

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES CULTURALES-MUSEO**



**“SEÑOR DAME LA FUERZA”: SIGNIFICADOS DEL  
JURAMENTO PARA DEJAR DE BEBER EN LA  
CONSTRUCCIÓN DE SER HOMBRE EN SAN MATÍAS  
CUIJINGO.**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
DOCTORA EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES

PRESENTA:

**ANABEL FLORES ORTEGA**

BAJO LA DIRECCIÓN DE

**SUSANA GUTIÉRREZ PORTILLO**

MEXICALI, B.C., NOVIEMBRE DE 2021.

## AGRADECIMIENTOS

*¡Sí; seré siempre un gaudí, lo cual aplaudo y celebro,  
¡mientras sea mi cerebro jaula del pájaro azul!*

*-Azul, Rubén Darío*

Como una mujer proveniente de Cuijingo, una zona rural del Estado de México en la que los accesos a la educación superior son complicados, lo que ha provocado durante años que la movilidad social sea poca, sobre todo para las mujeres, no pensé que podría tener la oportunidad de obtener el grado de doctora. El camino no ha sido fácil pues el realizar esta investigación en un contexto histórico de una pandemia mundial que ocasionó la pérdida de muchas personas queridas, ha trastocado el proceso de esta investigación. La culminación de esta etapa doctoral no hubiera sido posible sin el apoyo de instituciones, profesores, familiares, amigos y amigas quienes me acompañaron a lo largo de este trayecto.

Agradezco a CONACYT por la beca otorgada para desarrollar esta investigación, así como por el apoyo económico para realizar una estancia académica en una institución nacional de prestigio. Su apoyo ha movido y reforzado el compromiso social que como investigadora tengo con el país. También, me gustaría agradecer a la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) así como al Instituto de Investigaciones Culturales (IIC-Museo) por permitirme ser parte del programa de Doctorado en Estudios Socioculturales, fue un honor y es una enorme responsabilidad tener su respaldo académico. Gracias a la planta docente por la calidad de sus clases y su compromiso académico que tienen con el programa.

Agradezco enormemente a mi directora de tesis, la Dra. Susana Gutiérrez Portillo, una mujer a la cual admiro y respeto por su formación profesional, su calidad humana y su apoyo incondicional, su presencia ha marcado significativamente mi desarrollo personal y mi proceso como investigadora. Gracias por el acompañamiento, apoyo, paciencia, generosidad y compromiso a lo largo de este trayecto. Gracias por ser una excelente docente, una directora dedicada y una mujer extraordinaria, todo un ejemplo para mí.

Mi gratitud eterna al Dr. Guillermo Núñez Noriega por haberme recibido en la estancia de investigación en el CIAD, por haberme permitido tomar clases a su lado, por brindarme su acompañamiento y apoyo durante este viaje. Gracias por revisar con detalle este trabajo, sus recomendaciones contribuyeron enormemente a esta investigación. Su apoyo me recuerda que hay investigadores comprometidos con mejorar la calidad académica que se desarrolla en los posgrados en el país. En ese tenor, le doy gracias a mis lectores la Dra. Olga

Lidia Olivas Fernández, al Dr. Juan Guillermo Figueroa y al Dr. Jaime Olivera Hernández por tomarse el tiempo de leer este trabajo, sus comentarios y sugerencias enriquecieron esta investigación.

A mis compañeros del doctorado y amigos: Abraham gracias por la comida, por compartir conmigo tu investigación, por el diálogo tan enriquecedor, Yalili gracias por compartir espacios y tiempo, a Isabel gracias por siempre estar pendiente. Agradezco haberlos conocido y que compartieran conmigo esta aventura. Gracias por las comidas, los cafés, los intercambios, gracias por todos aquellos momentos de convivencia que hicieron más llevadero este proceso. Agradezco al Dr. Joan Matamoros Sanín por compartir conmigo el interés por desarrollar temáticas sobre cuidados y masculinidades, gracias por el diálogo que ha enriquecido mi formación académica.

A mi padre Pablo Flores Del Rosario gracias por enseñarme el gusto por la investigación, gracias por ser mi mayor ejemplo para seguir, agradezco a mi madre Amelia Ortega Calvillo por alentarme a continuar estudiando y por brindarme su apoyo incondicional en cada etapa de mi vida. A mis hermanas las Dras. Jenny Izbeth Flores Ortega y Ariadna Flores Ortega que me han enseñado con su ejemplo que las mujeres podemos hacer investigación, gracias también por sus consejos, su apoyo y compañía durante estos años que me han permitido continuar pese a las adversidades.

Por último, quiero agradecer a todas las personas que colaboraron en esta investigación, sin ellos esto no hubiera sido posible.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: POR MI SALUD, MI FAMILIA Y MI SALVACIÓN, PROMETO NO TOMAR.....	1
1.1 El construccionismo social .....	13
1.2 Feminismo: género y masculinidad .....	15
1.3 Los estudios sobre la masculinidad panorama general .....	18
1.3.1 El subcampo de Estudios de Género de los Hombres y Masculinidades.....	21
1.4 Repensando el “proyecto ideológico de identidad masculina” .....	23
1.4.1 El poder y la masculinidad .....	31
1.4.2 Campos y habitus .....	33
1.4.3 Alcohol y masculinidad.....	36
1.4.4 Espacios emocionales masculinos.....	38
1.5 “Primero dios uno cumple”: el juramento religioso .....	40
1.5.2 Dimensión moral: el yo, el super yo y el ello.....	43
1.5.3 Dimensión ritual y de género: el juramento como una tecnología de género .....	44
CAPÍTULO II. DE LA METODOLOGÍA Y LOS PARTICIPANTES DE LA INVESTIGACIÓN: LOS VARONES DE CUIJINGO Y SUS RELATOS SOBRE EL JURAMENTO .....	48
2.1 Enfoque cualitativo .....	51
2.2 Método biográfico: relatos de vida .....	52
2.3 Etnografía y observación participante .....	54
2.4 Fases de la investigación.....	56
2.5 Estrategias y avatares en el trabajo de campo.....	57
2.6 Análisis de los datos empíricos.....	60
2.7. “Primero lo que deja y después lo que apendeja: los varones de San Matías Cuijingo y sus relatos sobre el juramento” .....	61
2.8 Primera fase: exploratoria. Ignacio, Juan y César.....	61
2.9 Segunda fase: analítica.....	67
2.9.1 Don Miguel: “La fuerza del señor de Chalma” .....	67
2.9.2 Jesús: “Como dice el dicho, comenzando de abajo hacia arriba” .....	69
2.9.3 Roberto: “Lo hago por mi madre”.....	71
2.9.4 Federico: “Primero lo que deja y después lo que apendeja” .....	72

2.10 Tercera fase: punto de saturación .....	74
2.10.1 El fútbol.....	76
2.10.2 Migración y juramento .....	80
2.10.3 Mayordomía y juramento .....	81
2.11 Conclusión del capítulo .....	82
CAPÍTULO III. ....	84
TIERRA DE CUIJIS: RELIGIOSIDAD, TRADICIÓN Y RITUAL.....	84
3.1 Contexto general .....	85
3.2 Contexto local: la comunidad .....	86
3.3 Orígenes .....	90
3.4 División genérica de los espacios y el trabajo .....	95
3.5 Lugares de consumo de alcohol.....	101
3.6 Rituales, festejos y fiestas patronales.....	103
3.6.1 El funeral como rito.....	104
3.6.2 Las fiestas patronales .....	106
3.6.3 El juramento religioso como ritual.....	108
CAPÍTULO IV. ....	112
“AQUÍ TODO MUNDO LE CHINGA”: SER HOMBRE EN SAN MATIAS CUIJINGO .....	112
4.1 El cuerpo en el performance cotidiano .....	114
4.2 Diferenciación y distinción social como capitales simbólicos .....	118
4.2.1 Los tripas secas y los pata rajada: diferenciación y distinción social como capitales simbólicos.....	120
4.3 “Pasamos de jornales o trabajadores”: ser un hombre trabajador como un significado de la masculinidad .....	124
4.4. “Dependen de nosotros para trabajar”: los de Canadá distinción y diferencia .....	125
4.5 “Soy de los que más trabaja”: representación hegemónica situada de la masculinidad .....	127
4.6 Sistema de prestigio: ¿De qué familia vienes? .....	130
4.7 Ser hombre es aquel que se debe a su familia.....	132
4.8 La pedagogía de la violencia: ¿Cómo se hace un hombre trabajador? .....	135
4.9 La figura de la madre: lo permisivo y el respeto .....	138
4.10 “Mis papás me educaron para ser una mujer de casa”: representaciones de la feminidad en San Matías Cuijingo.....	140

4.11 Prácticas e ideales no esperados en los varones de Cuijingo.....	144
4.12 Disputas y resistencias: tener edad para casarse y ser soltero .....	147
4.13 Los significados de ser hombre en San Matías Cuijingo.....	149
4.14 Conclusión del capítulo .....	152
CAPÍTULO V. ....	154
“NO SOY BORRACHO DE LOS QUE ANDA TIRADO”: EXPERIENCIA Y CONSUMO DE ALCOHOL DE LOS VARONES DE SAN MATÍAS CUIJINGO .....	154
5.1 “Aquí [...] les gusta tomar mucho y desde pequeño lo vi”: asimilar las prácticas de consumo de alcohol como parte del <i>proyecto de identidad masculina</i> .....	155
5.2 “Me empezó a gustar alcoholizarme”: el gusto por el alcohol. ....	163
5.3 “Nuestra debilidad son las amistades y el deseo”: habitus grupal de consumo.....	166
5.4. “Si he llegado a tomar con el escuadrón de la muerte, pero no soy como ellos”: distinción y diferencia.....	171
5.5 “Toda la semana me chingo chambeando, me merezco una chelita el fin de semana”: el consumo de alcohol como espacio de liberación.....	173
5.5.1 “Con el alcohol, ya bailo”: Espacios corporales .....	174
5.5.2 “En la peda te sientes escuchado”: espacios emocionales masculinos. ....	176
5.5.3 “Cuando joven mi mamá no me decía nada por estar borracho, ahora es otra cosa”: Ambigüedad en el consumo de alcohol.....	180
5.6 La curada: la cruda moral y la culpa.....	185
5.7 Conclusión del capítulo .....	186
CAPÍTULO VI. ....	188
“NO HAY NADA QUE ME HAGA SENTIR VIVO AHORA QUE ESTOY JURADO”: RELIGIOSIDAD, MORAL Y RITUALIDAD.....	188
6.1 ”El juramento como cosa de hombres”: religiosidad popular .....	189
6.1.2 Motivos para jurar .....	192
6.2 Dimensión ritual del juramento: separación, limen y agregación.....	195
6.3 Demostrar que se está jurado .....	199
6.4 El juramento como una tecnología del yo y de género.....	201
6.4.1 “Juré por mi familia”: el juramento como una herramienta de cuidado .....	201
6.4.2 Los permisos y las tres cervezas de regla: puntos de fuga .....	203
6.5 Prestigio de cumplir el juramento: los castigos, la creencia y la protección a la familia como sósten del juramento .....	204
6.5.1 Los santos y vírgenes como sонтén del juramento.....	206

6.6 Malestar de estar jurado.....	208
6.7 Síntesis del capítulo .....	209
CAPÍTULO VII.....	210
CONCLUSIONES.....	210
Hallazgos principales.....	210
Aportes a la discusión teórica planteada.....	213
Proyecto de identidad masculina.....	213
Estudios Culturales.....	213
Proyecto de identidad masculina: ser para los otros .....	214
Masculinidad, religiosidad y consumo de alcohol .....	215
Alcances y limitaciones .....	216
VIII. REFERENCIAS .....	218
ANEXO 1. OPERACIONALIZACIÓN .....	226
ANEXO 2 .....	233
ANEXO 3. TABLA 5. DEL NÚMERO DE JURAMENTOS PARA DEJAR DE BEBER POR EDADES Y MOTIVOS .....	234
ANEXO 4. REDES DE ATLAS-TI .....	240

## **INTRODUCCIÓN: POR MI SALUD, MI FAMILIA Y MI SALVACIÓN, PROMETO NO TOMAR**

Yo por el bien de mi salud, de mi familia y de mi salvación; prometo no tomar ninguna bebida alcohólica... Así lo juro delante del sacerdote, mis familiares y la imagen de Jesucristo.  
-Fragmento del juramento de alcohólicos

San Matías Cuijingo es el pueblo en el que crecí y en el que he vivido la mayor parte de mi vida. Ahí, al igual que en muchas zonas de México, el consumo de alcohol es una práctica de la vida diaria. Forma parte de las dinámicas y experiencias comunales; está presente en las comidas, cenas, funerales, primeras comuniones, bautizos, fiestas patronales, rituales religiosos. Es decir, es parte de nuestra cotidianidad. Aunque, la práctica de consumo de alcohol desde la mirada de la salud pública se asocia a muertes, violencia y enfermedades, en Cuijingo de la misma manera que en el resto del país es una práctica tan arraigada en la vida cotidiana de la comunidad que en muchas ocasiones, es valorada de manera positiva y necesaria para la interacción y la socialización.

Esta valoración positiva del consumo de alcohol por parte de la comunidad se presenta de manera especial y podría decir que casi exclusiva para el caso de los varones. En esta comunidad, el consumo del alcohol es mejor aceptado en los hombres que en las mujeres. Los espacios de consumo para las mujeres se restringen a los eventos festivos que se dan en compañía de sus familias, eventos sociales públicos, donde se espera que las mujeres tengan un consumo moderado del alcohol. En el caso de los hombres, los espacios de consumo son más diversos, no se restringen a los momentos de celebración y convivencia familiar o pública. Es frecuente que los fines de semana y en menor medida entre semana los varones se reúnan en los distintos puntos del pueblo para consumir alcohol, algunos consumen de manera excesiva tomando hasta perder el conocimiento, dejando de lado su trabajo y familia por horas e incluso por días. Otros lo hacen de manera más mesurada ingiriendo solo unas cuantas bebidas.

A lo largo de mi vida he visto a muchos varones de estratos y edades indistintas en estado de exaltación y alegría cuando se encuentran alcoholizados; recuerdo que a mi abuelo

le gustaba tanto beber alcohol que él mismo se preparaba su bebida con cuatecomate;<sup>1</sup> la cual tenía un color negro, un olor fuerte y una consistencia parecida al lodo; desde mi perspectiva era poco apetitoso. Sin embargo, él disfrutaba consumiendo, pues según sus palabras “su preparado era todo un manjar”. Su gusto por la bebida nunca terminó, siguió tomando hasta que finalmente murió de la cirrosis hepática consecuencia de su consumo desmedido de alcohol.

Cuando era adolescente comencé a querer experimentar lo que mi abuelo y otros varones de la comunidad vivían con tanta devoción, aquello que ha llevado a muchos a “morir de alcohol” (Menéndez, 2020). No obstante, al ser mujer el consumo de alcohol para mí siempre ha sido una práctica conflictiva. Desde pequeñas a mis hermanas y a mí nos socializaron para asociar el consumo de alcohol con algo malo, sucio, algo que solo hacen las personas vagas. Esos significados solo se hacen visibles cuando se trata de mujeres tomando alcohol; cuando se trata de varones, el consumo de alcohol es algo que no se cuestiona, simplemente se hace.

Crecí con imágenes de varones bebiendo hasta perder el conocimiento, a estos aparentemente no les preocupaba comer, no les preocupaba dormir, no les preocupaba su familia; parecía como si el tiempo no existiera para ellos, algunos pasaban días en estado de ebriedad en las cantinas o en las calles de Cuijingo. Otros al caer la noche eran buscados por sus familiares calle por calle; era común que los encontrarán tirados en el piso, con los pantalones sucios porque no tenían el control de su cuerpo. En mi niñez varias veces vi a algunas mujeres que al no poder cargar el cuerpo inconsciente de su marido o hermano llevaban carretillas para transportarlos hasta sus hogares.

A lo largo de mi vida he notado que después de que los varones pasan este tipo situaciones de descontrol, culpa y vergüenza (tanto del sujeto como de la familia) a consecuencia de su consumo desmedido de alcohol, acuden a la iglesia o algún otro santuario católico para realizar un juramento para dejar de beber. Pueden jurar por meses e incluso por años. También, he observado que, al terminar su juramento algunos varones vuelven a consumir alcohol en exceso; en muchos casos, se convierte en una forma cíclica de vivir su

---

<sup>1</sup> El cuatecomate es un fruto que tiene una forma esférica con consistencia semileñosa de interior color negro, en algunas zonas de México es usado como medicina herbolaria para tratar enfermedades respiratorias. Además, se utiliza para preparar bebidas alcohólicas.

vida: consumiendo alcohol de forma desmedida, posteriormente limitando su consumo por medio del juramento por unos meses; una vez que cumplen el juramento, continúan con el consumo de alcohol de nuevo.

Es el recuerdo y la imagen de estos hombres en mi memoria, uno de los motivos que mueve y justifica en lo más íntimo este trabajo. En ese marco, nace esta investigación, desde mi propia experiencia. Es producto de mi propio arraigo hacia el pueblo donde crecí y sus mecanismos de interacción y socialización. Desde una persona que fuera de su papel como investigadora, se ha encontrado inmersa en una realidad cotidiana y colectiva, que se expresa a través del consumo de alcohol, en distintas esferas de la cotidianidad y que atraviesa dimensiones como el género, la salud y la religiosidad. Mi experiencia como mujer integrante de la comunidad de San Matías Cuijingo, me ha permitido cuestionarme por qué a las mujeres se nos limita el consumo de alcohol y a los varones se les permite; existe un sistema sexogenérico que hace que esto sea algo de sentido común, es decir, que tomemos por verdad lo que una mujer o un hombre deben o no hacer.

Siguiendo a Toquero (2014) y Menéndez (1990) considero que la práctica de consumo se enmarca en sistemas ideológicos culturales que remiten a ciertas representaciones sociales. Dichas representaciones funcionan como principios de valoración y conceptualización estructurando las posibilidades de acción (Núñez, 2000). De tal manera que se posiciona a los varones que consumen en representaciones jerárquicas de poder frente a sus pares: “el más macho”; “el más chingón”; “el que más consume”, “el que aguanta más”, “el que tiene dinero para comprar”, “el que es feliz”, “el que anda alegre”, “el que le va bien en la vida”, entre otros adjetivos. Mientras que a las mujeres las posiciona en niveles de representación inferior: “mala mujer”; “zorra” “vaga”, por mencionar algunos.

Esto se relaciona con las expectativas sociales construidas para mujeres y hombres cuijigüenses. Seidler (2004) apunta a que a los varones se les socializa para que pongan al límite el cuerpo como una manera de afirmar su masculinidad, mientras que autores como Brandes (2004), Keijzer (1997) y Capraro (2000) concuerdan que en etapas tempranas en la construcción del género masculino se espera que el consumo de alcohol sea una práctica aceptada, valorada y normalizada. Por lo anterior, la experiencia con el alcohol puede considerarse como parte de los rituales de masculinización (Rivas, 2004) que permiten que los varones púberes transiten a una hombría en la que se espera que presenten actitudes de

riesgo y excesos. En ese sentido, se espera que los varones del poblado consuman alcohol de manera frecuente y excesiva en etapas tempranas.

También, he observado que en algunas ocasiones el alcohol puede ser un medio para que los límites morales y corporales sean más laxos; yo misma al consumir alcohol me he sentido menos ansiosa, más relajada y suelo ser más sociable con las personas, incluso me he permitido bailar. En ese marco, se hacen visibles los usos sociales del alcohol; para algunos varones funciona como un desinhibidor; también, puede mitigar el miedo; permite sentir vulnerabilidad y posibilita exponerse a estados donde generalmente puedan sentirse avergonzados; además, suaviza las críticas, facilita conexiones interpersonales y confidencias personales (Toquero, 2014). Por lo que, el consumo de alcohol tiene una dimensión emocional y simbólica relevante para la socialización masculina, ya que, toda práctica de consumo y abuso es acompañada de rituales sociales que suelen permitir la cercanía entre varones (Menéndez,1990).

En San Matías Cuijingo el consumo de alcohol en la población de varones es una práctica que se ha normalizado; muchos la realizan de manera frecuente y excesiva. A lo largo del tiempo el consumo de alcohol ha construido goces colectivos e individuales, pero también, ha sido y es un detonante de violencias en distintas esferas de la vida de los sujetos, repercutiendo en su salud física y mental, así como en problemas sociales que afectan a otros hombres, así mismos y a las mujeres de la comunidad (Kaufman, 1995). En consecuencia, el consumo de alcohol es una problemática de salud pública muy importante en el pueblo, sobre todo en la población de varones. A diferencia de lo que pasa en las zonas urbanas, los varones de las zonas rurales inician el consumo a edades más tempranas y la prevalencia de consumo es mayor (ENCODAT, 2016), lo que ha ocasionado que muchos varones (como mi abuelo) mueran a causa de afecciones como cáncer hepático o accidentes ocasionados por el consumo de alcohol.

Aunque, el consumo de alcohol es un problema importante en la comunidad, ni el gobierno estatal ni el municipal han implementado programas para hacerle frente. Para tratarlo hay mecanismos que no son gubernamentales, tal es el caso del grupo de Alcohólicos Anónimos “Luz y Vida” o las granjas que se ubican en las periferias del poblado. Sin embargo, en el pueblo no es común escuchar a un varón reconocer que tiene problemas con el abuso y dependencia del alcohol; esto tiene que ver con la forma en la que se ha construido

la masculinidad en Cuijingo. Ya que, aceptar que tienen problemas es admitir que no se tiene el control, característica que se asocia a una debilidad (Torquero, 2014), por lo tanto, no es una característica de una representación masculina esperada en pueblo. Por lo que, son pocos los varones que recurren a estos mecanismos.

Bajo este panorama en la comunidad se ha reproducido y transmitido el ritual del juramento para dejar de beber, que los varones utilizan como una manera de cuidar de sí y de los otros (as) por un tiempo. El juramento es una promesa que se realiza delante de un Santo o una Virgen; tiene como propósito que el sujeto se abstenga de consumir alcohol (u otras drogas) por un periodo específico de tiempo determinado por el usuario (Cuadrado, 2002). Frecuentemente, los juramentos se realizan frente a un sacerdote u otro testigo (Zabicky y Solís, 2000). En la comunidad, es común que la mayoría de las personas que recurren a él sean varones, esto lo he observado a través de los años viviendo en la comunidad; también lo he visto dentro los estudios que se han realizado sobre los juramentos; uno de ellos es el trabajo de María Cuadrado (2002) en el cual se muestra que existe un porcentaje alto sobre el número de hombres que juran en relación con las mujeres.

Esto tiene que ver con las formas en las que se construyen los significados que le atribuimos al género, al ser hombre o mujer. El género va más allá de lo biológico se encuentra en un entramado de significados que un grupo social desarrolla con relación a la diferencia sexual (Godelier, 1986, Connell, 1998). En ese sentido, considero que la masculinidad es una actuación ritual puesta en la escena cotidiana; se trata de actos performativos, reiterados en los que se adquiere el reconocimiento social como hombres (Herzfeld, 1985, Butler, 1990).<sup>2</sup> Es un proyecto lanzado dentro de una red de significación que enmarca las maneras de entender algo y de construir la realidad, por lo tanto, delimita los significados de ser hombres (Núñez, 2016).<sup>3</sup> Para este estudio pienso a la masculinidad

---

<sup>2</sup> Figueroa (2004) menciona que el término hombre suele confundirse con humanidad y en algunos casos remite a la población masculina, lo cual, relega a las mujeres, mientras que el término varón también es una palabra que excluye a las mujeres, por lo que, el autor advierte en evidenciar que aquello que no se nombra no existe, por lo cual se debe tener una vigilancia en la manera en que nos referimos en términos a la realidad. Bajo ese marco, para esta investigación el término de hombre y varón se utilizarán de manera indistinta con el propósito de agilizar su lectura.

<sup>3</sup> Núñez denomina ideología de género a esta red de significaciones, sin embargo, yo prefiero nombrarle simplemente red de significaciones, dada la controversia que este término puede generar respecto al uso más reciente del término por parte de la jerarquía de la iglesia católica como una herramienta discursiva para deslegitimar la perspectiva de género y al feminismo. Aunque el uso que hace Núñez del término no se relaciona con este otro sentido, considero pertinente retomar la definición más explícita del término que propone el autor.

como un *proyecto de identidad masculina*, lo que implica que es algo que nunca es un hecho acabado; por el contrario, lleva consigo un proyecto social e individual inestable, contradictorio, en disputa y en constante cambio (Núñez, 2013).

Es en los procesos de socialización en donde se construyen los *proyectos de identidad masculina*; por medio de estos procesos se transmite de manera intergeneracional la cultura y es por medio de éstos que los sujetos llegan a ser miembros de la sociedad; incorporando en su propia experiencia y actuando en su comportamiento aprendido, una parte de la cultura de las sociedades (Núñez, 2007). Cuando los sujetos se constituyen dentro de una representación local de la identidad masculina, estos incorporan reglas corporales, valores y discursos que permiten una performance de una masculinidad esperada (De la Cruz, 2010).

Otro rasgo propio de los procesos de socialización es la religión como un constructo moral que brinda un sistema de reglas, demandas y exigencias éticas que deben ser cumplidas y que se vinculan con los *proyectos de identidad masculina*. La religión es parte de los procesos que infunden sistemas de creencias y prácticas por medio de las cuales se definen las maneras de ver al mundo (Odgers, 2015). Al estar dentro de estos sistemas de normas se delimitan las maneras de conducirse en el mundo a partir de lo que se considere la voluntad de dios, de esta manera la religión construye propuestas de género para hombres y mujeres que se experimentan dentro de un entramado simbólico complejo en la cotidianidad y en la manera en la que la población entiende la religión. Retomo la religión como aspecto central porque, como mostraré más adelante, forma parte importante de los procesos de socialización y de significación en relación con el género en la vida y prácticas de la comunidad de Cuijingo y en las formas de regular comportamientos sociales como el consumo del alcohol.

En ese orden de ideas, considero al juramento como un portador de significados que dramatiza una serie de problemáticas morales, emocionales y de género que son universales, pero que a la vez se encuentran dentro de la historia local. En ese contexto, son expresiones culturales tradicionales que a través del tiempo han proporcionado a los habitantes de la comunidad lecciones de vida relevantes; por lo cual, tienen también la función de ser estructuras cognitivas o esquemas para orientarse en la vida diaria (Núñez, 2020). Por lo que, la religión y los rituales como el juramento para dejar de beber pueden intervenir los *proyectos de identidad masculina* ya que organizan y conducen los propósitos de la vida de los varones.

En ese contexto, sugiero que en el poblado de San Matías Cuijingo, los *proyectos de identidad masculina* se desarrollan en actos cotidianos que corresponden a las expectativas y prácticas de su género, las maneras de hablar, caminar, comportarse, vestir, entre otras, que corresponden a los significados de ser un hombre. Estos proyectos, tienen un carácter contextual y performativo donde el cuerpo es importante porque es desde el cuerpo que los sujetos establecen una relación con lo sagrado; esto permite que el cuerpo sirva como un vehículo de control social (Foucault, 1982, 1992). Es también en el cuerpo donde se asume la práctica, los usos y efectos del consumo de bebidas alcohólicas; donde el alcohol propicia espacios en los que los varones pueden demostrar emociones (Ramírez, 2003, Toquero, 2014) y acercamientos corporales (Núñez, 2007).

Por tal motivo, la problemática central de este estudio es conocer ¿cómo los significados que los varones le dan al juramento para dejar de beber se vinculan con los *proyectos de identidad masculina*? Entendiendo que los significados tanto de ser varón, como de la masculinidad se expresan mediante distintas prácticas en la cotidianidad; es ahí donde se insertan y se interiorizan las redes de significación de género que son aprendidas desde la infancia, no obstante, hay un proceso de retroalimentación, es decir, dichas prácticas reactivan los *proyectos de identidad masculina* “una relación de ida y vuelta: una produce, reafirma o transforma a la otra y viceversa” (Núñez, 2013). Partiendo de lo anterior, una de mis principales inquietudes es conocer de qué manera los significados del juramento están presentes en los *proyectos de identidad masculina* en la cotidianidad de los varones del poblado. Específicamente la pregunta central que orienta esta investigación es:

**¿Cómo se construyen los significados del juramento para dejar de beber en vinculación con los proyectos de identidad masculina de los varones de San Matías Cuijingo?**

A partir de ello el objetivo general de la investigación es:

Analizar cómo se construyen los significados del juramento vinculados a los proyectos de identidad masculina de los varones de la comunidad de San Matías Cuijingo.

A la par se plantearon los siguientes objetivos específicos:

1. Analizar el contexto socioeconómico y cultural en que se despliegan los significados de ser hombre en San Matías Cuijingo.
2. Analizar los significados de ser hombre en los relatos de vida de varones jurados
3. Estudiar los sentidos del consumo de alcohol en la experiencia de los varones de la comunidad
4. Develar los significados que los varones le dan al juramento religioso en relación con el ser hombre y con los proyectos de identidad masculina.

La investigación se sitúa en los Estudios Socioculturales, ya que, indaga las posibilidades históricas de transformación de realidades vividas por los sujetos y las relaciones de poder en las que son edificadas (Pineda, 2013). A su vez, se interesa por las construcciones sociales y narrativas de los sujetos en constante interacción con la sociedad, compartiendo un lenguaje común (Mattelart y Neveu, 2004). En los estudios socioculturales la línea de estudios de género es una dimensión estructurante de la cultura (Lamas, 2007). Por lo cual, mi trabajo puede contribuir tanto a las investigaciones Socioculturales como a los estudios de género porque busca que los sujetos por medio de sus narrativas den cuenta de su cotidianidad, la cual está atravesada por cuestiones de poder, género y religión.

Además, se inserta dentro del subcampo de estudio de “Género de los hombres y las masculinidades”, en específico en las líneas de: “Salud emocional, riesgo, mortalidad y adicciones”; “Producción cultural, folklore y costumbre”; “identidad subjetividad y machismo”,<sup>4</sup> dentro de estas líneas se destaca la ausencia de investigaciones sobre las prácticas de consumo de alcohol, así como la ausencia de investigaciones que hablen sobre rituales como el juramento como un mecanismo para dejar de beber, y la implicación que tiene en la masculinidad, por ello, mi investigación puede ser un aporte que abone a estas temáticas.

Pensando en la pregunta de investigación planteada a la par de los objetivos propuestos, tomé la metodología cualitativa, para realizar relatos de vida de los varones de la

---

<sup>4</sup> Estas líneas son definidas por Núñez (2017) en su libro Abriendo brecha. 25 años de estudio de género de los varones y las masculinidades en México 1990-2014 que agrupa más de 570 referencias.

comunidad; obtenidos previo consentimiento informado, además, tuve pláticas informales con algunas de las mamás y novias de los entrevistados, así como gente en general del poblado. Así mismo realicé observaciones etnográficas en varios puntos de la comunidad donde los varones interactúan. De esta manera el texto se divide en siete capítulos en los cuales se articulan los planteamientos teóricos, epistemológicos, metodológicos con el objetivo de construir conocimiento sobre los significados que los varones le dan al juramento vinculados con los significados de ser hombre.

El primer capítulo titulado: “Dame señor las fuerzas” muestra la ruta epistemológica y teórica-conceptual que orienta el análisis. Para ello el capítulo se divide en seis partes. En la primera parte se desglosan los conceptos principales que se trabajarán a lo largo del texto, posteriormente se discute la importancia que han tenido los feminismos en la construcción de conocimientos sobre los varones como sujetos genéricos. Después, habla acerca del subcampo de estudios de Género de los hombres y las masculinidades, además, manifiesta de qué manera se piensan las masculinidades. Más adelante el capítulo esboza cómo se concibe la práctica de consumo de alcohol. Finalmente, se muestra cómo se piensa a la religión y las prácticas rituales.

En el segundo capítulo titulado “De la metodología y los participantes de la investigación: los varones de Cuijingo y sus relatos sobre el juramento” realizo una reflexión metodológica que justifica el uso de un enfoque cualitativo. Además, el capítulo justifica el por qué trabajar con un enfoque biográfico tomando como recurso el relato de vida y la etnografía. Posteriormente, describo las fases de investigación y la manera en la que se analizaron los datos. Parto de ahí para presentar a los varones participantes de la investigación esbozando el análisis de sus relatos en las diferentes fases de investigación, mostrando cómo construyen dinámicas subjetivas por dos vías: la primera a través del consumo de alcohol que permite que los varones se liberen del control y la vigilancia social que viven en su cotidianidad; la segunda al volver a ese control y vigilancia social al recurrir al juramento.

El tercer capítulo titulado “Tierra de Cuijis: religiosidad, tradición y ritualidad” desarrolla el análisis del marco contextual en el que se llevó a cabo la investigación. Primero, menciona el contexto general del pueblo en los que se incluye su ubicación geográfica, índices de marginalidad, población total. Después, habla acerca de los dos mitos de origen que conforman la identidad cuijinguense, a continuación, comenta cómo se desarrolla la

división de trabajo, posteriormente, muestra los lugares de consumo que los varones frecuentan. Finalmente, en el capítulo menciona los ritos, festejos y fiestas que tienen lugar en la comunidad, en los que el consumo de alcohol es un elemento central para que se lleven a cabo.

El capítulo cuarto “Aquí todo mundo le chinga: ser hombre en San Matías Cuijingo” corresponde a cumplir con el primer objetivo planteado el cual es “Analizar cómo debe ser un hombre en el pueblo San Matías Cuijingo” poniendo énfasis en los significados y las prácticas con las que los varones performan sus proyectos de masculinidad. En una primera parte, muestra los significados que los varones le dan al ser hombre en los que se destacan tres principales: 1) ser un hombre trabajador, 2) ser responsable y 3) ser para su familia y su comunidad. Además, destaca las prácticas masculinas esperadas y no esperadas, por último, habla acerca de las disputas y resistencias a este proyecto.

El capítulo cinco “No soy un borracho de los que ande tirado: experiencia y consumo de alcohol de los varones de San Matías Cuijingo” aborda el segundo objetivo que es: “Analizar los sentidos del consumo de alcohol en la experiencia de los varones de la comunidad”, por lo que se enfoca en analizar la experiencia de consumo de alcohol en los varones del poblado y su vínculo con los significados de la masculinidad. En el primer apartado analiza la socialización temprana que permite la creación de habitus de consumo, posteriormente, menciona como el gusto por el alcohol construye habitus grupales como formas de socialización. Después, analiza el consumo de alcohol como espacios de liberación tanto corporales como emocionales. Finalmente, habla acerca de la ambigüedad en el consumo de alcohol.

Por último, el capítulo seis: “No hay nada que me haga sentir vivo ahora que estoy jurado: religiosidad, ritualidad” tiene como propósito develar los significados que los varones le dan al juramento que permiten los efectos simbólicos del ritual. De tal forma que se crean habitus religiosos que posibilitan que el juramento sea un vehículo de significados para los varones. Para ello, en un primer momento se aborda el tema del juramento como parte de la religiosidad popular transmitida de manera generacional, por lo que se considera un ritual de paso que genera efectos en los sujetos. Posteriormente se desglosa los momentos del ritual del juramento: separación, limen, reagregación. Así como los sostenes que permiten que los varones no rompan el ritual.

# **CAPÍTULO I.**

## **DAME, SEÑOR LA FUERZA PARA RECHAZAR EL ALCOHOL QUE DAÑA MI SALUD Y EL BIENESTAR DE LOS MÍOS: DISCUSIÓN EPISTEMOLÓGICA Y TEÓRICA**

El presente capítulo tiene como objetivo mostrar cuál es la propuesta epistemológica, teórica y metodológica que guían la investigación. Para esto, el estudio se piensa desde la epistemología del construccionismo social; se enlaza con una epistemología feminista constructivista; se inserta dentro del campo de los Estudios Socioculturales; se posiciona dentro de una perspectiva feminista y de género, además, se sitúa dentro del subcampo de estudios de género, de los hombres y las masculinidades. A partir de estas posiciones, el capítulo se divide en dos, en la primera parte se muestra el aparato teórico que sirven de sostén para el análisis de los materiales recabados en campo. En el segundo se desarrolla la ruta metodológica tomada para el proceso de investigación.

Este capítulo se divide en seis apartados, en el primero parto de mi experiencia persona para bosquejar mi posicionamiento epistemológico; enuncio que la mirada que guía mi investigación se sitúa en el construccionismo social y que con una postura feminista aterriza la investigación en el subcampo de estudios de género, de los hombres y las masculinidades. En el cuarto apartado propongo el *proyecto de identidad masculina* como una categoría analítica para el estudio de las masculinidades a partir de los planteamientos de Michael Herzfeld y Judith Butler. En el quinto apartado se muestra la manera en la que se piensa la práctica de consumo y su relación con la masculinidad. En el último apartado se delinea la teoría sobre la religión, la práctica ritual y su vínculo con la masculinidad.

### **Posicionamiento epistemológico**

En cada investigación que he realizado a lo largo de mi vida académica reconozco que hay implicaciones (conscientes e inconscientes) que han movido mi interés por conocer los temas estudiados, mi inclinación por la línea de género y salud de varones y mujeres ha sido un detonante que me ha permitido reflexionar sobre las posiciones desde las cuales hablo y que han determinado lo que soy: mujer, heterosexual, estudiante de doctorado, maestra en estudios culturales, psicóloga, feminista, católica, entre otras. Tales posiciones, que algunas veces han resultado contradictorias, se han construido a partir de contextos sociales,

culturales y de clase. Pero, también desde una primera frontera:<sup>5</sup> el género. Algunas de estas posiciones me han sido impuestas, primero por mi familia, después por la escuela, los medios de comunicación etc., otras las he decidido a lo largo del tiempo.

Esas posiciones han avivado mi interés por entender la relación que la salud guarda con la enfermedad en los varones, me interesa analizar cómo se construyen y reconstruyen los significados de género a partir de esta relación. La elección del tema no fue casualidad, el interés de conocer qué sucede con los varones que se someten a un juramento para dejar de beber y cómo esto se relaciona con su construcción genérica, surge a partir de mis experiencias vividas desde la infancia y la relación que estas guardan con los varones de mi familia y mi comunidad.

Vi a mi abuelo desangrarse hasta morir debido a la cirrosis hepática que fue ocasionada por el alcoholismo contra el que luchó toda su vida; el prometido mi hermana murió en el 2016 por manejar en exceso de velocidad en estado ebriedad, solo tenía 30 años. Crecí y conviví con varones que consumen frecuentemente bebidas alcohólicas. He vivido en un pueblo donde el 90% de la población son católicos; un área geográfica donde es común buscar la sanación por medio de ritos religiosos (manda, peregrinaciones, juramentos, etc.). Todas esas vivencias me han permitido pensar cómo determinadas situaciones estructuran las prácticas de género; ejemplo de ello es el hecho de ser hombre en un contexto rural donde el consumo del alcohol es parte de la vida cotidiana y donde la religión es el medio común para poner freno a su práctica de consumo. Así mismo, estas vivencias me han permitido ser consciente de que las representaciones de género están en constante cambio, no son fijas.

Por lo tanto, el desarrollo de mi investigación está pensada desde todas las posiciones en las que estoy parada, es decir, desde mi subjetividad, ya que, como lo menciona Amuchástegui (2001) “la única realidad que conocemos está teñida por los métodos que seguimos para conocerla, y éstos, a su vez, son marcados por la subjetividad del o la investigadora” (Amuchástegui, 2001: 103). La epistemología, la metodología, así como mi propuesta teórica son el resultado de entrecruzar mis experiencias concretas de vida con las relaciones de poder; permitiendo un posicionamiento crítico, que me posibilita plantear las masculinidades como algo dinámico y no pensadas como algo rígido, pero también, pensar

---

<sup>5</sup> Tomando como definición de frontera la propuesta de la feminista chicana Gloria Anzaldúa quien comenta que las fronteras están diseñadas para definir los lugares seguros, pero también, para hacer una distinción entre nosotros y ellos (Anzandual, 2005). Por lo tanto, la primera frontera de diferenciación es el género.

las masculinidades como un proyecto político en busca de relaciones más igualitarias con nosotras las mujeres.

Mi intención es desarrollar a partir de la propuesta epistemológica y teórica un panorama subjetivo desde posicionamientos críticos, que permitan generar conocimientos por medio de reconocer (como lo he ido planteando a lo largo de este apartado) las posiciones desde las que parto como investigadora; pensando en un conocimiento situado como la manera de ser “objetivas” (Haraway, 1991). En ese contexto, se reconoce que el proceso de investigación involucra reflexionar sobre “lo que se puede conocer y cómo, o a través de qué pruebas las creencias son legitimadas como conocimiento verdadero” (Blázquez, 2010: 22), esto es, qué epistemología desarrollamos para la producción del conocimiento. Para esta investigación se toma la propuesta epistemológica del construccionismo social (Berger y Luckman, 1995), en el siguiente apartado se justificará la elección de esta perspectiva.

### **1.1 El construccionismo social**

Para empezar, es preciso realizar una reflexión sobre los siguientes aspectos: ¿Qué es la realidad? ¿Cómo se construye? ¿De qué manera se implantan las convenciones sociales de género que hacen que aceptemos una realidad? ¿Por qué en Cuijingo el alcohol es una práctica aceptada en los varones y no en las mujeres? ¿Por qué los varones recurren al juramento? ¿Qué significa ser un hombre en el pueblo? ¿Qué significado tiene el ritual del juramento en la vida de los varones? Para aproximarnos, la epistemología del construccionismo social es de gran ayuda.

Para Berger y Luckman (1995) en la construcción social del conocimiento hay una dialéctica entre los procesos individuales y los sociales, lo que hace posible la existencia de múltiples interpretaciones de la realidad. Desde esta postura se reconoce que tanto las estructuras sociales, como las acciones individuales tienen una influencia en la construcción de significados. El lenguaje desde esta perspectiva tiene un papel central en la construcción de la realidad, funciona como un vehículo de significados, que introyectamos consciente e inconscientemente. Es por medio del lenguaje que se edifican redes de representación simbólica.

A través del lenguaje la realidad se presenta objetivada, lo que quiere decir que la realidad cotidiana ya ha sido designada con anterioridad, por medio del lenguaje esta va

adquiriendo sentido y se va llenando de significados. Esto construye campos semánticos que compartimos de manera intersubjetiva, lo que ocasiona la creación de un sentido común de la realidad. Por lo tanto, los significados que le damos a nuestra cotidianidad son el resultado de interacciones sociales, que dependen de marcos contextuales de cada persona, por lo que, estos significados no permanecen estáticos, estos se construyen y reconstruyen continuamente en el transcurso del tiempo (Gergen & Gergen, 2011).

Retomo esta postura para mi investigación sobre género y en específico sobre el estudio de la masculinidad porque prioriza los significados y el lenguaje, como centrales en la construcción de la realidad (Berger y Luckman, 1968). La realidad por lo tanto es una matriz de todos los significados objetivados social y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo” (Berger y Luckmann, 1968: 123). Cromby y Nightingale (1999) mencionan que en todas las propuestas del construccionismo social se destacan cuatro características principales, las cuales se relacionan con mi propuesta de investigación:

1) El predominio de los procesos sociales: refiere a que las experiencias de todas las personas que se encuentren en este mundo son ante todo un producto de procesos sociales; el conocimiento que realizamos se elabora en las interacciones diarias; esto se relaciona con el hecho de que los proyectos de identidad masculina se producen en las interacciones que los varones mantienen con mujeres y con otros hombres (De la Cruz, 2010).

2) Especificidad histórica y cultural: alude a que las categorías, conceptos, la realidad en general, son procesos históricos y culturalmente específicos. Esta característica, me permite pensar que no existe una esencia de hombre, sino que la masculinidad es un producto que se desarrolla en una cultura, tiempo e historia específico.

3) Conocimiento y acción: explica que las negociaciones que se producen en la construcción compartida del conocimiento pueden dar lugar a diversas versiones de este.

4) Postura crítica: se considera que el conocimiento emerge de las prácticas sociales, lo que permite que el construccionismo se contraponga críticamente al positivismo y al empirismo que tienen como premisa a la observación como fuente de conocimiento objetivo.

Estas características del construccionismo social posibilitan pensar el género y la masculinidad como construcciones sociales y culturales, por lo cual, las categorías hombre o mujer no son realidades dadas, son construcciones simbólicas, que tienen origen en buena

parte, en el lenguaje; esto es útil para pensar en desnaturalizar los géneros. Aunque, estoy de acuerdo con la importancia del lenguaje, tomo en consideración las críticas que autores como Connell (1995) y Seidler (1985) han realizado a este punto. Esta crítica afirma que, si consideramos las construcciones genéricas como un producto del lenguaje, se corre el riesgo de dejar a lado las dimensiones materiales en las cuales las diferencias genéricas se encarnan, *performan* y actualizan cotidianamente, es por lo cual, mi postura al tomar la epistemología del construccionismo social no se da desde una postura idealista, por lo que no pierde de vista el cuerpo material que hace posible las prácticas.

## **1.2 Feminismo: género y masculinidad**

Los relatos que he recogido no solo en mi trabajo de campo, también, en mi experiencia de vida me han permitido pensar que el género siempre está presente, inclusive en mi propio relato de vida, pues al igual que Guttman (2000) yo no me propuse buscar el género como tema de estudio; el género me había encontrado a mí y me ha atravesado durante el transcurso de mi vida y por ende en esta investigación. No podemos pensar en el concepto de género sin tener presente la importancia que han tenido los feminismos y su compromiso con mejorar la condición de las mujeres (Eichler, 1987), buscando una sociedad más democrática donde las relaciones entre los sexos sean más igualitarias (Bartra, 2010). En ese marco de ideas, el feminismo es un antecedente que contribuyó a la producción de conocimiento de los hombres como sujetos genéricos (Núñez, 2004).

El feminismo, como propuesta reflexiva y movimiento social y político, tiene como propósito explicar la subordinación de las mujeres e intentar subvertirla (Tong, 1986); pero no es un movimiento monolítico. Existen distintos feminismos que dependen de los compromisos intelectuales y políticos con las mujeres, situados en contextos específicos. Un aspecto relevante dentro del feminismo es pensar que las redes de significación de género no son hechos naturales, sino que están dentro de campos sexogénicos que construyen masculinidades y feminidades, que, además, restringen o incentivan distintos deseos, emociones y afectos.

Buscar cuáles son los mecanismos de las construcciones de género y en específico la subordinación y la opresión de las mujeres, condujo a las primeras feministas a poner el género como una categoría central (aunque no la única) para las ciencias sociales. No

obstante, el término fue conflictivo desde sus comienzos, ya que, a menudo se encuentra en disputa por campos institucionales, que entran en conflicto por el derecho a explicarlo (Connell, 1995); trabajos realizados desde las vertientes sociológicas, antropológicas, psicológicas entre otras, han intentado definir el concepto. Me parece necesario explicar tres de las propuestas principales que se han realizado en correspondencia con el género con el fin de entender la masculinidad en relaciones y dinámicas sociales.

Por razones temporales abordo primero la propuesta de la antropóloga estadounidense Gayle Rubin, quien fue una de las primeras feministas interesadas en desarticular la idea de la esencia de las mujeres. Para ello, Rubin posiciona al género en contextos sociales e históricos; tomando las propuestas de Marx, Freud, Hegel y Levi Strauss desarrolla la categoría sexo/género para explicar la subordinación de las mujeres. Lo define como: “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1986: 97).

Rubin propone que el género va más allá del sexo biológico; para ella, la causa de la asimetría de poder y de la opresión de las mujeres se debe a la división sexual del trabajo y a las formas de parentesco: “la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan” (Rubin, 1986:105). Rubin propone de manera articulada una concepción sociocultural y psicoanalítica del género que permite analizar y reflexionar sobre la interacción que guarda la subordinación de las mujeres y la heterosexualidad obligatoria.

Al respecto, la propuesta de la feminista estadounidense Adrienne Rich (1980) sugiere pensar la heterosexualidad como una institución política de igual peso que otras instituciones encargadas de controlar a las mujeres; tal es el caso de la maternidad, la explotación económica y la familia nuclear. Rich enfatiza que la heterosexualidad obligatoria se refuerza con la legislación, el poder religioso y los medios como encargados de censurar lo que se escape de la norma; es a su vez, una institución política que ejerce violencia al dar derechos físicos, emocionales y económicos a los hombres sobre las mujeres, propiciando la subordinación de estas. De esta manera, su propuesta permite cuestionar que el género y la sexualidad al igual que el deseo no son naturales.

La heterosexualidad como institución obligatoria, permea de igual forma la subjetividad de los varones; se espera que estos se encuentren en una tríada masculina: que sean heterosexuales, machos y masculinos (Núñez, 2000); esto ha limitado en los varones sus experiencias corporales, emocionales (Seidler, 2000) y también sus deseos: algunas zonas del cuerpo se convierten en tabú; algunas muestras de emoción se ven como debilidad; algunos actos corporales se pueden asociar a lo femenino y por lo tanto son censurados, lo que indica que la masculinidad no solo es relacional sino también es reactiva hacia todo lo que implique la cercanía a lo femenino.

Otro aporte para pensar el género es el de la historiadora estadounidense Joan Scott (1996), quien enuncia una definición de género la cual propone en dos partes: en la primera “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos” (Scott, 1996: 289), en la segunda, el género es “una forma primaria de relaciones significantes de poder” (Scott, 1996: 289). Además, divide esta noción en dimensiones analíticas para explicar el primer elemento de su planteamiento, las cuales operan de forma interrelacionada pero no simultánea. Las dimensiones que propone Scott para definir el género son:

1) Los símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples que a menudo son contradictorias, así como los mitos [;] 2) Los conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos, en un intento de limitar y contener sus posibilidades metafóricas, los cuales se expresan en doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas, que afirman categóricamente y unívocamente el significado de varón y mujer, masculino y femenino [;] 3) Las nociones políticas y referencias a las instituciones y organizaciones sociales, con las cuales crear una visión más amplia que no solo incluya a la familia, sino al mercado de trabajo, la educación y la política [;] 4) La identidad subjetiva, cuyo aspecto genérico debe relacionarse con una serie de actividades, organizaciones sociales y representaciones culturales históricamente específicas (Scott: 289- 290).

Siguiendo estos planteamientos podemos decir que el género es una construcción social, cultural e histórica, que se impregna en los cuerpos sexuados y está atravesada por relaciones de poder. Esta definición me permite reconocer el carácter elaborado de las diferencias entre varones y mujeres, al incorporar una dimensión simbólica y una noción de

poder dentro de las relaciones sociales; así como, comprender que el género no solo es una construcción de la diferencia, sino que involucra determinadas posiciones en las relaciones sociales de distinción lo cual contribuye en la construcción de la masculinidad.

Estas propuestas dan cuenta de la importancia del género para los análisis sociales. En específico en mi proyecto de investigación, pensar las construcciones conceptuales y categóricas de género me permite reflexionar que la masculinidad se encuentra dentro de sistemas sexogénicos que construyen cierto tipo de varones; que no hay una esencia masculina, pero si hay representaciones de género que los varones *performan* a fin de alcanzar una identidad que nunca es estable, siempre está en pugna. Entender el género como una categoría de análisis permite desarticular la idea de la supuesta naturaleza masculina.

Bajo ese marco, autores como Connell (1990), Kimmell (1997) y Amuchástegui (2001), han apuntado a que en las últimas décadas en algunos grupos académicos la categoría género se ha pensado solo relacionado con los estudios sobre mujeres, por lo que, ciertos grupos han tomado de manera equivocada que los estudios de la masculinidad (es) son una forma de “compensar” lo que a su parecer se ha dicho en exceso sobre las mujeres (Rocha, 2016). Posiciono mi investigación desde la mirada feminista con el fin de construir conocimiento sobre los varones reconociendo las dinámicas de poder que oprimen y sumergen en desventaja a las mujeres con el fin de buscar una sociedad menos desigual y sexista. En el siguiente apartado discuto sobre cómo emergen los estudios de las masculinidades.

### **1.3 Los estudios sobre la masculinidad panorama general**

En el apartado anterior mostré cómo el feminismo ha tenido un lugar importante para cuestionar el género. A raíz de esto los varones comenzaron a discutir su posición como sujetos genéricos. Aunque, el feminismo fue un parteaguas para el desarrollo del estudio de la masculinidad este no fue el único que posibilitó su apertura.<sup>6</sup> Así pues, durante la década de los setenta, los grupos feministas a la par del movimiento LGBTTI permitieron que en

---

<sup>6</sup> A lo largo del texto para hacer la lectura más fácil me referiré a las masculinidades como masculinidad, sin embargo, considero que no hay una sola masculinidad, sino que existen varias experiencias *performáticas* de la identidad masculina que dependen de marcos contextuales e históricos. No obstante, hay que reflexionar sobre las representaciones hegemónicas de la masculinidad que se desarrollan en cada entorno y que en gran medida sirven como referentes de la masculinidad, pero no son un estándar, por lo que pueden cambiar.

países anglosajones emergieran los *Men's Studies*, a su vez surgieron movimientos no académicos, revistas y boletines interesados en las masculinidades (Minello, 2003).

Para Amuchástegui (2001) el interés por el estudio de la masculinidad y el trabajo con hombres a nivel macro (sobre todo en países anglosajones) se da a raíz de cinco principales fuentes: 1) la transformación del movimiento feminista norteamericano e inglés que incitó a los varones a reflexionar sobre su participación en la desigualdad de género; 2) la aparición del movimiento homosexual y los estudios gay; 3) la flexibilidad del empleo y el ingreso masivo de las mujeres al mercado del trabajo, que trajo como consecuencia cuestionamientos sobre el papel de los varones como proveedores; 4) documentos internacionales firmados en las conferencias de Cairo y Pekín, en los que se enfatiza la relevancia de aumentar la participación de los varones en los procesos reproductivos; 5) el incremento de los financiamientos que se derivaron de tales compromisos (Amuchástegui, 2001). Estos acuerdos tuvieron un sentido político, pues se enfatizó la importancia de participación de los varones como una estrategia para la agenda feminista (Figuroa, 2010)

De esta manera se abre el paso a la producción académica sobre el estudio de la masculinidad. Connell (1999) destaca tres proyectos principales desde los cuales se han enmarcado la producción de conocimiento sobre los hombres: 1) conocimiento producido a partir de las teorías freudianas; 2) basado en la psicología social enfocado en los roles o papeles sexuales; 3) partiendo de las nuevas tendencias de la antropología y la psicología. Cabe aclarar que estas propuestas surgen de la academia anglosajona con representantes como Seidler (1991) en Inglaterra, Kimmel (1987) en la academia estadounidense, Kaufmann (1989) en Canadá y el propio Connell (1987) en Australia.

En ese sentido, Minello (2003) resume ocho posiciones principales en la producción de conocimiento de la masculinidad pensadas desde diversas perspectivas teóricas, metodológicas, epistemológicas y políticas distintas: 1) la masculinidad se considera como un atributo personal que los hombres poseen; 2) la masculinidad como un rasgo de personalidad; 3) una esencia inscrita en los varones; 4) la masculinidad como un papel en la organización social; 5) la masculinidad pensada como todo lo que hacen o piensan los hombres; 6) la masculinidad como todo aquello que hagan o piensen en función de ser hombres; 7) lo que hacen o piensan los varones, considerados paradigmáticos; 8) dentro de las relaciones de género.

Considero al igual que Minello que tomar cualquiera de estas posiciones para el análisis puede ser conflictivo, los primeros cuatro puntos pueden reducirlo al ámbito individual dejando de lado lo social en donde se lleva a cabo. Por otro lado, tomar el tercer punto es problemático porque deshistoriza al género humano; además, al considerar que la masculinidad es lo que hacen los hombres corresponde a una visión ingenua que confunde el sexo con el género y que no considera que las mujeres también pueden hacer y tener prácticas y conductas masculinas. Por ello, me parece pertinente apuntar que para este estudio no me posicionó dentro de estas posturas, pienso que la masculinidad no es sinónimo de hombres, concuerdo con Amuchástegui y Szasz (2007) en que la masculinidad es un proceso social que es estructural y subjetivo. No se trata de la expresión espontánea de los cuerpos masculinos, sino de cómo tales cuerpos encarnan prácticas de género presentes en el tejido social (Connell, 1990, Amuchástegui, 2007).

Bajo ese marco contextual es visible que existen diversas corrientes teóricas, conceptuales y metodológicas interesadas por construir conocimiento sobre los varones. Esto ha ocasionado que en las últimas décadas se haga necesaria una visión crítica de las masculinidades teniendo como propósito entender dónde están ubicados los varones dentro de la trama social. La novedad de las teorías sobre masculinidad es que habla de ellos como actores genéricos, describe y analiza cómo experimentan su masculinidad en su vida privada y su participación en la arena pública (Kimmel, 1992). En ese contexto, desde perspectivas sociológicas, autores como Connell (1995), Kaufman (1997) y Kimmel (1997) han propiciado que el estudio de la masculinidad contemple una dimensión de género (Kimmel, 1992). Además, consideran la construcción de la masculinidad y su relación con el poder.

De esta forma ha emergido el campo de estudio de las masculinidades en contextos históricos específicos abriéndose paso en las ciencias sociales. En México no ha sido la excepción, en el país también se ha desarrollado el campo de estudios interesados por la masculinidad, si bien podría considerarse que la mayoría de los académicos que se han enfocado en discutir sobre el tema son hombres, Núñez (2017) evidencia que las mujeres han contribuido en un 46% a la producción académica del tema, existe toda una gama de trabajos teóricos de mujeres que se han interesado por el campo del género y las masculinidades dentro de Latinoamérica y México. Entre las que se encuentran investigadoras como Ivonne Sánchez (2016), Ana Amuchástegui (1996, 2001, 2007), Tatiana Lara (2014), Mabel Burin

(2000), Gabriela Rodríguez (2007), Carolina Rosas (2007) Alejandra Salguero (2007), entre otras.

Ante este panorama es necesario precisar en dónde se encuadra esta investigación. Desde la academia anglosajona a los estudios sobre los varones como lo puse anteriormente se les ha denominado *Men's studies*, también, han sido llamados “estudios de los hombres” o “estudios de las masculinidades”. Pienso que es más preciso llamarlos, como señala Núñez, “Estudios de género, de los hombres y masculinidades”, ya que, no podemos pensarlos separados del vínculo que tienen con el género, el feminismo y los estudios LGBTTI. En el siguiente subapartado se discutirá sobre este subcampo de estudios en el que se inserta esta investigación.

### **1.3.1 El subcampo de Estudios de Género de los Hombres y Masculinidades**

En México los estudios de género de los hombres y masculinidades han ido ganando terreno, estos surgen a raíz de elementos y transformaciones socio-cognitivas distales y proximales que demarcan los conceptos de hombre y masculino como objetos de discurso (Núñez 2015). La entrada en el país de los estudios sobre los hombres como sujetos genéricos abren una nueva perspectiva de análisis que pone en duda los estereotipos sobre los hombres mexicanos como machos acomplejados, temerarios y violentos (Rivas, 2004). La base de esta nueva vertiente de estudios es la construcción teórico-epistemológica constructivista, lo cual permitió desplazar la mirada estereotipada del ser hombre mexicano macho a entender los elementos identitarios sociales de la masculinidad que son producciones culturales que se desarrollan por medio de complejas pedagogías sociales.

Núñez (2017) comenta que este subcampo es heredero de la modernidad en tres sentidos: 1) las disciplinas del siglo XIX e inicios del siglo XX construyeron un discurso de los hombres al margen de un proyecto de modernidad; 2) las reflexiones feministas y LGBTTI realizan argumentos teórico-conceptuales sobre la desigualdad del proyecto moderno; 3) la fase de la modernidad reflexiva posibilitó tomar como objeto de análisis las instituciones y los lugares sociales del privilegio masculino. De acuerdo con Núñez (2017) el subcampo de los estudios de género de los hombres y masculinidades en México surge en el año de 1990 con la producción de Teresita de Barbieri, titulada “Sobre géneros, prácticas y valores: notas acerca de posibles erosiones del machismo en México”.

Núñez (2017), destaca que se han realizado 577 trabajos dentro del sub-campo, en 12 temáticas principales entre 1990 y 2014: 1) Reproducción, salud reproductiva y derechos reproductivos; 2) Paternidad, familia y pareja; 3) Violencia contra las mujeres, violencia sexual e intrafamiliar, crímenes; 4) Salud emocional, riesgo, mortalidad y adicciones; 5) Sexualidad, erotismo, diversidad sexual, VIH-Sida; 6) Cuerpo, deporte; 7) Identidad subjetividad y machismo; 8) Migración; 9) Trabajo, empleo, desempleo y clase; 10) Estudios históricos, generacionales y regionales; 11) Epistemología, teoría y metodología; 12) Estado, cultura, política, políticas públicas y desarrollo; 13) producción cultural, folklore y costumbre (Núñez, 2017).

Cabe precisar que el campo de Estudios de Género de los hombres y Masculinidades parte de dos consideraciones principales: la primera es que este subcampo deriva del campo de los estudios de género que incluye los estudios feministas, los estudios lésbicos, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales. La segunda es que su objeto de estudio:

no son los hombres o las masculinidades (en sí mismas o de manera aislada), sino las dinámicas socioculturales y de poder (androcéntricas y/o heterosexistas) que pretenden la inscripción de la identidad sexogenérica “hombre” o “masculina” en los humanos biológicamente machos o socialmente “hombres” (en sus cuerpos, identidades, subjetividades, prácticas, relaciones, productos) y en la organización social toda, así como los procesos de reproducción, resistencia, acomodamiento, transformación o reivindicación a los que les da lugar (Núñez, 2017: 22-23).

Por lo anterior, al posicionar mi investigación dentro de este subcampo de estudio, me separo de la producción de conocimiento que sumerge en conflictos el análisis como lo apuntó Minello (2003). Además, pensar mi proyecto desde este marco me permite considerar la problemática atravesada por una cuestión de género en la que están implícitos el feminismo y los estudios LGBTTTI. Esto hace posible analizar a los varones como sujetos genéricos, es decir, que sus identidades y prácticas al igual que las relaciones que estos tengan como hombres son construcciones sociales, no son hechos dados y monolíticos. En ese sentido, pienso a la masculinidad como un proyecto que se encuentra en disputa y contradicción, no es algo que esté acabado, sino que es un proceso que se da en actos cotidianos enmarcados en entramados ideológicos de género; la concibo como un *proyecto de identidad masculina*. En el siguiente apartado se discutirá sobre esta categoría.

#### **1.4 Repensando el “proyecto ideológico de identidad masculina”**

Un punto importante que se ha debatido en los campos de estudio de la masculinidad es cómo entender la categoría “masculinidad”. Autoras como Amuchástegui y Szasz (2007) mencionan que los aportes de Connell (2003) han sentado la base para analizar que no existe una sola masculinidad; se considera que hay masculinidades que se dan en relaciones jerárquicas. Hablar de masculinidades y no de masculinidad puede visibilizar las diversas formas en que se configuran el ser hombre, es decir, las formas en que los distintos hombres viven su masculinidad, no obstante, el cambio de singular a plural no resuelve el problema de fondo, ya que, el interés no es conocer la pluralidad de formas de ser hombre, sino la lógica de poder que mantiene produce y reproduce esas asimetrías de poder entre hombres, mujeres y entre los mismos hombres (Careaga, 2006). Para este estudio, aunque me refiero a masculinidad en singular asumo que no se trata de una sola, más bien de múltiples manifestaciones y representaciones de la masculinidad de los varones; no obstante, considero que hay representaciones hegemónicas en los que se encuentra esta pluralidad de experiencias.

El aporte de la socióloga australiana Raewyn Connell (1990; 1993; 2002; 2015), ha sido un referente para los estudios de la masculinidad; su teoría sobre la masculinidad hegemónica habla acerca del dominio que ciertos varones tienen sobre las mujeres y sobre otras masculinidades subordinadas o marginales. Según la autora los varones buscan obtener el poder para ejercerlo hacia las mujeres y otros hombres que se encuentren en posiciones inferiores a ellos. Dentro de su propuesta Connell expone un modelo jerárquico de masculinidad, en primer lugar, se encuentran la masculinidad hegemónica, después la masculinidad conservadora, al final se ubican la masculinidad subordinada.

Con esto se establece lo masculino como símbolo de poder, que se expresa en características como la autonomía, la heterosexualidad, la esfera pública. Aquellos varones que no cumplan con las expectativas esperadas en el modelo de la masculinidad hegemónica toman la posición de una masculinidad subordinada (Olavarría, 2000). Mientras que otros que colaboren a la manutención del sistema de dominación patriarcal obteniendo beneficios por ser hombres, pero no cumplan del todo con el ideal de la masculinidad hegemónica son posicionados en la masculinidad conservadora.

Connell (1993) propone que durante el siglo XVIII la masculinidad hegemónica pertenece al grupo de terratenientes que, a raíz de la industrialización y el crecimiento de los aparatos burocráticos, así como a la transformación política, “desplazaron aquel modelo de masculinidad y lo sustituyeron por otro más racional, regulado y calculador; los ejemplos durante esta época corresponden al hombre de negocios y el burócrata” (Connell, 1993: 608-609). Décadas más tarde como consecuencia del desarrollo educativo universitario y los avances tecnológicos propiciaron el surgimiento de un nuevo tipo de masculinidad hegemónica que se manifiesta por huellas tecnócratas que son menos violentas, pero son igual de misóginas que los modelos que la anteceden, por lo que, en la actualidad la masculinidad hegemónica se encontraría a cargo de los hombres de negocios con “su celular, computador portátil y viajes en clase ejecutiva, un hombre que se siente cómodo en las principales ciudades del mundo” (Kimmel, 1998: 217).

Aunque la propuesta de Connell es un aporte importante para el estudio de la masculinidad (es) y ha servido como referencia para múltiples estudios, considero que para esta investigación resulta insuficiente para entender la complejidad de la problemática, pareciera que su propuesta hace una clasificación de masculinidades como si se tratara de entidades discretas y fijas, en lugar de procesos sociales complejos y fluidos (Amuchástegui, 2007), por lo que, los varones del poblado de Cuijingo no se adecuan a las características de la masculinidad hegemónica propuesta por el autor. En este punto me parece necesario hacer una reflexión sobre aportes teóricos que sirven para mi análisis y proponer una categoría conceptual que sirva para abordar la problemática particular.

En ese sentido, retomó la contribución de Kimmel (1998) la cual funciona para entender a la masculinidad como conjuntos de significados construidos a través de la relación de los hombres consigo mismos y con los otros. Esto se enlaza con la propuesta de Bourdieu (2000) quien considera que la masculinidad se construye de manera relacional y antagónica, es decir, los significados de ser hombre se construyen en oposición a otros y otras. En correspondencia con esto Kimmel (1998) y Badinter (1995) comentan que la construcción social de la masculinidad dentro de los modelos sexistas o patriarcales se motiva por un intenso binarismo de género. Lo que implica que los varones exalten los atributos masculinos, mientras reprimen los femeninos. En Cuijingo esto se observa en la compulsión que tienen los varones por demostrar que son más hombres que otros, que no son putos o mandilones,

cediendo a la presión de tomar alcohol. Además, estas demostraciones constantes de hombría pueden ser cargas pesadas, el consumo de alcohol funciona como una forma de aliviar estas cargas.

Esto se logra mediante procesos de socialización prolongados y repetitivos creados por medio de rituales y símbolos de los cuales el sujeto se apropia y les da un significado (Herdt, 1981); el sujeto se encuentra dentro de un entramado de relaciones de poder que se ejercen entre los géneros por medio de estructuras, sociales, económicas e ideológicas (Godelier, 1986). Esto me ayuda a pensar que la masculinidad en sus diversas manifestaciones, sentidos y representaciones, depende del contexto histórico, geográfico y sociocultural; por este motivo, considero que existe una diversidad de identidades masculinas, así como de experiencias y significados de ser hombres (Hernández, 2007), no obstante, dentro de este entramado de identidades, experiencias y significaciones están presentes representaciones hegemónicas del entorno que construyen distintos referentes de la masculinidad a la par de brindar distinción y diferencias con otros y otras.

En ese orden de ideas, se puede considerar que la masculinidad es un proceso social y no solo un conjunto de atributos. El antropólogo inglés Michael Herzfeld (1985) la concibe como un proyecto ideológico de identidad masculina,<sup>7</sup> lo que involucra que la identidad masculina es un proyecto social que es desarrollado todo el tiempo. Es, en la cotidianidad por medio de actuaciones continuas y repetidas que se recrean estos proyectos. Por lo tanto, la masculinidad no es algo fijo, no es algo que esté acabado, son proyectos modificables en la práctica en un momento particular contextual en el que se encuentre el sujeto.

Para analizar cómo estos proyectos ideológicos son llevados a cabo Herzfeld (1985) propone la poética de la hombría. Concepto desarrollado en su estudio dentro de una comunidad de pastores en Creta, isla ubicada en Grecia. Para el desarrollo de la noción de poética de la hombría, toma como punto de partida, primero, la propuesta del drama social de Turner y segundo, la discusión de la representación del *self* desarrollada por Goffman. En

---

<sup>7</sup> Mi intención no es hacer una discusión sobre ideología, sin embargo, considero pertinente a raíz de que el término *de ideología género* ha sido apropiado por instituciones que buscan desinformar sobre los derechos de las mujeres y la comunidad LGTBTTI, apuntar que entiendo a la ideología de género como un conjunto de representaciones sociales que son legitimadas institucionalmente sobre la diferencia establecida culturalmente entre hombres y mujeres, a partir de la cual se establecen relaciones de poder y asimetría entre lo masculino y lo femenino (De Lauretis, 1989). De ahí que como mencioné antes, recurriré más a los términos red de significación y representaciones.

esa línea, el autor sugiere que para que haya un desempeño exitoso de la identidad dependerá de la capacidad de identificación con las grandes categorías de identidad. Además, el desempeño exitoso de identidad personal concentra la atención de la audiencia en el desempeño en sí mismo. Es, por lo tanto, una auto alusión de las actuaciones sociales.

Para el autor la poética de la hombría tiene relación con los significados culturales que marcan las identidades colectivas, por lo que, son procesos que implican inclusión y exclusión, creando diferencias culturales en los diversos escenarios. En ese marco, la noción de poética es capaz de guiar una integración social efectiva, dado que, una poética de cualquier tipo tiene que ver con la constitución del significado. En la medida en que la actuación de un hombre anuncia con éxito su excelencia personal, esta se ajusta a las expectativas poéticas de la vida social de la comunidad.

Los hombres de la comunidad, en consecuencia, se encuentran en una lucha constante para obtener una ventaja precaria y transitoria unos sobre otros; en esa línea, el autor comenta que cada actuación representa un incidente en esa lucha, el éxito o fracaso de cada actuación marcará su progreso. Una buena actuación será aquella que transmite al menos un hito de alguno de los elementos de la jerarquía de la diferencia social. Producto de ello, la poética de la interacción social que el autor propone combina una teoría semiótica y la cosmología de la comunidad. En el lenguaje del poblado hay un énfasis menor en la concepción de ser un “buen hombre” que en ser “bueno como hombre”, cuestión que enfatiza la excelencia performativa.

La propuesta de Herzfeld (1985) tiene confluencia con la teoría de la performatividad de género de la filósofa feminista americana Judith Butler (1998) que, aunque no habla específicamente sobre la masculinidad, su propuesta contribuye a profundizar en el análisis de género. Al igual que Herzfeld la autora denota que el género no es una identidad estable, para ella, es una identidad débilmente constituida en el tiempo, instituida por una repetición estilizada de actos, por tanto, la identidad de género es el resultado de actos *performativos* llevados a cabo en una audiencia en la que los propios actores creen y actúan como creencia:

si el cimiento de la identidad de género es la repetición estilizada de actos en el tiempo, y no una identidad aparentemente de una sola pieza, entonces, en la relación arbitraria entre esos actos, en las diferentes maneras posibles de repetición,

en la ruptura o la repetición subversiva de este estilo, se hallarán posibilidades de transformar el género. (1998: 297)

Según la autora el género es una performatividad llevada a cabo por repeticiones que provocan un efecto de naturalización en los cuerpos como “una duración temporal sostenida culturalmente” (Butler, 1990:17), para Butler nunca se logra totalmente tener una identidad, el género es una ilusión. La identidad de género es el resultado performativo que da posibilidades de cuestionar su carácter cosificado. Butler tomando como referencia la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty, propone pensar el cuerpo como un conjunto de posibilidades, lo que implica por una parte que su aparición en el mundo no se determina por una esencia interior, por otra, que su expresión concreta en el mundo se entiende como una manera de manifestar y volver a un conjunto de posibilidades históricas, es decir, el cuerpo está situado históricamente, dramatiza y reproduce situaciones históricas. De tal forma que:

el cuerpo es una materialidad que, al menos, lleva significado, y lo lleva de modo fundamentalmente dramático. El cuerpo no es mera materia, sino una continua e incesante materialización de posibilidades. No es simplemente un cuerpo, sino que, en un sentido absolutamente clave, el propio cuerpo es un cuerpo que se hace y, por supuesto, cada cual hace su cuerpo de manera diversa a la de sus contemporáneos y también, a la de sus antecesores y sucesores corporeizados (Butler, 1998:300).

En ese sentido, considera que el cuerpo dramatiza y corporiza posibilidades en los actos *performativos* portando significados culturales. De esta manera, la autora define al género como un estado corporal “un acto que fuera a la vez intencional y *preformativo*, donde *preformativo* tiene el doble sentido de “dramático” y de “no-referencial” (1998, p. 300). Por lo que, “ser mujer es haberse vuelto una mujer, o sea, obligar al cuerpo a volverse un signo cultural, a materializarse obedeciendo una posibilidad históricamente delimitada, y esto, hacerlo como proyecto corporal sostenido y repetido” (1998, p. 300), lo mismo pasa para el ser varón, es decir, ser varón no indica ser un colectivo con característica homogéneas y fijas, es algo construido por actos repetidos en el tiempo, que pueden reinterpretarse y a su vez transformar sus significados.

Una precisión que comenta Butler es que la performatividad no se da de manera voluntaria, los sujetos no pueden voluntariamente decidir su género, por el contrario, es necesaria la existencia de contextos sociales y culturales en los cuales las prácticas performativas sean llevadas a cabo de una manera reiterada. Las identidades de género son moldeables, transformables y tienen un aspecto fluctuante; para la autora el cuerpo es el elemento central de la performatividad. Puesto que son los actos corporales los que son revisados y consolidados en el tiempo, lo que provoca que exista una naturalización de los sexos, que determina el deber ser de una mujer o un hombre. Butler permite cuestionarnos los conceptos y categorías que usamos para entender la realidad.

Lo que involucra que el género es real en la medida en la que es actuado. De manera similar a la propuesta a Herzfeld, para Butler los actos no se dan de manera solitaria (requieren de una audiencia), son experiencias compartidas que requieren de un *performance* repetido como una acción ritual. No obstante, estos actos también son a su vez una manera de reactuar un conjunto de significados previamente establecidos, por lo tanto “el género es un acto que ya estuvo ensayado, muy parecido a un libreto que sobrevive a los actores particulares que lo han utilizado, pero que requiere actores individuales para ser actualizado y reproducido una vez más como realidad” (Butler, 1998: 307). Sin embargo, la autora apunta a que la actuación ritual debe estar combinada con un análisis de las sanciones políticas y de los tabúes, ya que, buscan, mantener al género dentro de un marco binario.

En ese sentido, la propuesta de Judith Butler en contraste con el planteamiento de las teorías de roles considera que el *performance* no es un simple rol o actuar que se interpreta, sino que la *performatividad* genera una serie de efectos que a la vez producen y reproducen dichos efectos, en los cuales hay poderes institucionales que buscan imponer normas, sanciones y castigos a aquellos que se escapan de las normativas de género. Por lo que, el género es culturalmente construido, pero también es un dominio de agencia y resistencia. En consecuencia, se plantea que la masculinidad (es) se encuentra constantemente en disputa y resistencia.

A partir de este diálogo con Herzfeld y Butler propongo una categoría analítica que parte de estas dos teorías, la he llamado *proyecto de identidad masculina*. Pensarlo de esta manera indica que la identidad masculina es un proyecto social, en el que están presentes las concepciones de género, además como un proyecto, involucra que la identidad masculina es

desarrollada todo el tiempo, no es algo estático. También, revela el carácter *performativo* de la identidad masculina que produce y reproduce una serie de efectos, llevada a cabo en actos rituales en la cotidianidad mediados por normativas de género. El *proyecto de identidad masculina* asume que el carácter performativo de género es algo que nos precede, son actos rituales que se han repetido de manera infinita y que los varones encarnan, no obstante, estos pueden reinterpretarse por lo tanto los significados de la masculinidad pueden transformarse.

De esta manera, actuar un *proyecto de identidad masculino* es poner en la práctica una poética que será leída y significada por otros y otras, en este *performance* se visibilizan las maneras corporales de caminar, gesticular, la vestimenta, pero también los significados y prácticas correspondientes a cada género. El *proyecto de identidad masculino* se relaciona con la poética de la hombría (Herzfeld, 1985) y con el concepto de *illusio* de Pierre Bourdieu (1998). Ya que para que la primera funcione se necesita el reconocimiento de los otros, pues, la construcción de la masculinidad (es) involucra la formación de un *illusio*, como un deseo de apuesta en la lucha social por el bien simbólico que construye la hombría.

La categoría propuesta *proyecto de identidad masculino* me permite acercarme al fenómeno estudiado, pensando que la masculinidad no es una cosa acabada, sino que involucra disputas y resistencias a nivel de las representaciones de género, en las cuales el juramento también es una práctica ritual que dota de diversos significados a la masculinidad en la vida de cada uno de los sujetos. De esta manera, como lo he desarrollado anteriormente se plantea que hay una realidad de la que formamos parte que está mediada por el lenguaje y por representaciones y esquemas de percepción valoración y acción.

Dichas representaciones construyen relaciones de poder que generan representaciones hegemónicas del entorno, funcionando como principios de diferenciación y de distinción social, lo que construye campos sociales. Bajo ese marco he planteado que hay un campo sexogénico y un campo religioso que brinda pautas y reglas sociales que regulan la conducta de los sujetos (Peristiany, 1968, Bourdieu, 1968); tal es el caso de nociones como honor y prestigio, las cuales se encuentran dentro de un orden jerárquico de los valores, por lo cual hay una división entre los sujetos que poseen honor y los que no lo poseen (Peristiany, 1968 Bourdieu, 1968). En el contexto estudiado los que pueden cumplir con su juramento y los que no pueden, los que son más hombres o los que no lo son.

El honor posibilita que a una persona que se le considera que posee una representación hegemónica de hombre, se le brinde la oportunidad de descalificar socialmente a aquellos que no posean honor. Por lo cual en la medida en la que todas las sociedades evalúan la conducta y desarrollan patrones ideales de comportamiento, todas las sociedades tendrán sus propias formas de honor y vergüenza (Peristiany, 1968). En ese contexto, se generan jerarquías sociales y también de género, existe una jerarquía entre hombres y mujeres, pero también una jerarquía entre los mismos hombres (Godelier, 1986). Por lo cual, el honor es un valor de una persona a sus propios ojos, pero también a los ojos de la sociedad (Pitt-Rivers, 1968: 22).

El honor de los hombres y las mujeres implica modos de conducta distintos (Bourdieu, 1968), por lo tanto las sanciones morales que la comunidad de Cuijingo ejerce sobre estos si son diferentes; esto se refleja en las prácticas de consumo de alcohol, donde las mujeres que beben son consideradas como malas, o como mujeres sin honor; mientras que para los hombres esta práctica es aceptada en diversos espacios; aunque se convierte en un problema cuando se pone en riesgo el honor de la familia, es decir, se juzga cuando el sujeto en estado de ebriedad pone en ridículo a la familia. También el ritual del juramento para dejar de beber les brinda honor a los sujetos siempre y cuando estos lo cumplan. En ese sentido, el honor forma parte del *proyecto performativo de masculinidad* en el pueblo, al ser parte de este proyecto, el honor se encuentra en un tribunal público encargado de juzgar las acciones y las palabras (Peristiany, 1968), lo que implica que los varones *performen* un *proyecto de masculinidad* deseable ante los ojos de este tribunal público.

En el código de honor tanto las acciones como las palabras cuentan. Un hombre con honor debe ser virtuoso y ganar prestigio (Bourdieu, 1968). Para llegar a ser un hombre en el pueblo, los varones muestran que tienen honor cumpliendo su juramento, lo que les da prestigio ante los ojos de los otros hombres y mujeres de la comunidad. Por lo cual, los sentimientos de honor y respetabilidad se introyectan en los individuos; estos deben conquistar estas categorías y defenderlas delante de todos. En consecuencia, la característica de honor y los sentimientos de respeto son la base de la identidad masculina (Bourdieu, 1968).

Estas nociones deben estar en constante comprobación, en ese sentido, un proyecto de identidad masculina es algo que constantemente necesita ser probado (Seidler, 2002), sin

embargo, no es algo monolítico, o acabado, envuelve disputas y resistencias. Los varones refuerzan su masculinidad a través de fantasías de poder y éxito, así como realizando trabajo físico o situándose en actividades que les den reconocimiento. En ese marco, se entiende que la masculinidad es frágil, lo que provoca que los hombres se sientan algunas veces inseguros de su masculinidad u hombría. Aunque, por una parte, la masculinidad representa poder también puede ser quebradiza, ya que la masculinidad como realidad biológica no existe, existe sólo como ideología (Kaufman, 1997). Por lo cual, la noción de poder es relevante en este estudio, en el apartado siguiente se discutirá el concepto de poder y su relación con la masculinidad.

#### **1.4.1 El poder y la masculinidad**

Como lo he señalado, la masculinidad es un proyecto que tiene un carácter performativo construido día a día mediante regímenes de género vigentes “se crea y se mantiene a través de un discurso y actos cotidianos” (McDowell, 1983: 42). En San Matías Cuijingo al igual que en el resto de la sociedad mexicana el orden patriarcal delimita los modos de comportamiento generalizados (Connell, 2018).<sup>8</sup> Lo que marca las posiciones sociales y políticas que ocupan hombres y mujeres. En ese aspecto, Lagarde (1994) menciona que la organización genérica es en sí misma una estructura de poderes y jerarquías, por lo que para la autora:

todos los hechos sociales y culturales son espacios de poder: el trabajo y las demás actividades vitales, la sabiduría, el conocimiento, la sexualidad y las demás actividades vitales, la sabiduría, el conocimiento, la sexualidad, los afectos, las cualidades, las cosas, los bienes y las posesiones reales y simbólicas, el cuerpo y la subjetividad, los sujetos mismos y sus creaciones (Lagarde, 1988).

En relación con ello, Ramírez y Uribe (2008) mencionan que uno de los objetivos del estudio de las masculinidades es evidenciar los juegos de poder en los que se encuentran los varones y las mujeres. La noción de poder por lo tanto es un pilar que edifica relaciones genéricas. Para Foucault (1988) el poder que se ejerce en la cotidianidad permite clasificar a

---

<sup>8</sup> Para esta investigación se define al patriarcado como un sistema de estructuras y prácticas sociales en el cual los hombres dominan, oprimen y explotan a las mujeres (Walby, 1990). Aunque, considero al igual que Godelier (1986) que en esta dinámica de poder también los hombres sufren dominación y opresión por otros hombres con más capitales (simbólico, social, cultural).

los individuos en categorías que transforman a los individuos en sujetos, esto por dos vías: la primera es sometiendo al individuo por medio del control y la dependencia; la segunda es atando al sujeto a su propia identidad, o sea, a su subjetividad. En ambos se manifiestan formas de poder que someten y subyugan. Para el autor una relación de poder “es un modo de acción que no actúa de manera directa e inmediata sobre los otros, sino que actúa sobre sus acciones: una acción sobre la acción, sobre acciones eventuales o actuales, presentes o futuras” (Foucault, 1988:15).

En ese sentido, el ejercicio de poder implica conducir conductas y arreglar las posibilidades de los otros. Cabría precisar que el análisis del poder para este estudio se piensa como algo que fluye en los individuos, demarcados por contextos particulares que se encuentran en constante cambio. De manera que un varón puede ocupar una posición de poder en relación con ciertas mujeres, sin embargo, ese mismo varón puede estar situado en una posición de subordinación frente a otros varones.

Bajo ese contexto, hay dinámicas de poder que se piensan desde lo masculino, respecto a esto Kate Millet (1970) apunta a que en todas las sociedades patriarcales las instituciones como el ejército, la industria, las universidades, la política, la religión se encuentran en manos masculinas. De esa manera, los varones tienen una posición de poder y privilegio que ha perpetuado la opresión de las mujeres, privilegiando a los varones, ocasionando que toda persona que se escape del modelo patriarcal masculino sea relegada o subordinada (mujeres, homosexuales, indigentes, discapacitados).

Autores como Kaufman (1997), De Keijzer (2006), Segato (2020), Capraro (2000) mencionan que, aunque los varones ostentan una posición de poder dentro del sistema patriarcal, estos son las primeras víctimas del sistema. Pues dentro de este se exige a los varones ser proveedores, protectores y poderosos lo que repercute en que no puedan expresar emociones o reconocer sentimientos que se puedan considerar como femeninos. Al respecto Kaufman (1997) menciona que desde esta lógica de poder se demanda a los varones el control sobre otros y otras, pero al mismo tiempo se pide que tengan el control sobre sus emociones. Esto frecuentemente resulta doloroso para muchos varones.

Para Capraro (2000) hay una paradoja del poder en los hombres, que se da en el sentido de que, aunque los hombres como grupo tienen poder sobre las mujeres, en su experiencia subjetiva los hombres como individuos no se sienten poderosos, estos

frecuentemente se sienten impotentes. En ese marco, Kaufman (1997) señala que el poder en los hombres representa en realidad la causa de su dolor y apunta: “el poder social de los hombres, a su vez su poder y privilegio individual, es también la fuente de la experiencia individual del dolor y la extrañeza” (Kaufman, 1997:33).

Lo anterior sugiere que las construcciones de género dejan marcas que duelen y repercuten en la salud física, mental y emocional de los individuos. En los varones, las consecuencias de esta paradoja del poder muchas veces se pueden ver reflejados en el consumo excesivo de alcohol, ya que, los varones al no saber cómo lidiar con sus emociones y contradicciones como el estrés, la vergüenza, la depresión entre otras problemáticas, frecuentemente pueden recurrir al consumo de alcohol. Esta práctica forma por lo tanto un aspecto de un *proyecto de identidad masculina* junto con otras problemáticas asociadas fuertemente a la masculinidad como la violencia, la agresión sexual, la pornografía (Capraro, 2000), en Cuijingo el ritual del juramento también estaría dentro de este proyecto.

#### **1.4.2 Campos y habitus**

Bourdieu (2006) propone el concepto de campo para analizar las dinámicas de significación y poder en la sociedad, se entiende que no hay solo un campo, por lo que autores como Núñez (2015) han planteado que en la sociedad las representaciones de la sexualidad y el género operan a la manera del campo bourdieuano, por lo que se plantea la existencia de un campo sexogenérico. Dentro de este se dota a sujetos de superioridad y dominio sobre otros, por ejemplo, los varones suelen situarse como “los más chidos”, “los más chingones”, “los que las pueden todas”. Mientras que a los otros los posicionarán como “inútiles”, “infantiles”, “poco hombres”, entre otros adjetivos. El campo sexogenérico es definido como: “un espacio de posiciones dominantes y dominadas [construidas] en virtud de la acción de determinados principios de diferenciación sobre la existencia sexual de los individuos. Las representaciones que generan tales diferencias son una creación histórica y son objetos de lucha” (Núñez, 2015: 87).

Así pues, el campo es un espacio de lucha que opera bajo la lógica agonista generando un *illusio* y un capital, es decir, cuando el sujeto acepta formar parte del campo y participar en las luchas y disputas para obtener algún tipo de capital o mejorar su posición es en ese momento en el que el *illusio* pone en marcha el funcionamiento del juego dentro del campo

(Bourdieu, 1996). Los participantes del campo obtienen cúmulos de bienes específicos llamados capitales (económicos, simbólicos, culturales o sociales) que están sujetos a ciertas reglas de convertibilidad (Cedillo, 2016). Para acceder a los campos, se necesitan los procesos de socialización, ya que, es en estos donde el sujeto aprende el sentido del juego, acepta y comparte la *illusio*, desplegando estrategias no pensadas que los ayudan a acumular capitales específicos; es así como se generan habitus particulares por los que los sujetos sabrán moverse. Entiendo el habitus como un sistema de disposiciones durables y transferibles, como:

un sistema de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito, que funciona como un sistema de esquemas generadores que engendran estrategias que puede estar imparcialmente conforme con los intereses objetivos de sus autores, sin haber sido concebidas expresamente con este fin (Bourdieu, 1990: 141).

Por lo tanto, el habitus es un proceso corporal que es adquirido y sucede de una segunda naturaleza, es una fuerza que se inscribe en los cuerpos y que se desarrolla sólo mediante la actuación *performática* en el mundo. El habitus no es fijo se encuentra abierto a nuevas experiencias; al ser una disposición corporal se entiende que las identidades de género se basan en un trabajo permanente de transformación de los cuerpos (Bourdieu, 1990) y de las representaciones que siempre están en disputa. La disputa se encuentra en distintos discursos ortodoxos que buscan definir y pretenden fijar de una vez y para siempre lo que debe ser un hombre y una mujer; sus cuerpos, sexos, género y deseos naturales, normales acordes a un plan divino, las representaciones que disputan esos discursos son los que Núñez (2015) define como discursos herejes.

Por medio de procesos variados y prolongados de socialización se estructuran los habitus. La socialización de género según Poal (1993) se da como un proceso de transformación permanente que es retroalimentada todo el tiempo buscando sostener las diferencias y desigualdades entre los sexos. Cabe aclarar que la socialización depende de los capitales específicos con los que cuente el sujeto, además, la socialización será distinta tanto para los varones como para las mujeres; existen así habitus sexuados y de género (Núñez, 2015; Cedillo, 2016), que permiten entender cómo los sujetos, ya sea varón o mujer internalizan y resisten a las representaciones, discursos y prácticas. Cada habitus se

actualizará en las prácticas; entiendo éstas como productos de la interacción entre habitus y diversas situaciones (Núñez, 2015).

El habitus se genera en el contexto de representación en la historia individual, al ser una representación por definición compartida con otros, se generan así experiencias similares; por consiguiente, se construyen habitus similares, es decir habitus grupales (Núñez, 2015). Lo que permite entender que en Cuijingo el consumo de alcohol, como una práctica masculina, se construye en los habitus grupales. Son por lo tanto estructuras estructurantes; esquemas generadores y organizadores de prácticas, percepciones, apreciaciones (Bourdieu, 1990; 1989) que se encarnan en los cuerpos estructurados.

Hay un campo asociado al campo sexogenérico que al igual que este moldea las reglas del juego, se trata del campo religioso. Los varones del poblado una vez que introyectan los habitus grupales de consumo de alcohol tienen la posibilidad de acumular capitales simbólicos como el prestigio y la distinción social que los posiciona por encima de otros, como lo mencioné anteriormente, los sitúa como “el más chingón”, “el que más aguanta”, “el que más puede”. Por lo cual, es poco frecuente que reconozcan que tienen un problema con el alcohol, ya que, perderían ese capital simbólico, por ello recurren al juramento religioso para dejar de beber. Porque es un ritual respetado por otros varones e incluso les brinda capital simbólico “los que tienen palabra”, “el que puede cumplir su juramento”, “el que puede controlarse”, entre otras enunciaciones.

Se considera, por lo tanto, al ritual del juramento como parte de los rituales de masculinización (Rivas, 2004) que construye el campo sexogenérico, el cual, se estructura por representaciones o principios de diferenciación, mediados por los capitales. Los principios de diferenciación establecen entre los sujetos gustos, preferencias, deseos y prácticas. Lo cual, dependerá de las peculiaridades de las culturas y las estructuras sociales. De esta forma se desarrollan los gustos por el consumo de alcohol, las prácticas de consumo, las prácticas religiosas y los rituales para dejar de beber. El concepto de capital está íntimamente relacionado con el concepto de poder. El poder “estructura las posibilidades de actuar y de ser” (Núñez, 2015:30), por lo tanto, estructura las posibilidades de actuar y ser hombre. Bajo ese marco se entiende que existen luchas y resistencias dentro de los campos, en los cuales los sujetos o grupos resistirán y lucharán por la distribución y por la definición

de los diversos capitales en los espacios de poder. De esta manera se concibe que hay posibilidades en las que el sujeto o el colectivo pueda conservar o transformar las estructuras.

### **1.4.3 Alcohol y masculinidad**

Como lo he esbozado a lo largo del capítulo un *proyecto de identidad masculino* involucra actuaciones rituales que producen una serie de efectos, es así como en este performance de masculinidad el consumo de alcohol adquiere diversos significados, uno de esos es ser un ritual de paso para que los niños ingresen al mundo de los adultos. De tal modo que el consumo de alcohol es una forma que tienen los varones para estar en competencia constante y riesgo, el ganador será aquel que quede en pie. Además de ser un ritual de paso, la práctica de consumo tiene diversos usos sociales.

Para comprender cómo el consumo de alcohol está presente en la experiencia dentro del *proyecto de identidad masculino*, la perspectiva del construccionismo social puede orientarnos, pues hace posible entender las prácticas de consumo de alcohol como tramas complejas de representaciones y prácticas situadas en contextos históricos, sociales, económicos, ideológicos y culturales (Touzé et al, 2006). Esto permite posicionar el consumo de alcohol pensado desde una perspectiva sociocultural, la cual, considera tanto los discursos que posicionan el consumo de alcohol como una enfermedad, así como otras dimensiones socioculturales. Por lo tanto, los factores culturales afectan la experiencia de consumo lo que se visibiliza en la manera en la que el sujeto consume alcohol, la clase de alcohol que consume, con quién consume, dónde consume, por qué consume, cuáles gestos, actitudes y significados se relacionan con la masculinidad.

Sin perder de vista el cuerpo en los procesos socioculturales, me parece necesario mencionar lo que el consumo de alcohol provoca en el cuerpo. Para empezar el alcohol es un depresor del Sistema Nervioso Central (SNC), se absorbe a través del hígado, al consumirlo el cuerpo se verá afectado en un lapso de 30 minutos (Ladero & Lizasoain, 2009). En una primera etapa provoca sensaciones de bienestar, además, desencadena sensaciones de euforia, optimismo y relajación, incrementa la sociabilidad, la alegría y la desinhibición, también, altera la percepción del tiempo, la coordinación motriz y en consumo excesivo puede ocasionar la depresión del organismo y puede causar un estado de coma (Ladero & Lizasoain, 2009). Conocer el efecto que alcohol produce en el cuerpo, permite pensar que por

medio del consumo y sus efectos el varón puede realizar prácticas y puede mostrar emociones que se escapan de los modelos ideales de la masculinidad

Aunque, el consumo de alcohol no es una práctica exclusiva de los varones en el pueblo, para la gran mayoría de estos, siguiendo a Brandes (2002) el consumo de alcohol y los estados de emborrachamiento están estrechamente relacionados con su identidad genérica. Lo que provoca que sean los varones los que tengan mayor libertad en el consumo de alcohol, en Cuijingo se hace evidente en la cotidianidad cómo en las fiestas, rituales, bautizos e incluso en las calles del pueblo, los varones consumen de manera visible a diferencia de las mujeres a las cuales solo se les ve consumiendo en algunos momentos festivos.

Esto tiene que ver con las expectativas culturales que están disponibles para los varones y para las mujeres. Para entender la problemática del consumo de alcohol y los riesgos asociados a la masculinidad mi estudio retoma dimensiones como el ciclo de vida y los procesos de socialización (Rivas, 2004); en ese sentido, las expectativas que se tiene de los hombres jóvenes del pueblo son: que consuman alcohol en exceso, se expongan a riesgos y muestren su masculinidad de esa manera; sin embargo, en edades adultas se espera que estos controlen su consumo.

Esta expectativa sumerge a los varones en una profunda paradoja donde: por un lado, de acuerdo a la masculinidad tradicional se presupone que los varones tomen, mientras por otro, los varones perciben como inadecuado no tomar, porque fallarían con las expectativas sociales e individuales de los ideales culturales masculinos (Capraro, 2000). Se plantea entonces que las prácticas de consumo enmarcan usos sociales en los que se construyen identidades, por lo cual, los sujetos no solo dependen físicamente del alcohol, sino que, el consumo les permite realizar ritos y lazos sociales con sus pares, además, exagera características como la violencia.

El alcohol permite la socialización entre varones, en los espacios de alcoholización los varones crean lazos afectivos, porque exponen sus estados de vulnerabilidad, por lo que generan intimidad entre ellos. Además, los espacios de consumo funcionan como confesionarios, en los que el sujeto expondrá sus vivencias, malestares, frustraciones, etc. También, los espacios donde hay alcohol posibilitan que los sujetos se abran y compartan su espacio físico, lo que les permite abrazar y ser abrazados, también, el alcohol genera estados

de enojo, peleas y conflictos. A raíz de esto, sugiero que existen espacios emocionales masculinos creados mediante el consumo de alcohol, de los cuales se hablará en el siguiente apartado.

#### **1.4.4 Espacios emocionales masculinos**

Desde una perspectiva racionalista Víctor Seidler (2000) plantea que en la modernidad a la masculinidad se le ha vinculado con la cultura, la razón, la mente y la independencia, en tanto que a la feminidad se le relaciona con la sin razón, la naturaleza, las emociones y la dependencia. Esta separación entre razón y sin razón ha funcionado para que los varones se aparten de su lado emocional, ya que, este constituye una amenaza a su identidad como hombres. Por lo cual, aprenden a alejarse de las emociones y sentimientos pues estos son vistos como signos de debilidad, tienen por lo tanto que controlar sus emociones y sentimientos, introyectan la idea de autocontrol de la vida emocional. Lo que implica que son socializados con un analfabetismo emocional que provoca que no sepan cómo demostrar sus emociones.

Desde el nacimiento los cuerpos de los varones están sumergidos en procesos de socialización en los que se les asigna significados a los fenómenos corporales y emocionales que repercuten en procesos como la incapacidad de llorar, también, repercuten en la imposibilidad de expresar emociones como miedo y ternura (Herrera, 1999). A su vez, los procesos de socialización masculina repercuten en los varones al punto en que los incapacita para reconocer no solo sus emociones sino también las de los demás (Strikwerda & May, 1992). Por otro lado, Kaufman (1997) y Ramírez (2014) plantean que desde la infancia los varones aprenden estrategias para ocultar, negar o disfrazar sus emociones. Lo que ha provocado que los varones no puedan entablar relaciones más íntimas con otros y otras.

Parafraseando a Magdalena Guerrero (2013) no es que los varones no demuestren sus emociones, estos lo hacen, solo que parecen que no lo hacen.<sup>9</sup> Por lo cual, planteo la existencia de espacios emocionales de los varones creados a través del alcohol. Los espacios emocionales masculinos tienen una dimensión simbólica, pueden ser lugares físicos, como las cantinas, canchas de fútbol o las calles del pueblo, en las que tienen lugar las emociones

---

<sup>99</sup> Magdalena Guerrero (2013) menciona que no es que los varones no lloren, estos si lloran, solo parece que no lloran, encuentran espacios de llanto para hacerlo.

de algún o algunos hombres en específico. Pero, igualmente se piensa un espacio emocional masculino no sólo como lugares físicos, sino como algo metafórico, pueden ser lugares de descontrol, exhibición, desconcierto, enojo, orgullo por simbolizar algunos.

En ese sentido la relación de las emociones con la masculinidad se da de manera en que los varones eviten mostrar emociones consideradas como femeninas porque esto pone en riesgo su masculinidad, por medio del alcohol pueden crear espacios sociales masculinos en los cuales muestran emociones y sentimientos. Por lo cual, es importante hacer una discusión sobre qué pasa con los varones y el cuerpo. Para Víctor Seidler (2000) los varones aprenden a tratar el cuerpo como algo que necesita ser entrenado, mientras que para Benno de Keijzer (2006) los varones ven a su cuerpo como un instrumento, los pilares corporales centrales serán la fuerza y el trabajo, lo que le permite tener capitales simbólicos como la distinción y el reconocimiento. Otro autor que hace referencia a la parte corporal de los varones es Guillermo Figueroa (2007) quien plantea que los varones terminan como extraños para y con respecto a su propio cuerpo en la búsqueda de cumplir con una identidad socialmente construida.

De manera que los cuerpos de los varones se piensan y tratan de forma instrumental en la que, la salud y autocuidado no forman parte de las identidades masculinas. De Keijzer destaca que los varones solo van al médico cuando “la máquina” (el cuerpo) deja de funcionar, de otra manera estos no recurren al doctor. El cuerpo de los varones que consumen alcohol también funciona de manera instrumental, los sujetos toman hasta que el cuerpo aguante, y es raro que estos reconozcan que el consumo de alcohol es un problema para su salud, muchos varones del poblado han muerto por cirrosis hepática causada por el alcohol. En ese marco, el juramento puede considerarse como una práctica de cuidado de sí y de los otros.

Por lo tanto, el cuidado de los varones hacia los otros y hacia sí mismos son dimensiones relevantes dentro de este estudio. En ese sentido, investigaciones con enfoque feminista, de género y demográficas se han interesado por conocer el papel que juega el género en los cuidados de los otros, tal es el caso del trabajo realizado por Pizarik (2019) quien pone de manifiesto que gracias a la división sexual del trabajo se construye una división de territorios, en el cual el ámbito público corresponde a los varones mientras que el privado pertenece a las mujeres lo que provoca que sean éstas las encargadas de las prácticas de

cuidado de los otros, se presentan como mujeres que son para los otros. En esa línea Lagarde (2003) propone que la esfera de los cuidados dentro del ámbito privado lo realizan las mujeres porque se piensa como parte de la naturaleza femenina. Mientras que para Silvia Federici (2013) el patriarcado ha tenido un papel central para que las mujeres realicen prácticas de cuidado, ya que, estas lo hacen por amor.

Por ende, se asocia a los cuidados al género femenino, parecía como si existiera una naturaleza femenina predispuesta a cuidar, mientras que los varones se presentan como ausentes y poco colaboradores dentro de este ámbito. Por ello, autores como De Keijzer (2003) han propuesto que los varones necesitan involucrarse más dentro del ámbito de los cuidados. Bajo ese marco, el trabajo realizado por Lazard (1993) en la comunidad de San Matías Cuijingo, bajo un enfoque feminista y de género, muestran como en el pueblo las actividades de cuidado corresponden a las mujeres, mientras que no se menciona de qué manera los varones se implican en los cuidados de los otros. En contraste con esto, mi estudio analizará de qué manera los varones de Cuijingo están participando del cuidado. Entendiendo al cuidado como una producción subjetiva, un espacio relacional que permite construir procesos de acogida, vínculo y responsabilidad (Merhy, 2006), estos se pueden dar de manera física, así como simbólica

### **1.5 “Primero dios uno cumple”: el juramento religioso**

[...] después de que di mi primer juramento, pues ya te conoce mucha gente, sobre todo con la gente que seguía tomando, porque los amigos no todos responden igual, pues ya otras personas cuando se enteraron de que juré me invitaron a salir y me dijeron: “no pues cúmplelo, porque, a mí me pasó esto”, y pues viene las creencias de que algo malo te pasa, pero, primero dios uno cumple la promesa (Entrevista Tomas, 2019).

Para analizar de qué manera el juramento religioso para dejar de beber se vuelve parte de los habitus sexogenéricos desarrollados dentro del *proyecto de identidad masculino* en Cuijingo, planteo el análisis del juramento en tres dimensiones: 1) dimensión moral, heredera de la religión algo que se forma de manera subjetiva pero que a la par es colectiva; 2) dimensión ritual, al juramento se le puede considerarse como un rito de paso, 3) dimensión de género: el juramento al ser un ritual de paso construye cierto tipo de *proyectos de identidad masculina*, en ese sentido, se puede considerar como una tecnología de género. Por lo anterior, este apartado discuto la noción de religión como elemento fundamental para orientar

la vida de los varones brindando pautas de lo que debe ser un hombre o una mujer; en esta discusión enfatizo en el concepto de religiosidad como algo que se vive de manera individual pero que está ligada a la institución eclesiástica. Estas nociones se introyectan en los procesos de socialización generando un campo religioso, que explicaré más adelante.

Para el análisis de la religión recurro a los planteamientos teóricos de Berger (1977) quien la define como un elemento primordial en la construcción de la realidad social y también del mundo subjetivo; para el autor, la religión desempeña un papel estratégico en la manera en la que se construye el mundo, brindando significados, es decir, “la religión es el audaz intento de concebir todo el universo como humanamente significativo” (Berger, 1969: 43). Siguiendo esta línea, se entiende que la realidad humana se desarrolla dentro de una dialéctica entre lo social y lo individual. Su aporte principal es que dota de sentido, brinda certezas y significados a la existencia individual en el marco de un proceso de nomización (un nomos, una estructura dadora de normas y preceptos establecedores de lo correcto) (Velásquez, 2014).

En ese orden de ideas, la religión permite establecer una disposición con lo sagrado, que puede considerarse como una cualidad distinta al ser humano pero a su vez relacionada con este; lo sagrado resalta y se desmarca de las rutinas normales de la vida cotidiana al ser la empresa humana de construcción de mundos, sistemas y universos de sentido, mismos que permiten al individuo integrar las experiencias en sus relatos de vida a un nomos social donde el correlato subjetivo adquiere un sentido y cobra un significado (Velásquez, 2014). Y dentro de estos significados se encuentran los significados que le atribuimos al género.

La religión es una dimensión relevante para el análisis, de esta se deriva la noción de religiosidad, que se entiende como “un sistema organizado de creencias y prácticas propuestas por una religión para el enfoque individual de lo sagrado y / o trascendente (Dios, Poder Superior, la Realidad Última), estando conectados, a una doctrina específica compartida con un grupo” (Faria & Seidl, 2005). Por lo que la religiosidad incluye aspectos individuales e institucionales, así como creencias subjetivas populares, símbolos y ritos, junto con comportamientos o prácticas objetivas con sentido, producto de historia centenaria (Dussel, 1986).

Se puede considerar por lo tanto como un campo religioso propio. La noción de campo religioso se deriva de los escritos de Bourdieu (1971) para este estudio funciona como

una categoría de análisis que permite indagar en la naturaleza y la dinámica de los fenómenos religiosos. posibilita entender de qué manera la religión proporciona esquemas de percepción y acción; brinda un orden simbólico, da sentido de realidad; facilita ideales de género y aporta pautas morales.

El concepto de campo religioso se articula con la propuesta de religión de Berger (1977) y la definición de Geertz (1973), ya que se piensa a la religión como un sistema cultural que se encuentra en el orden de lo simbólico, de esta manera el campo religioso funciona como un ordenador simbólico que brinda referentes para la conformación de sistemas de género, en específico, el campo religioso católico pauta el “deber ser” de las personas; ópera delineando identidades sexuadas (Bracamonte, 2012), es decir, brinda ideales de género. Al campo religioso lo podemos definir como el conjunto de relaciones sociales. reglas específicas y distribución del capital en el ámbito religioso, situado en contextos sociohistóricos específicos (Bourdieu, 2006; Martínez, 2011).

Según los planteamientos de Bourdieu (2006) los humanos aprehendemos la realidad como el lenguaje nos la presenta, por lo tanto, la religión es un lenguaje. Un sistema simbólico de construcción de sentidos y significados que permiten darle sentido al mundo, en ese marco, la religión es una estructura estructurante. Se estructura generalmente de manera dialéctica entre nociones como el bien y el mal, el pecado y la salvación, lo bueno y lo malo; es estructurante en la manera en la que existe una interpretación de los signos y del sentido del mundo (Bourdieu, 2006: 29-33). Entre las funciones sociales de la religión se encuentra la creación de teodicedas para legitimar la posición social. Así, los sistemas de representaciones y las prácticas religiosas contribuyen a perpetuar y reproducir el orden social.

Bajo ese contexto planteo que el juramento es un vehículo de significados, al que los varones recurren como opción en la búsqueda de control a su consumo de alcohol (Vid. Vázquez, 2005). Aunque, es sabido que la familia muchas veces puede ejercer presión para que el varón recurra al juramento, otras veces es la convicción del sujeto de querer cambiar su vida lo que lo impulsó; en algunos casos son obligados por sus patrones. Hay diversos motivos por los que los varones acuden a la iglesia y prometen frente la figura de un santo o virgen dejar de beber. Al realizarlo en un recinto sagrado la palabra queda empeñada, como consecuencia de esto existe una obligación de orden moral y espiritual de cumplir con esa

promesa. Estas creencias se aprenden desde temprana edad y son esenciales para la construcción de la realidad brindando sentido moral, en el siguiente apartado se discutirá sobre la dimensión moral.

### **1.5.2 Dimensión moral: el yo, el super yo y el ello**

Es por medio de los procesos de socialización a edad temprana que se introyecta el sentido moral; así mismo, la producción moral de los sujetos es desarrollada actuando sobre los cuerpos e impulsos humanos (Núñez, 2020). En la socialización religiosa cada niño o niña recibirá de forma intensa la represión de los instintos, las prohibiciones sociales se convertirán con el paso del tiempo en parte del “yo”, que a la larga dará como consecuencia la creación de un “super yo” como una instancia inconsciente que regula el comportamiento de los sujetos (Elias, 1987), este acto trae consigo conflictos ya que el propio sujeto entabla luchas entre las manifestaciones instintivas (agradables) y las limitaciones y sentimientos de vergüenza y culpa (desagradables), la primera vinculada con cómo son vistas las acciones por terceros, mientras que la culpa como una autopercepción de esas acciones. De tal manera que cuando los sujetos sienten culpa o vergüenza por algún acto realizado por el consumo de alcohol, frecuentemente recurran al juramento para frenar su consumo.

De esta manera, el juramento religioso para dejar de beber es un recurso que le proporciona capacidad para el control de sí mismo, a riesgo de castigo divino, parece proporcionar recompensa suficiente (Brandes, 2002). Pero no solo es el castigo divino, también es un castigo social, pues, si rompen el juramento pueden perder su estatus o prestigio dentro de la jerarquía social. En ese sentido, en la medida que avanza el desarrollo del super yo se va diferenciando una esfera pública y otra subjetiva, por lo cual, se desarrolla un tipo de comportamiento en lo íntimo y otro en lo privado. Este comportamiento implica nociones acerca de lo que está permitido, lo que es “correcto” o incorrecto”, esto hace que los sujetos se encuentren en conflicto, como lo menciona Elias:

la tensión que supone ese comportamiento “correcto” en el interior de cada cual alcanza tal intensidad que, junto a los autocontroles conscientes que se consolidan en el individuo, aparece también un aparato de autocontrol automático y ciego que, por medio de una barrera de miedos trata de evitar las infracciones del comportamiento socialmente aceptado pero que, precisamente por funcionar de este

modo mecánico y ciego, suele provocar infracciones contra la realidad social de modo indirecto. (Elias, 1987: 452).

De esta forma, beber en exceso es socialmente sancionado porque se asocia con la vergüenza, la culpa y la debilidad moral (Hansen, 2011). En concordancia con esto Gutmann (1996) en su estudio realizado en la Ciudad de México muestra que hay un marcado contraste entre la manera en que los varones jóvenes consumen alcohol en relación con el consumo de alcohol a edades más avanzadas. Por lo cual, el juramento religioso se piensa como un ritual de paso para dejar atrás actitudes asociadas a lo salvaje, animal e infantil, ofrece a los varones ser capaces de cumplir el ser “hombres completos”. Por ello el siguiente apartado tiene como propósito discutir sobre esta dimensión ritual del juramento.

### **1.5.3 Dimensión ritual y de género: el juramento como una tecnología de género**

Al juramento religioso podemos considerarlo como distinto a las mandas, ya que, al realizar una manda las personas se comprometen a sacrificarse de alguna manera (cortar su cabello, vestido de túnica blanca por un año o más, abstenerse de incurrir en ciertos comportamientos, etc.) a cambio de la concesión de una solicitud (Brandes, 2002). Cuando un sujeto hace un juramento se convierte en enemigo del licor, ningún don se presenta al Santo que no sea la fidelidad de la promesa. La capacidad para el control de uno mismo, a riesgo de castigo divino, parece proporcionar recompensa suficiente (Brandes, 2002).

Para que este funcione podemos pensar en la eficacia simbólica, que siguiendo a Lévi-Strauss (1995), la eficacia de ciertas prácticas rituales: “implica la creencia en la magia, y ésta se presenta en tres aspectos complementarios: en primer lugar, la creencia del hechicero en la eficacia de sus técnicas; luego, la del enfermo que aquél cuida o de la víctima que persigue, en el poder del hechicero mismo; finalmente la confianza y las exigencias de la opinión colectiva, que forman a cada instante una especie de campo de gravitación en cuyo seno se definen y se sitúan las relaciones entre el brujo y aquellos que él hechiza” (Levi-Strauss, 1995: 196).

La opinión colectiva es central para que surja la eficacia simbólica. Para que esta creencia se ponga en marcha se necesita del *illusio* (Bourdieu, 1995) que es compartido con los otros (as), lo cual es central para que los varones busquen cumplir su juramento, pues si fallan se encontrarán bajo el escrutinio social que los posicionará como varones sin palabra,

sin honra. Además, si fallan ponen en peligro a su familia, ya que, se cree que al romper el juramento dios te castiga o te alecciona, el castigo no es para el sujeto que rompió el juramento directamente, sino, para su familia. Lo cual, pone en juego su papel como hombre protector de su familia y les quita el prestigio.

El ritual de juramento se aprende en los procesos de socialización y son un “evento, al cual se le da un valor emocional y es vivido por distintos individuos que forman parte de un grupo, va a ser recordado; más allá, la actividad o el ritual social que tenga un significado importante para el futuro va a ser conmemorado o reproducido performativamente” (Meza, 2020: 155). Para esto se puede considerar al ritual del juramento como un rito de paso desde el planteamiento de Víctor Turner quien concibe al rito como un proceso, una secuencia de actos que suceden en tres tiempos “separación, margen (o limen, que en latín quiere decir ‘umbral’) y agregación” (1988:101).

Dentro de la separación se supone una conducta simbólica que signifique la separación del grupo o del individuo de su situación dentro de la estructura social o su estado; después de esto continua el periodo liminar en el que el sujeto se encuentra en un espacio ambiguo. Finalmente, el sujeto del rito alcanza un nuevo estado, adquiriendo derechos y obligaciones de tipo estructural y marcadamente definidos. Se espera que el sujeto se comporte de conformidad con normas y patrones éticos, lo cual es importante pues es justamente la permanencia en el tiempo de una memoria cultural específica lo que puede hacer de ésta un instrumento de poder, en ese sentido, se le puede considerar como una tecnología de género.

Tomo el termino de tecnología de genero acuñado por la teórica feminista de origen italiano Teresa de Lauretis (1996), para ella una tecnología de género es el conjunto de instituciones y técnicas que producen la verdad de la masculinidad y la feminidad (Lauretis, 1996, 2009), estos se dan a su vez dentro de la performatividad de los cuerpos (Butler, 2005), es decir, dentro de los proyectos performativos de masculinidad. El acto ritual del juramento que se da de manera reiterada en la vida de los varones hace que estos se sujeten a las normas y conductas mediante mecanismos de poder. Para De Lauretis (1989) las tecnologías de género se construyen a partir de las siguientes características: 1) son una representación; 2) son una construcción con dinamismo, no son estáticas; 3) son ejecutadas en la sociedad; 4)

son afectadas por discursos. De esta manera, se reproduce una visión dicotómica que instaure ideales de lo que debe ser una mujer o un hombre y que se convierten en verdades absolutas.

El juramento por lo tanto busca que los varones se “conviertan” en hombres ya que se asocia al consumo de alcohol con estados infantiles e incluso animales. De ahí que en la comunidad algunos se refieran a los varones que consumen en exceso y de manera frecuente con frases como “déjalos beber parecen animales”, “actúas como niño ya crece”, “es una fase el consumir alcohol seguro se le quita”. De esta manera, para muchos de los varones el juramento al ser un ritual que se vive de manera reiterada se convierte en una tecnología de género que sobre todo en los varones mayores funciona para que dejen el consumo de manera permanente.

A lo largo de estos apartados esboqué el marco epistemológico y teórico conceptual que sirven de sustento para el análisis. Partí del construccionismo social para pensar cómo se construye la realidad genérica por medio del lenguaje y el poder, la cual se introyecta por medio de procesos de socialización continuos, es decir por medio de *habitus*, los cuales construyen campos sexogénicos y religiosos. Además, visibilicé la importancia que ha tenido el feminismo para desnaturalizar la esencia de la femineidad y la masculinidad, de esta manera posicioné mi investigación dentro del subcampo de los Estudios de Género de los Hombres y las Masculinidades, lo que permite pensar que los informantes son sujetos genéricos.

Posteriormente, discutí de qué manera se ha concebido la masculinidad, sobre todo pensando en la propuesta de Connell, la cual para este estudio no resulta adecuada, a partir de ello realicé un diálogo entre la propuesta de Michael Herzfeld y Judith Butler lo que me permitió plantear la noción de *proyecto de identidad masculina* que implica que la identidad masculina no es una esencia acabada; más bien, se trata de actos reiterados en las prácticas, mismos que tienen un carácter performativo. Dentro de esta propuesta el poder se presenta como elemento fundamental, sin embargo, este se piensa de una manera conflictiva ya que por una parte los varones se encuentran en una posición de poder innegable, pero por otra esto repercute en las esferas emocionales y físicas de su experiencia.

Por lo cual, abordé la temática del alcohol y su implicación con los significados de ser hombre, además, cómo este hace posible la apertura de espacios emocionales masculinos que permiten que se realicen ciertas actitudes que se puedan considerar (in) apropiadas dentro

de su construcción genérica masculina. Por otro, lado este capítulo discute la noción de religiosidad que forma parte del campo religioso, y que es central pues brinda significados y pautas para lo permitido, lo prohibido, el bien el mal, que dejan como resultado instancias morales como la vergüenza y la culpa. Finalmente, desarrollé cómo el ritual del juramento es un rito de paso que cumple con las fases propuestas por Turner (separación, limen, agregación). De esta manera, el juramento funciona como una tecnología de género.

Así pues, mi argumento es que el campo sexogenerico opera como una forma de construir sujetos diferenciados, lo que brinda esquemas de percepción y acción (habitus) que construyen ideales de género. En la construcción de *proyectos de identidad masculina* existen ritos de masculinización que permiten que los varones adquieran distintos significados y referentes masculinos. En las primeras etapas de socialización los varones asimilan que la práctica de consumo de alcohol forma parte de las expectativas sociales que se espera que realicen en etapas tempranas, los sujetos durante esa fase adquieren referentes masculinos asociados al riesgo, la violencia, el exceso, así como las aventuras con los pares. Se espera que los varones adultos tengan el control del consumo de alcohol, que transiten de los estados animalescos/infantiles asociados al consumir alcohol, hacia una hombría adecuada (Rivas, 2004, Núñez, 2001). El juramento funciona como un ritual de paso que busca construir proyectos de identidad masculina deseables donde los varones puedan controlar el consumo de alcohol con el fin de convertirse en hombres de verdad.

## **CAPÍTULO II. DE LA METODOLOGÍA Y LOS PARTICIPANTES DE LA INVESTIGACIÓN: LOS VARONES DE CUIJINGO Y SUS RELATOS SOBRE EL JURAMENTO**

Me acerqué a ellos lentamente. Eran aproximadamente 40 varones de la mayordomía de la fiesta del 12 de diciembre, estaban reunidos en el centro del pueblo, era mi oportunidad para contactar a más informantes. Con ansiedad y con la mirada de algunas mujeres sobre mí, toqué el hombro de Antonio, me presenté y le expliqué sobre mi investigación (sabía que la mayoría de los mayordomos juran para poder ejercer el cargo); le comenté mi intención de platicar con él y hacerle una entrevista. Antonio con tono nervioso dijo: “Híjole yo no puedo, si mi mujer ve que estoy platicando con usted voy a tener problemas, pero ahorita le consigo a alguien”. Antonio les comentó a los otros mayordomos sobre mi intención de platicar con ellos, muchos dijeron que no querían, otros que tenían pena de hablar conmigo, poco a poco se alejaron y sólo quedaron tres varones dispuestos a hablar...

Cuaderno de campo 12 de diciembre 2019

En este capítulo se describen los pasos que seguí en el desarrollo del proceso de investigación. Se despliega el método, técnicas y perspectivas utilizadas, además, se habla acerca de cómo fueron mis acercamientos al campo, así como las vicisitudes y estrategias planteadas durante el mismo, por último, se menciona la ruta tomada para el análisis de datos. Lo que evidencia que el trabajo de investigación es un proceso complejo que involucra tomar decisiones conscientes o inconscientes (Menazzi, 2019), en las que estuvo implícita mi propia subjetividad como investigadora.

Al pertenecer a la comunidad investigada sabía que el ingreso al campo sería complicado, debido a que en el pueblo es muy marcada la división de los espacios masculinos y femeninos; la socialización se da en mayor medida entre grupos de varones o entre grupos de mujeres; es raro ver a una mujer hablando con un grupo de varones sin ser catalogada como mala mujer, a menos que sea pareja o familiar de alguno de ellos. Además, a los pobladores de Cuijingo se nos conoce por desconfiar de las personas que no son de la comunidad. Aunque, yo soy parte de la comunidad, por diversos motivos, muchas personas no me conocen. En consecuencia, uno de mis mayores retos dentro del proceso de investigación fue plantear estrategias para poder desarrollar este estudio.

La epistemología del construccionismo social, como lo mencioné en los apartados anteriores, posiciona el estudio en el ámbito del lenguaje, esto es, en la esfera de los

significados, eje central en la construcción de la realidad (Berger y Luckman, 1968). Una aclaración importante es que al tomar la epistemología del construccionismo social no lo hago de una manera “estricta”, esto es relativista. Más bien pienso en los alcances que esta propuesta puede brindarme, aunque, también tengo en cuenta las críticas y limitaciones que varios autores han apuntado sobre la misma.<sup>10</sup> El construccionismo social me permite pensar al género como un asunto de significación. Se entiende, entonces, que no existe una esencia de ser hombre o mujer, lo que existe son maneras de construir la realidad (Núñez, 2004).

Una de las preguntas que surge a raíz de esto es: ¿cómo puede una mujer producir conocimiento sobre los hombres? A lo largo del desarrollo de la investigación, he intentado reflexionar sobre ello; considero que un acercamiento para responder la pregunta es pensar en la epistemología feminista, la cual analiza la manera en la que el género influye en la construcción del conocimiento, en el investigador y en las prácticas de investigar. Busca identificar las concepciones dominantes, las prácticas de atribución y justificación del conocimiento que excluyen sistemáticamente a las mujeres de la investigación, además de negarles autoridad epistémica, se denigran los estilos y modos cognitivos femeninos de conocimiento (Blázquez, 2010).

Esto lo he notado con algunos compañeros académicos que también trabajan con varones, he escuchado que por ser “hombres” biológicos y sociales, pueden hacer un trabajo mejor que el que hacemos las mujeres en todos los campos y líneas de investigación. En el caso de los estudios sobre los hombres, argumentan que su experiencia como varones les permite entender mejor a otros varones. Esta problemática se replica en el caso de los hombres que pretenden estudiar y comprender la experiencia femenina, algunos incluso, posicionándose explícitamente en un marco feminista y donde la crítica de las propias feministas se vuelve también voraz. En ambos casos las jerarquías socialmente establecidas entre los géneros se reproducen en los campos de conocimiento; de ahí que librarnos de los campos y en este caso líneas de investigación “propios” de hombres y mujeres se convierte en un verdadero reto. En mi caso, mi experiencia dialogando con académicos que estudian a los hombres me ha permitido conocer su propio punto de vista desde lecturas que en ocasiones me son impropias, pero que han sido ricas y constructivas para pensar de maneras

---

<sup>10</sup> Autores como Connell (1995) han realizado una crítica al construccionismo social; se considera que esta epistemología no ha puesto suficiente atención al cuerpo, en tanto agente de la práctica social.

más complejas la experiencia masculina; de igual forma considero que la lectura que puedo hacer desde mi lugar de enunciación como mujer en mi propio contexto y con todos mis marcadores, me permite aportar algo distinto.

Esta reflexión permite pensar en la vigencia de la lógica dicotómica en los procesos de construcción de conocimiento,<sup>11</sup> cuyo objetivo es la construcción de relaciones sociales que facilitan el dominio social, por lo que, el posicionarme desde una epistemología feminista me permite cuestionar los marcos establecidos mediante los cuales se interpreta lo observado. En consecuencia, es central pensar en el conocimiento situado, es decir, mostrar las perspectivas particulares desde las cuales estoy produciendo el conocimiento, a su vez, hacer visible cómo es que el género sitúa a la persona que se conoce (Blázquez, 2010).

Considero que el ser mujer permeó en gran medida la manera en la que me relacioné con los varones entrevistados; mi género (biológico, social) afectó lo narrado por el informante (Bellato, 2006) que algunas veces fue en perjuicio del proceso investigativo, pero en otras resultó favorecedor. No obstante, esto no representa que mi información sea peor o mejor si mi género hubiera coincidido con el de mis informantes. En todo caso, la producción que un sujeto varón haga sobre el tema puede ser complementaria para mi investigación. Uno de los puntos que se destaca dentro de la propuesta feminista es que el conocimiento se ha construido a partir del punto de vista masculino,<sup>12</sup> teniendo una perspectiva androcéntrica y distante, destacando las características que solo son de interés para los hombres; lo que ha provocado que se excluya a las mujeres de la producción del conocimiento.

Concuerdo con Núñez (2004) en que hacer una aproximación desde la epistemología del punto de vista resulta problemática al aproximarse a la situación de los hombres en relación con el conocimiento, esta presenta insuficiente discusión sobre el lenguaje en la construcción de identidades, experiencias y relaciones sociales (Núñez, 2004). Además, una lectura de esta propuesta puede sugerir que el punto de vista masculino es desarrollado por todos los varones no solo por su biología, sino por la experiencia aprendida en la

---

<sup>11</sup> La lógica dicotómica hace referencia al proceso mediante el cual se le da sentido a un fenómeno por medio de la oposición a otro, por ejemplo: mente/cuerpo, yo/otro, cultura/naturaleza, razón/emoción, masculino/femenino, dadas en las que el primer elemento de cada una ejerce los privilegios sobre el otro (Longino, 1990)

<sup>12</sup> Diversas corrientes del feminismo han planteado sus propias epistemologías desde las cuales entender la realidad. Por ejemplo: la epistemología empirista feminista, la epistemología posmoderna, la epistemología constructivista, la epistemología del punto del punto de vista.

socialización, lo cual, los haría incapaces de cuestionar la sociedad patriarcal, reproduciendo la dominación social sobre las mujeres como género (Núñez, 2004).

Por consiguiente, planteo que para este estudio la epistemología del construccionismo social se complementa con una epistemología feminista constructivista; la cual, ha visibilizado las limitantes de la epistemología del punto de vista. La epistemología feminista constructivista siguiendo a Núñez (2004) nos permite considerar que los varones en tanto sujetos genéricos también son excluidos del conocimiento de las siguientes maneras: 1) son excluidos del conocimiento en tanto sujetos genéricos en los cuerpos tradicionales de conocimiento (al posicionarlos como seres universales, o al explicar sus comportamientos como productos de su naturaleza); 2) se les puede excluir como poseedores de conocimiento (al limitarles dinámicas emocionales, deseantes, corporales, al reprimir dimensiones femeninas); 3) son excluidos del conocimiento en tanto no se conocen a sí mismos como sujetos genéricos; 4) son excluidos del conocimiento al restarles credibilidad como sujetos capaces de generar conocimiento (objetivo) en la medida en que son considerados simbólicamente femeninos; 5) son excluidos del conocimiento por la concepción misma de lo que cuenta como conocimiento (Núñez, 2004).

Este planteamiento me permite justificar el por qué es relevante realizar conocimiento sobre los varones como sujetos genéricos, teniendo en cuenta los sesgos desde los cuales se ha construido el conocimiento tradicional, además, de considerar mi propia posición como investigadora en la que está implícito mi género, clase, educación, religión, etc.; desde los cuales, desarrollé un conocimiento situado sobre los varones que recurren a un juramento para dejar de beber.

## **2.1 Enfoque cualitativo**

Decidí aproximarme al tema desde un enfoque cualitativo en la metodología pensando en la problemática, preguntas y objetivos de investigación. Opté por esta porque “reivindica un aspecto importante del conocimiento social que es la propia experiencia humana, el relato de diferentes actores ya sea sobre procesos sociales, o sobre aspectos puntuales que sirven para la construcción del conocimiento social más allá del dato estadístico” (Cardozo, 2005: 55). En ese sentido, el enfoque cualitativo me permitió tomar en cuenta las experiencias de los sujetos (Sampieri, 1991), esto es, interpretar el fenómeno estudiado en términos de los

significados que los varones construyen en relación con el género, y vinculadas con el consumo de alcohol y las prácticas religiosas.

Sitúo mi investigación dentro de un enfoque interpretativo desde la epistemología del construccionismo social, lo que implica que el lenguaje tiene un papel central en la construcción de conocimiento; este es portador de símbolos, emociones, brinda certezas de la existencia de otros, además inculca sentidos de derecho y obligaciones (Meccia, 2019); así mismo, es a través del lenguaje que se implantan las redes de significación de género; se puede decir entonces que, los sujetos biográficos son hablados dentro de guiones culturales (Meccia, 2019) e ideológicos, que son situados histórica, social y culturalmente.

De tal forma que, el enfoque interpretativo y el construccionismo social permiten considerar que los fenómenos sociales se encuentran anclados en un tiempo y espacio determinado; estos no son estáticos, por lo tanto, las descripciones aquí realizadas son descripciones situadas, dependen del momento (histórico, social, cultural, económico, etc.), así como del conjunto de métodos, epistemología y perspectivas desde las cuales estoy abordando el tema, por lo que la teoría realizada no muestra la realidad total de la problemática, más bien, refleja una forma de interpretarla.

En consecuencia, el conocimiento producido sobre el tema no es un conocimiento total, sino que, el fenómeno estudiado está compuesto por tramas de significados a los cuales se accede por medio de la interpretación. Cabe mencionar que no existen interpretaciones únicas; la que se desprende de este estudio se encuentra permeada por las posiciones y marcos teóricos desde las cuales pienso el tema, que se conectan con mi propia experiencia como investigadora, es decir, desde mi perspectiva “particular de clase, género, raza, cultura y etnia” (Denzin, Lincoln, 2005:81). Mi posición como mujer, como estudiante, como psicóloga, como maestra en estudios culturales, como feminista, entre otras cosas, configura los componentes culturales y genéricos del acto de investigar.

## **2.2 Método biográfico: relatos de vida**

Para cumplir con los objetivos planteados escogí el método biográfico porque me permitió establecer un diálogo entre mi subjetividad como investigadora y la subjetividad de mis entrevistados. Además, fue un medio para acceder a las experiencias personales y sociales de los informantes, las cuales, son únicas e irrepetibles (Pujadas, 1996). El objetivo

epistemológico principal de este enfoque es la recuperación del actor social como protagonista no solo de su realidad, sino también del proceso investigativo (Benavides, 2017). En ese marco, se sostiene que el abordaje desde el enfoque biográfico se interesa por las voces de los sujetos y las maneras en que se manifiestan sus vivencias (Arfuch, 2002).

El enfoque bibliográfico permitió rescatar las experiencias de los informantes por medio de las narraciones, las cuales no constituyen la vida real de los entrevistados, sino que, son enunciaciones que el sujeto hace en circunstancias precisas (Bertaux, 2005). En ese marco, decidí trabajar con relatos de vida, porque es una técnica cualitativa a partir de la cual un investigador recoge la narración biográfica de un sujeto (García, 1995). Se utiliza para comprender problemas que tienen interés en situar en la biografía la historia del sujeto, historia inserta en lo familiar y social (Cornejo, 2006). Por medio de ella, se accede a las realidades sociales desde los propios sujetos a partir de la narración que hacen de ella. Por lo cual, los relatos de vida posibilitaron el acceso a los significados que realizan los sujetos en determinados momentos de su vida (Bertaux, 1989).

Aunque, el relato de vida y la historia de vida se insertan en los enfoques biográficos, considero necesario puntualizar que estos no son lo mismo. La historia de vida involucra por lo general un rastreo detallado de la trayectoria vital de una persona a modo de estudio de caso (Kornblit, 2004). Además, describen la narrativa vital de los sujetos, así como la versión elaborada de dicha narrativa, aunado al conjunto de registros y entrevistas a personas del entorno social del sujeto, lo cual, permite completar y validar el texto biográfico inicial (Pujadas, 1992: 13). Mientras que, el relato de vida son narraciones biográficas acotadas por lo general al objeto investigado. Pueden abarcar la profundidad de toda la experiencia de vida del sujeto, comenzando por el nacimiento, su foco de interés es un aspecto particular de esa experiencia (Kornblit, 2004). El relato de vida se refiere exclusivamente a la reconstrucción biográfica (Cornejo, 2006).

El uso de relatos de vida en esta investigación facilitó comprender cómo los varones construyen proyectos de identidad masculina y la implicación que estos tienen con el consumo de alcohol y con el juramento. Así mismo, los relatos de vida visibilizan las representaciones de género que se crean desde distintas instituciones y prácticas sociales como la familia, la religión, la iglesia, la forma de socialización y la homosocialidad. También, propician entender los conflictos y resistencias que los varones experimentan en el

proceso de dejar el consumo de bebidas alcohólicas por medio de un ritual como el juramento.

Para realizar los relatos de vida utilicé como recurso la entrevista en profundidad cuyo interés principal es determinar las narraciones de los sujetos dentro de su grupo de referencia, lo que permite conocer cómo el individuo se construye en relación consigo mismo y en relación con los otros (Alonso, 1998). Por otra parte, la entrevista permitió averiguar la trama de significados subjetivos y sociales en la experiencia de los varones entrevistados. Aunque, tomé en cuenta la guía de entrevista con temas y preguntas establecidas, se abrió la posibilidad de que el informante profundizara en temas que fueron considerados como categorías nuevas en la investigación (Heinemman, 2003).

Los objetivos específicos se operacionalizaron para elaborar un esquema conceptual que orientó el análisis, partiendo de lo abstracto a lo concreto, modificándolo a medida en que avanzó la investigación (Avalos, 2014), con el fin de obtener componentes observables. En un primer momento se formuló una primera guía de entrevista y se implementó a cuatro varones. Sin embargo, en los meses de septiembre, octubre y noviembre del 2019 durante la estancia de investigación en el Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C, a lado del Dr. Guillermo Núñez Noriega, consideramos que la pregunta inicial era problemática, por lo tanto, decidí reformularla. A raíz de esto, desarrollé una segunda guía de investigación para profundizar en los temas faltantes. Esta guía permitió trazar una estrategia que posibilitó tener más cercanía con los sujetos, de manera en la que estos pudieron hablarme de sus experiencias, malestares, emociones.

### **2.3 Etnografía y observación participante**

Además de los relatos de vida recurrí a la etnografía, cuyo objetivo es realizar una descripción e interpretación de un grupo social, cultural o un sistema (Rodríguez, 2011). La etnografía me permitió reconstruir las situaciones, contextos, así como las tramas simbólicas de lo estudiado, a través de observaciones prolongadas a un grupo, en específico en esta investigación observaciones en la comunidad de San Matías Cuijingo; mi participación como investigadora, mi experiencia y testificación constituyen un elemento fundamental para conocer y comprender un sistema cultural (Guber, 2004). En ese sentido, realicé una

inmersión subjetiva, que me permitió: “entender desde adentro a los sujetos” de mi estudio (Guber, 2004).

En ese marco, utilicé una perspectiva integradora durante el trabajo de campo, pensada desde lo “emic donde el adentro y el afuera son asumidos de forma simultánea, alternativa o intermitente”. (Valenzuela, 2015: 43). De esa manera, descarté adscribirme como emic o etic, ya que, soy parte de la comunidad y a la vez soy investigadora de ella. El ser parte del poblado me permitió el acceso a los eventos, festividades y a la interacción con los varones entrevistados, por lo que realicé una observación de tipo participante, pues, al pertenecer a la comunidad, me fue posible regresar y hacer las observaciones prolongadas y constantes.

Llevé a cabo la observación participante en la comunidad de San Matías Cuijingo. Realicé mis primeros registros a principios de enero 2019; mi finalidad era intentar comprender el escenario y recabar datos de manera general sobre los varones jurados, sus prácticas de género, de consumo, así como las experiencias y prácticas religiosas. Aunque había reflexionado previamente sobre algunas cuestiones importantes a las cuales prestar atención, la observación continuaba siendo en gran medida general, buscando principalmente conocer las actividades cotidianas en el poblado. Posteriormente, las observaciones las realicé en los meses vacacionales cuando podía regresar al pueblo; mi interés se centró en observar las interacciones en el campo deportivo, en los lugares de consumo, en los festejos, en las fiestas, en la iglesia, entre otros, con el fin de cumplir los objetivos trazados.

Las observaciones realizadas se anotaron en un cuaderno de campo, que “debe permitirle al investigador un monitoreo permanente del proceso de observación. Puede ser especialmente útil [...] al investigador en él se toma nota de aspectos que considere importantes para organizar, analizar e interpretar la información que está recogiendo” (Bonilla y Rodríguez, 1997: 127). De esa manera, el cuaderno de campo me permitió sistematizar la práctica investigativa, mejorarla, enriquecerla y transformarla. En mis primeras inmersiones en campo registré en notas analíticas todo aquello que para mí era incomprensible, ya que, toda nota analítica fue adquiriendo significado posteriormente (Hammersley & Atkinson, 1994; O’Reilly, 2009). Por lo tanto, el cuaderno de campo me permitió enriquecer la relación entre la teoría y la práctica.

Así, durante las primeras inmersiones en el campo, registré en su mayor parte anotaciones descriptivas sobre el poblado. Posteriormente, durante las pláticas informales con algunos pobladores y las entrevistas a mis informantes, realicé notas metodológicas que muestran las formas en las que me acerqué a mis primeros contactos; las limitaciones que tuve, las dificultades que enfrenté al contactar a informantes (muchos me cancelaron, no querían hablar conmigo, otros en las primeras entrevistas solo contestaban con sí o no), a medida que pasó el tiempo las notas metodológicas me permitieron reflexionar sobre la forma en la que me estaba aproximando a los sujetos, que involucró pensar en cómo me veían (en algunas ocasiones como alguien externo, en otras como psicóloga o médico), lo que permitió pensar en otras formas de acercarme a los varones.

Además, como lo menciona O'Reilly (2009) los registros en el cuaderno de campo y las notas metodológicas son útiles para poder manifestar sentimientos, pensamientos y reflexiones conforme el investigador se adapta al trabajo de campo, de esta manera situaciones como emociones, frustraciones, miedos, etc., se anotaron en el cuaderno de campo para ser analizadas posteriormente. También, se tomaron notas analíticas que pusieron de manifiesto los sentimientos y emociones de los participantes. Esto ayudó a dar cuenta de las relaciones que los varones establecen entre ellos, las jerarquías, los grupos de pertenencia, así como las formas de diferenciación entre los grupos de varones. Así mismo, la observación y los relatos de vida me permitieron establecer lazos de confianza con mis entrevistados, lo cual, me permitió profundizar en su experiencia de género.

## **2.4 Fases de la investigación**

La investigación se desarrolló en tres fases: 1) Fase exploratoria, 2) Fase analítica; 3) Fase de saturación, las cuales se dieron de manera fluida y se fueron retroalimentando a través de los datos recogidos y la repetición de las entrevistas que permitieron ampliar la investigación (Vásquez, 2005). La fase exploratoria tuvo como propósito recabar información sobre el tema; la llevé a cabo en los meses de enero, abril y julio del 2019. Durante este periodo tuve charlas informales con tres varones con el objetivo de conocer más sobre el tema estudiado. Además, en esta fase en el mes de enero del 2019 entrevisté al que era el párroco del pueblo quien también se encargaba de dar asesorías en grupos de doble AA.

La fase analítica tuvo como propósito recoger algunos relatos de vida que no se utilizaran en su totalidad, pero que permitieron abarcar la mayor cantidad de procesos y rasgos más relevantes; esto permitió que las preguntas de la guía fueran afinándose. La desarrollé en los meses de julio y agosto del 2019; con una primera guía de entrevista, mis informantes fueron cuatro varones de la comunidad; durante esta fase continué en comunicación con varios hombres del poblado por medio de mensajes y llamadas telefónicas, lo que me permitió contactar a otros sujetos que pudieran ayudarme para continuar con mi trabajo. Esta segunda fase la realicé durante los meses de julio y agosto del 2019. Logré hablar con cuatro varones de la comunidad: Miguel, Jesús, Federico y Roberto.

La fase de saturación la desarrollé en los meses de diciembre, enero y febrero, realicé 16 entrevistas que consistieron en un dispositivo de tres encuentros (Cornejo, 2006). El primer encuentro me sirvió para abrir la narración, en el segundo implementé la entrevista a profundidad; el tercer encuentro me sirvió como un cierre dentro del proceso de narración, así como el término de la relación que generé con el entrevistado. Durante esta fase, además tuve pláticas informales con las mamás y novias de algunos de los entrevistados, así como charlas con mujeres pertenecientes a Al- Anon.<sup>13</sup>

Durante esta fase desarrollé 16 entrevistas. Para contactar a los informantes recurrí al muestreo por cadena o redes (bola de nieve), en el cual identifiqué a participantes clave para agregar a la investigación (Morgan, 2008), les pregunté si conocían a otras personas que estuvieran jurados para ampliar la investigación; una vez contactados los incluí en el estudio; este muestreo me permitió contactar a 10 informantes. Al resto los contacté durante mis observaciones en las fiestas de la comunidad, partidos de fútbol y bares. Todas las entrevistas fueron grabadas en audio previo consentimiento informado.

## **2.5 Estrategias y avatares en el trabajo de campo**

Había acordado con Don Marcos que nos veríamos después de que regresara del trabajo en el campo para hacerle una entrevista. A la hora acordada me dirigí a su casa, toqué la puerta y pregunté por él, salió su hija Marta, dijo que en un momento saldría su papá. Esperé aproximadamente 15 minutos, decidí tocar otra vez, salió nuevamente Marta y dijo que su padre no quería salir porque no quería hablar con una psicóloga pues él no tenía problemas, intenté explicarle sobre mi trabajo, pero Marta fue puntual y dijo que no había manera de que pudiera convencer a su papá...

Cuaderno de campo 2019.

---

<sup>13</sup> Grupo de familiares y amigos que están acompañando a miembros de alcohólicos.

A lo largo de este capítulo me he posicionado desde distintos marco teóricos, epistemológicos y metodológicos, también desde mis propios marcadores que como he mencionado fueron factores que incidieron en el desarrollo de esta investigación. En ese orden de ideas este apartado tiene como finalidad mostrar las vicisitudes enfrentadas en el trabajo de campo, además, pongo de manifiesto las estrategias utilizadas que me permitieron generar un ambiente de empatía lo que posibilitó en la mayoría de los casos la apertura y confianza por parte de los informantes.

Uno de los primeros retos que enfrenté durante el trabajo de campo fue lograr que la gente de la comunidad quisiera colaborar en el estudio. Aunque pertenezco al poblado, muchas de las personas no me ubican como parte del mismo porque a lo largo de mi vida he vivido en otros lugares; esto implicó que en las primeras fases fuera difícil interactuar con las personas, dado que, en la comunidad hay una marcada xenofobia, lo que ocasiona rechazo, desconfianza y temor a todo aquel que no sea del pueblo; una muestra de esto es que ha habido varios intentos de linchamiento, el último se dio en el 2016 cuando una mujer de una empresa de refrescos se encontraba tomando fotos a las tiendas para realizar un reporte, los pobladores al notar que era una persona extraña tomando fotos, comenzaron a decir que era una robachicos, se reunieron en el centro del poblado, fueron por ella y la golpearon hasta que perdió el conocimiento, la policía intervino e impidió que la lincharan.<sup>14</sup>

Otro de los problemas que enfrenté fue que, en mis primeros encuentros al presentarme y comentar mis intenciones de investigación, algunos pobladores pensaron que les estaba ofreciendo terapias psicológicas, así que no quisieron colaborar conmigo, me veían como una extraña; una extranjera con una posición jerárquica superior, esto provocó desconfianza y la poca apertura por parte de mis posibles informantes. Como lo he mencionado antes, las notas metodológicas me permitieron generar estrategias para acercarme a los colaboradores. La primera estrategia planteada fue conseguir que las personas comenzaran a ubicarme como parte de la comunidad. Me di cuenta de que la apertura se daba cuando la gente preguntaba de qué familia provenía; así empezaron a

---

<sup>14</sup> Otro intento de linchamiento en el pueblo se dio en el año 2009, la comunidad se organizó para intentar linchar a cuatro sujetos que se presumen eran secuestradores, este hecho tuvo cobertura en varios medios de comunicación y periódicos nacionales.

ubicarme como la nieta de Juan y Delfina, como familia de los carranclanes,<sup>15</sup> otros como la hija de los maestros Pablo y Amelia, otros más como la hermana de las güeras. Ya no era leída como una extranjera, sin embargo, aún tenía otros marcadores que limitaban mi cercanía con los informantes.

Uno de estos marcadores es el capital simbólico de mi familia, en el pueblo a mi familia se considera dentro del gremio de los profesionistas. Para la comunidad pertenecer a este gremio te brinda prestigio, lo que trae consigo respeto por parte de otros y otras, también, lleva consigo la lejanía de personas con capitales simbólicos menores. Sin embargo, estar dentro del gremio de los profesionistas permite la construcción de relaciones como los compadrazgos, lo que representa un lazo de estatus para las personas con capitales menores. La estrategia generada para hacerle frente a este punto fue involucrarme en actividades de la comunidad. Asistí a algunas misas dominicales, así como a las fiestas patronales, a los festejos (bodas, cumpleaños), a algunos de los lugares de consumo, de esta manera pude tener interacción con personas de diversos estratos.

Otro problema que enfrenté en el transcurso de mi trabajo de campo fue que suelo ser muy reservada lo que hizo que en diversas ocasiones no pudiera establecer un diálogo prolongado con varias personas. En los primeros encuentros con mis colaboradores varones estos evitaron hablar de su sexualidad, la violencia doméstica y sobre temas que los hiciera sentir en posiciones de debilidad, esto tiene que ver con lo que Seidler (1997) apunta sobre que los varones niegan sus emociones por temor a reconocer la vulnerabilidad, sobre todo frente a una mujer. Sin embargo, en los siguientes encuentros considero que el haber escuchado atentamente sus relatos abrió una puerta para que estos pudieran tener la confianza de tocar temas que los hacía sentir incómodos, por ejemplo, la relación con su padre; la mayoría de ellos al relatar cómo había sido la relación con su padre soltaron en llanto.

Por lo tanto, la escucha tuvo un papel fundamental en el proceso de investigación, ya que, a partir de lo desarrollado en campo puedo decir que hay una necesidad grande por parte de los varones de hablar de sus experiencias y sentimientos. Esto se debe a que los varones del poblado a lo largo del tiempo han aprendido a reprimir sus emociones, por lo que, los encuentros que tuvimos fueron puntos de fuga que les permitieron tocar temas que en otras

---

<sup>15</sup> Mi bisabuelo paterno Margarito Flores desertó del ejército de Carranza en una región mayoritariamente zapatista, por lo que fue nombrado como carranclan, esta forma de llamarnos ha permanecido por generaciones.

circunstancias no habían podido nombrar. A través de los relatos de vida los varones pudieron darle sentido a su historia.

De esta forma, el asumirme como parte de una familia de la comunidad, así como el que los informantes se sintieran escuchados por alguien hizo que me ganara su confianza, lo que permitió que varios de ellos me invitaran a ver su juramento y que otros me permitieran hablar con sus familiares (mamás, parejas, novias). Igualmente, el día 12 diciembre del 2020 a diferencia de lo que sucedió en diciembre del 2019 pude hablar con la mayor parte de la mayordomía; me permitieron tomar registro fotográfico, me hablaron sobre la portada de la iglesia, sobre lo difícil que fue organizar una fiesta en condiciones de pandemia; además, platicamos sobre los juramentos que son obligatorios para poder ejercer el cargo de mayordomos, así como de las prácticas religiosas y de consumo del alcohol.

## **2.6 Análisis de los datos empíricos**

El análisis de datos consistió en recopilar lo encontrado en campo: transcripciones de entrevistas, videos, fotografías, cuadernos de campo, esto se organizó en una unidad hermenéutica (me apoyé en el uso del programa Atlas.Ti versión 8),<sup>16</sup> posteriormente, comencé con una codificación deductiva en la que previamente se operacionalizaron los objetivos en componente observables. La guía de investigación sirvió para realizar la codificación, en primera instancia se extrajeron fragmentos relevantes de las entrevistas, posteriormente se organizaron en códigos para poder realizar comparaciones y similitudes entre las mismas.

Además, para el análisis de los relatos se realizaron los siguientes puntos: a) lecturas completas para encontrar lo más significativo de los relatos; b) realicé múltiples lecturas para poder identificar patrones; d) hice un diálogo con la teoría (Josselson, 2011). En síntesis, el trabajo de campo permitió hacer descripción del poblado, sus prácticas rituales, la división sexual del trabajo, los espacios en los que los varones consumen alcohol, la importancia de la religión como institución que infunde sentidos y moralidad a la vida de los sujetos. Esto permitió encontrar patrones en las narrativas individuales también, posibilitó identificar las similitudes y diferencias en las experiencias de los entrevistados.

---

<sup>16</sup> Las redes de códigos generadas se pueden encontrar en los anexos.

## **2.7. “Primero lo que deja y después lo que apendeja: los varones de San Matías Cuijingo y sus relatos sobre el juramento”**

En este apartado describo las tres fases en las que llevé a cabo mi investigación de investigación y presento a los participantes de mi estudio. Aquí comienzo a esbozar mi análisis entorno a algunos aspectos biográficos de la experiencia de los varones que entrevisté. Concentro mi atención en tres categorías centrales: a) proyectos de identidad masculina; b) procesos de alcoholización; c) religiosidad. Me interesa aquí, identificar algunas metáforas discursivas que los sujetos enuncian en sus narraciones, entendiendo por estas, experiencias que se encuentran en el interior de otros conceptos (Lakoff y Jhonson, 1995), de tal forma, que frases como “somos la verga”, “primero lo que deja y después lo que apendeja”, “se me calentaba el hocico”, entre otras, están asociados a concepciones de género.

En los relatos que iré compartiendo se muestra la relación que guarda el juramento religioso para dejar de beber con algunos significados de ser hombre. Cabe aclarar que los nombres verdaderos de los informantes se cambiaron por seudónimos para proteger la privacidad de los sujetos.

## **2.8 Primera fase: exploratoria. Ignacio, Juan y César**

Conocí a Ignacio, Juan y a César por medio de un amigo al que le había hablado sobre mi interés por conversar con personas que habían jurado. Con ellos tuve tres encuentros que se realizaron en el negocio de Juan, lugar utilizado para hacer talachas para carros, en los tres encuentros nos sentamos en bancos improvisados con cubetas de pintura al fondo del local, aunque, hubo ruido de micros y carros porque el negocio se encuentra en la carretera, las pláticas se dieron de manera fluida. En los tres encuentros tomé registro de audio y video,<sup>17</sup> así como notas metodológicas y notas en cuaderno de campo. El perfil de los sujetos se presenta en la tabla 1 en esta se expone el nombre, la edad, el estado civil, el número y duración de los juramentos.

---

<sup>17</sup> La decisión de tomar registro en video se dio por iniciativa de Juan.

Tabla 1. perfil de los entrevistados primera fase

Nombre	Edad	Edad de consumo	Ocupación	Estado civil	Número de juramentos	Edad y duración del juramento
Ignacio	36 años	21 años	Transportes de material de ferretería	Casado	Un juramento	36 años Por seis meses
César	41 años	13 años	Talachero	Soltero	Dos juramentos Cumplió 1 Rompió 1	1 juramento por seis meses Segundo juramento por seis meses
Juan	41 años	7 años	Comerciante de hoja de maíz	Unión libre	Dos juramentos Cumplió los 2	Primer juramento por seis meses Segundo juramento por seis meses

Fuente: elaboración propia

Ignacio tiene 36 años, es casado, tiene dos hijos, trabaja transportando cargamentos para una ferretería, es católico, en ese momento se encontraba en su primer juramento. Juan tiene 41 años, vive con su pareja, tiene dos hijos de su primer matrimonio, también es católico, trabaja importando hoja de maíz a Canadá, ha estado en varios grupos de AA que ha abandonado, en ese momento se encontraba también en su primer juramento. César tiene 41 años, es soltero, no tiene hijos, trabaja como talachero, y no profesa ninguna religión, en el momento de las charlas se encontraba en el tercer juramento. Los tres realizaron el juramento el día tres de enero del 2019.

El motivo por el que juraron fue porque César había tenido problemas familiares y económicos que fueron ocasionados por su consumo de alcohol, y tanto Ignacio como Juan y otro amigo (que no quiso hablar conmigo) decidieron apoyarlo haciendo también un juramento. Lo hicieron por seis meses, ya que el sacerdote del pueblo no realiza juramentos por menos de dos meses. En la primera charla resaltó que Ignacio y Juan también tenían problemas con sus familias. Ignacio había perdido varios cargamentos de material por su ausencia en el trabajo debido al consumo de alcohol, mientras que Juan tenía problemas con su pareja por su manera de beber que cada día se era más frecuente y excesiva.

Para César, Ignacio y Juan el no tener el control sobre su consumo de alcohol y por ende no asumir las responsabilidades correspondientes a su papel de género, les provocó conflictos consigo mismos. Por lo que para los tres el juramento significó una forma de poner en orden su vida y poder hacerse cargo de sus problemas, al respecto Núñez (2007) comenta que el ser hombre se representa como un asunto de tener el control de sí mismo, en ese sentido, Seidler (2006) apunta a que frecuentemente los varones crecen identificando a la masculinidad con autocontrol, por lo que, el juramento les permite construir un *proyecto de identidad masculina* encaminado a ser hombres que tengan el control de su cuerpo, así como de sus problemas y su vida en general.

Por otro lado, en sus narraciones se recalcó que ya no disfrutaban como antes salir con sus amigos, pues, para ellos era algo desagradable verlos en estado de ebriedad. Aunque, anteriormente hubo un lazo de confianza con ellos, porque, en los estados de alcoholización se producen vínculos de amistad y cercanía (Brandes, 2002), ahora que no pueden consumir bebidas alcohólicas los ven solo como amigos de parranda, amigos que están ausentes “para las cosas importantes” como lo mencionó César. No obstante, gracias a la cercanía e intimidad que Ignacio, Juan y César han construido a lo largo de los años por medio del alcohol, pudieron crear una red de apoyo, lo que los llevó a jurar al mismo tiempo para asegurarse de no romper el juramento.

Otro aspecto relevante fue que los tres estaban de acuerdo en que se sentían diferentes y que sus familiares también los veían diferentes. Esta diferencia se relaciona con que los tres habían construido sus proyectos de identidad masculina sobre la base del consumo de alcohol, el cual se presentó a lo largo del tiempo como algo inherente a su identidad masculina (Guttman, 1996). Ya que, además de la dependencia física, los estados de alcoholización permiten generar ritos, cercanía e intimidad con sus pares lo que provoca adscripciones grupales (Toquero, 2016). Por lo que, tanto Ignacio, César, Juan, así como sus familiares tuvieron que comenzar a construir otros referentes del *proyecto de identidad masculina* alejados del consumo de alcohol.

La segunda reunión se realizó el 19 de abril del 2019, con el propósito de conocer sus experiencias en ese lapso. En las charlas se enfatizó la importancia de la familia como apoyo durante el proceso de estar jurados. Para César el juramento le había ayudado a reconstruir la relación con su madre y su pareja, relación que se había fragmentado a causa del alcohol.

Esto se da como consecuencia de asumir otros referentes del proyecto de identidad masculina, para César el dejar de tomar permitió que su novia lo viera como un hombre responsable que ha dejado atrás estados infantiles asociados con el consumo de alcohol; mientras que la relación con su madre mejoró, porque, aunque César tiene 41 años es el único hijo soltero de la familia que vive en casa de sus padres, al no tener esposa que lo atienda cuando está en estado de ebriedad, la madre es la que se hace responsable, al estar jurado la madre de César se siente más tranquila porque su hijo cumple con el papel de ser un varón responsable con los gastos de la casa, así como ser un hombre que no da problemas.

Mientras que para Juan el juramento le había proporcionado alegría a su familia sobre todo a su mamá que según sus palabras es todo para él y por la cual haría cualquier cosa. A pesar de que Juan tiene esposa, su madre aún lo procura y se preocupa por él, debido a que su hermano menor tiene problemas con las drogas, además, el padre de Juan fue alcohólico y maltrataba a su madre, por lo que, su madre no quiere que repita la misma vida que la de su padre. Así que, el que Juan haya jurado, para su madre significa que es un varón que puede cuidarse y que puede ser bueno como esposo, por lo que, ya no tiene que preocuparse por él como lo hace por su hermano.<sup>18</sup>

Por otra parte, fue relevante la esfera del trabajo, ya que, los tres mencionaron que debido a su consumo de alcohol perdieron oportunidades de trabajo, y el juramento les había ayudado a mejorar en este ámbito. Esto se relaciona con lo propuesto por Olavarría (2001) quien comenta que el trabajo permite hacer una distinción entre los varones y los posiciona en lugares jerárquicos frente a otros y otras. En ese sentido, el juramento contribuyó a que pudieran consolidarse como varones responsables brindándoles prestigio ante otros y otras. También, se acentuó que seguían frecuentando espacios de socialización masculinos como los partidos de fútbol, donde es común que los varones se reúnan los domingos; después de cada partido la mayoría se queda a consumir alcohol. Aunque, como los otros varones saben que están jurados y respetan su juramento por lo que no los presionan para consumir alcohol, César, Juan e Ignacio optaron por comprar cerveza sin alcohol para no sentirse raros al estar entre sus pares.

En el tercer encuentro realizado en el mes de julio del 2019 solo pudieron estar presentes César e Ignacio, Juan no pudo asistir porque llevaba días consumiendo alcohol en

---

<sup>18</sup> Lamentablemente el hermano de Juan se suicidó a inicios del 2020.

exceso sin parar, por lo que no pude hablar con él. En la charla se destacó que tres días después de haber cumplido el juramento, fue el cumpleaños de César, éste invitó a sus amigos Ignacio y Juan. César comentó que su intención no era beber en exceso porque pensó que ya podía controlar su forma de beber, sin embargo, ante la presión de sus hermanos y su madre pasó de beber cerveza a tomarse una botella de tequila.

Este hecho se da igualmente de manera contradictoria, pues, por un lado, la madre de César se sentía tranquila porque su hijo estuviera jurado, por otro lado, cuando César terminó el juramento lo presionó para consumir alcohol, esto se debe a que la familia de César quiere darle una especie de premio por haber terminado su juramento; esto beneficia a la familia porque implica que dentro de esta hay un varón que pudo cumplir con el juramento; que tiene palabra y puede cumplir sus promesas, lo cual es motivo de festejo. También, es una forma de perpetuar un proyecto de identidad masculino dominante que se fundamenta sobre actitudes como el consumo de alcohol.

Ignacio, relata que en la fiesta César se puso muy mal, por lo que, la fiesta terminó temprano, también mencionó que Juan no quiso beber y que este solo llegó a la comida y se retiró. A pesar, de que la fiesta terminó temprano, César comentó que quería seguir en la parranda por lo que sacó su carro y se fue a un *table dance* a Cuautla, mencionó que después de eso no recuerda nada; solo recuerda estar varado en su carro con las llantas pinchadas sin saber qué pasó. Aún en estado de ebriedad logró marcarle a un primo para decirle que no sabía dónde se encontraba, se acercó a la gente y les pidió que le dijeran a su primo su ubicación.

Esta experiencia para César fue algo desagradable, me comentó que estaba decepcionado porque pensaba que tenía bajo control la forma de beber, pero ya veía que no podía controlarse por lo que dos días después de este incidente César fue a la iglesia y nuevamente juró por un año. Me relató que ahora se siente mejor, menos culpable, y que el juramento si es una manera para dejar de beber. Mientras que Ignacio me comentó que él no piensa volver a jurar, mencionó que él sí puede medirse; él si controla su cuerpo, además, dijo: “yo si soy hombre, yo si me puedo controlar”. El tener el control por lo tanto se presenta como un pilar que edifica la subjetividad masculina en San Matías Cuijingo.

Tanto Ignacio como César, mencionaron que se encontraban preocupados por Juan, debido a que una semana después de haber cumplido y a pesar de no haber bebido en la fiesta

de César, a Juan le había dado por beber de manera excesiva todos los días. Dijeron que solo paraba para dormir un poco y después seguía tomando. Además, les preocupaba su situación porque la mayoría de las veces lo hacía solo, y en una ocasión su hijo lo encontró tirado con un golpe en la cabeza (lo que no impidió que siguiera consumiendo). El que Ignacio y César se encuentren preocupados porque Juan consuma en soledad se enmarca en que hay toda una ideología social y cultural (Menéndez, 1990) que considera que los sujetos que beben solos tienen un problema, porque el consumo de alcohol es un ritual social que se tiene que hacer en compañía.

Me comentaron que la última vez que lo vieron “ya estaba todo hinchado” “hasta morado por tanto alcohol”. Para Kaufman (1997) las necesidades y emociones no expresadas por los varones no desaparecen y muchas veces pueden ser dirigidas contra sí mismos por medio de conductas que atentan contra su persona; en el caso de Juan por su consumo excesivo de alcohol, sus padres decidieron llevarlo a una granja. Lo último que supe de Juan fue por medio de los varones con los que realizo mi trabajo de campo, ellos me dijeron que salió de la granja, pero continúa con su consumo en exceso y de manera frecuente.

De estos encuentros destaco que al iniciar esta investigación incursioné en el campo con preconcepciones de sentido común; pensé que el juramento sólo producía cambios positivos en los varones, como si los hiciera “mejores hombres”. En ese sentido, Amuchástegui (2001) comenta que existen propuestas de trabajo con hombres que sugieren que se necesita una nueva idea de ser hombre, y esa idea muchas veces va llena de cargas morales (Amuchástegui, 2001). Durante el trabajo de campo y en la convivencia con los varones que participaron en la investigación, me fui percatando que existen ambivalencias en la problemática investigada que involucra a las masculinidades, el cuerpo, las emociones, las disputas genéricas, la ambigüedad en el consumo del alcohol, las nociones del bien o mal, entre otras cosas.

Además, los encuentros me permitieron pensar sobre las posibilidades de dejar al lado las dicotomías entre una buena o mala masculinidad; reconocer entonces que hay tensiones y conflictos que el sujeto pasa en este proceso de estar bajo un juramento para dejar de consumir alcohol. Así mismo, me permitió dar cuenta de la relevancia de la familia en este proceso. Se plantea que a pesar de que no se encuentran dentro de una institución total o un grupo de apoyo como los alcohólicos anónimos los varones bajo este proceso crean sus

propios grupos de apoyo. Por último, me permitió reflexionar sobre la necesidad que tienen los varones de hablar de sus experiencias y sentimientos. Ya que, a pesar de ser mujer, y no conocerme, los tres se abrieron conmigo, y me hablaron sobre su vida.

## 2.9 Segunda fase: analítica

Durante los meses de julio y agosto del 2019, inicié la segunda fase del trabajo de campo con cuatro varones de la comunidad: Miguel, Jesús, Federico y Roberto. En la tabla 2 muestro el perfil de los entrevistados, a los que iré presentando a continuación a partir de sus relatos.

Tabla 2. perfil de los entrevistados segunda fase

Nombre	Edad	Edad de consumo	Ocupación	Estado civil	Número de juramento	Edad y duración del juramento
Don Miguel	71 años	13 años	Campesino	Viudo	Dos juramentos Rompió un juramento Del segundo no se tiene registro	30 años primer juramento: lo hizo por un año  71 años segundo juramento lo hizo por un año
Jesús	27 años	20 años	Campesino	Unión libre	Un juramento No se tiene registro sobre sí rompió o cumplió	Primer juramento 27 años lo hizo por 4 meses
Roberto	28 años	18 años	Profesor de primaria	Soltero	Un juramento No se tiene registro sobre si rompió o cumplió	Primero juramento 28 años juró por un año

Fuente: elaboración propia

### 2.9.1 Don Miguel: “La fuerza del señor de Chalma”

A Don Miguel lo contacté porque es cercano a uno de mis familiares. La entrevista se realizó en su casa, en la sala donde también hay un puesto de dulces por lo que hubo varias

interrupciones; la entrevista fue grabada previo consentimiento informado. Don Miguel tiene 71 años, es campesino, estudió hasta tercero de primaria; es viudo, tiene siete hijos. Vive con cuatro de ellos y sus familias. Su consumo de alcohol empezó a los 13 años cuando acompañó a su padre a trabajar en la milpa en un pueblo cercano; su padre, al terminar la jornada laboral lo llevó a una cantina, donde consumió su primer pulque. Al respecto Núñez (2007) menciona que el consumo de alcohol es en esencia un ritual de paso, de iniciación masculina para muchos adolescentes que permite la socialización con otros varones. De esa forma Don Miguel se inició en el mundo de los hombres, continuando su consumo de alcohol a escondidas de sus padres. Él y su hermano (dos años mayor) se robaban los centavos de su madre para comprar una cerveza el fin de semana.

Don Miguel me relató que cuando empezó a trabajar en el campo y comenzó a ganar su propio dinero los amigos lo buscaban para salir; esas salidas generalmente incluían alcohol y el estar con varias mujeres. De esa manera, Don Miguel fue creando un mundo simbólico como una serie de prácticas objetivadas, “naturalizadas” e incuestionables (Berger & Luckmann, 1966), es decir, fue naturalizando el consumo de alcohol, así como actitudes de tener varias mujeres como referentes de un *proyecto de identidad masculina*, donde el consumo de alcohol es parte de las prácticas que hacen los varones.

Por lo que, en su relato de Don Miguel enfatizó que éste veía el consumo de alcohol como algo exclusivamente de los varones, ya que, al preguntarle sobre qué opinaba de que ahora en el pueblo las mujeres consumieran alcohol, él respondió: “Esas son tonterías, las muchachas ya bien chiquitas están tomando, para mí esas no son buenas muchachas”. Esto indica que, tanto la práctica de consumo, así como la abstinencia se insertan dentro de concepciones de género, es decir, están presentes en los ideales masculinos, así como en los ideales femeninos, por ello, en el relato de Don Miguel, el consumo de alcohol en las mujeres tiene una connotación negativa.

Aunque, en su discurso no menciona tener problemas con el alcohol, me comentó que decidió jurar por primera vez cuando tenía 30 años porque necesitaba ahorrar para una fiesta familiar; debía cumplir con su papel de proveedor de la casa. También, mencionó que él sabía que cuando alguien está jurado se le permite el consumo de hasta tres cervezas y que esto no representa haber roto el juramento, por lo que en una fiesta familiar se tomó las tres cervezas de regla, pero no pudo parar y terminó emborrachándose; rompió su primer juramento. A raíz

de este hecho, y por el miedo de que le sucediera algo malo a su familia, Don Miguel no volvió a jurar por un tiempo prolongado. Con ello se aseguró de cumplir con la función de proteger a su familia.

A principios del año 2019 en una peregrinación al santuario del señor de Chalma,<sup>19</sup> al cual acudí junto con uno de sus hijos, le dieron ganas de jurar nuevamente, al preguntarle el por qué decidió hacerlo, me contestó: “solo la fuerza del señor de Chalma va a ayudarme a cumplir mi juramento”. Comentó que por eso no lo había realizado en el pueblo pues para él tiene más peso la figura del Señor de Chalma que la de San Matías. Además, recalcó que su primer juramento fue delante de la figura de San Matías y no pudo cumplirlo porque “San Matías no le dio la fuerza”, en tanto que el señor de Chalma ya lo había ayudado en otras ocasiones y le daría la fuerza para dejar de tomar. Esta fuerza proviene del compromiso que Don Miguel siente hacia un vínculo sagrado, un compromiso que es proyectado hacia el exterior como la “fuerza del señor de Chalma”.

Durante la conversación Don Miguel se notaba incómodo y en algunos momentos su rostro parecía molesto, como si quisiera que la conversación terminara, pero sin saber cómo decirlo, en varias ocasiones respondía con un tono molesto y cortante; esto provocaba que me sintiera ansiosa y que también quisiera terminar la conversación. Sin embargo, pude plantearle todos los elementos de la guía de entrevista. Aunque, fue evidente que la entrevista no tuvo los resultados esperados, que necesitaba plantear de otra manera los cuestionamientos, y que necesitaba otros métodos para acercarme a los varones.

### **2.9.2 Jesús: “Como dice el dicho, comenzando de abajo hacia arriba”**

A Jesús lo contacté porque es nieto de Don Miguel. La entrevista se llevó a cabo en la sala de su casa, me permitió grabarla previo consentimiento informado. Jesús tiene 27 años, es campesino, vive en unión libre, estudió hasta tercero de secundaria, actualmente vive con sus padres, su pareja y su hija. Su consumo de alcohol comenzó a los 20 años; al estar reunido con unos amigos probó la cerveza por primera vez; sintió miedo porque lo estaba haciendo a escondidas de sus padres; aguantó el miedo porque consumir alcohol era parte de “las aventuras con sus amigos”. Aunque la primera vez le desagradó el sabor de la cerveza, con

---

<sup>19</sup> Ubicado en el municipio de Malinalco, Estado de México.

el paso del tiempo me dijo que le “agarró el gusto”, no sólo a la cerveza sino también a otro tipo de alcohol, su favorito es el tequila.

Jesús tampoco mencionó que tuviera problemas con el alcohol, pues reconocer que se tiene problemas es una característica que no se espera dentro de su construcción genérica (Toquero, 2016). Sin embargo, comentó que realizó el juramento porque le había dado por tomar alcohol entre semana, esto lo hizo reflexionar sobre su familia; mencionó que no quiere que su hija de cuatro años crezca y lo vea en estado de ebriedad. Por ello, a inicios del año 2019 recurrió a su primer juramento, ritual que conoce desde su niñez porque su padre, tíos y abuelo en algún momento de su vida se sometieron a él como mecanismo para frenar su consumo. Al respecto, Benno de Keizjer (1998) afirma que, en muchas regiones del país, la paternidad se inserta dentro del modelo dominante de patriarca tradicional que se rige bajo ciertas características como la creencia de que demostrar cariño a los hijos o involucrarse en su cuidado puede restarles hombría; el relato de Jesús muestra que dejar el consumo del alcohol puede ser una forma alternativa para los hombres, de mostrar afecto hacia sus hijos.

El juramento lo hizo en la iglesia del pueblo delante de la figura de San Matías. Decidió hacerlo por cuatro meses, a pesar de que el párroco le dijo que era muy poco tiempo y no podía realizarle el juramento.<sup>20</sup> Jesús habló con él y le dijo que sabía que era poco tiempo, pero que él se conocía y sabía que, si lo hacía por más tiempo iba a romper el juramento: “como dice el dicho comenzando desde abajo hacia arriba y es mejor. No es por mucho tiempo, pero de poco a poco se va haciendo el juramento”. Jesús piensa seguir realizando el juramento cada vez agregando más tiempo hasta que por fin deje de beber.

El juramento ha permitido a Jesús concentrarse en su familia, dijo: “cuando uno crece se va alejando de los amigos y eso implica dejar de beber”. Comentó que se siente más feliz, más relajado, porque no tiene problemas en casa, pues, antes cuando consumía alcohol, su madre y su esposa se preocupaban por él; al llegar en estado de ebriedad siempre tenía conflictos con ambas. El juramento, me dijo, fue una oportunidad de “iniciar otra vida”. Por

---

<sup>20</sup> Los antiguos párrocos del pueblo no hacían juramentos por menos de seis meses porque consideraban que el compromiso con dios debe ser largo y seguro, el actual párroco del pueblo realiza juramentos a partir tres meses, ya que, desde su perspectiva es un tiempo que pueden cumplir los varones, de esta manera se asegura de que no rompan la promesa con dios.

lo cual, él piensa cumplirlo, porque, no solo es un compromiso con su familia, sino que, es un compromiso ante dios.

Al igual que mis primeros informantes para Jesús el juramento significó una oportunidad para poner en orden su vida, de arreglar los problemas familiares, de iniciar de nuevo, lo que implicó resignificar los sentidos de ser hombre y *construir un proyecto de identidad masculina* sin el consumo de alcohol. Esto trajo cambios positivos en su vida en el trabajo, familia y relación de pareja, sin embargo, Jesús espera terminar su juramento para volver a consumir alcohol, esto indica que en el caso de Jesús el alcohol es necesario y forma parte del proyecto de identidad masculina. Además, su relato evidencia que hay una expectativa social sobre los varones del pueblo, esta es que cuando se hacen adultos se espera que estos dejen su consumo de alcohol y se enfoquen en cumplir con la familia.

### **2.9.3 Roberto: “Lo hago por mi madre”**

A Roberto lo conocí en un baile de pueblo hace aproximadamente dos años. Roberto es maestro de primaria, tiene 28 años, vive con sus padres, es soltero. Platiqué con él el día 15 de agosto del 2019, nos reunimos en un café, me permitió grabar la entrevista. Aunque, Roberto comenta que el consumo de alcohol es una práctica normal y permitida en su familia (sobre todo en los varones), a él no le gustaba tomar porque no quería reproducir la vida de su padre, pues en muchas ocasiones su padre estando en estado de ebriedad golpeó a su madre. Al respecto, Brandes (2002), menciona que los varones tienen mayor libertad de consumir alcohol que las mujeres, mientras que para De Keizjer (1997, 2006) comenta que en ciertos modelos de masculinidad en México el consumo de alcohol es una práctica cultural que legitima conductas violentas que pueden afectar a las mujeres y otros varones. Roberto quería romper este círculo de violencia, por lo que, al cumplir 18 años decidió irse a la normal de Tenería para ser maestro.

Paradójicamente, fue ahí donde Roberto consumió por primera vez alcohol, pues al compartir clases, cuarto y cotidianidad con otros varones y sin la vigilancia de sus padres o profesores durante las noches el consumo de alcohol se convirtió en algo habitual. Al salir de la normal regresó al pueblo y continuó consumiendo alcohol los fines de semana, especialmente los domingos al terminar los partidos de fútbol. Esto le ha ocasionado problemas con su familia, sobre todo con su madre, quien al momento de la entrevista estaba

enferma de cáncer. Para no tener más problemas, decidió jurar, al preguntarle por qué lo había hecho contestó: “fue por mi madre, por ella lo hice”. El juramento le brindó una posibilidad de cuidar a su madre, ahora que ya no sale con sus amigos. Sin embargo, me comentó que quiere seguir tomando, solo espera cumplir el juramento para disfrutar la fiesta del pueblo en diciembre; Es decir que el consumo de alcohol permite a los varones disfrutar de las fiestas.

Durante la entrevista, Roberto se mostró muy coqueto conmigo, hacía pausas para recordarme el día que nos conocimos, y acepté bailar con él. Acercaba su mano a la mía, lo que me hacía sentir incómoda, además, realizaba comentarios como “qué bonita te pusiste de la última vez que te vi” “¿deberíamos salir más seguido no crees?” “si estás aquí el 13 podemos ir al baile juntos”. Aunque estaba incómoda terminé todas mis preguntas de la guía y le dije que estaríamos en contacto.

#### **2.9.4 Federico: “Primero lo que deja y después lo que apendeja”**

Federico es mi amigo desde hace mucho tiempo, antes de entrar al doctorado, le había comentado sobre mi proyecto de investigación, él me había dicho que no creía en los juramentos, que él tenía su voluntad y que con eso era suficiente. Sin embargo, en enero del 2019 a raíz de diversos problemas decidió jurar. Nos encontramos en la biblioteca de mi casa, un lugar que está alejado de todo y que, por lo tanto, no hay riesgo de ser escuchados o de que nos interrumpen, decidimos realizar la entrevista en este lugar porque Federico me comentó que no quería que otras personas escucharan nada de lo que él diría porque sentía vergüenza.

Federico tiene 28 años, es abogado, es soltero, no tiene hijos, por el momento se encuentra sin trabajo; algunas veces trabaja en el campo, vive con sus padres. Su consumo de alcohol empezó cuando él tenía 19 años; al ingresar a la carrera de derecho, por socializar con sus compañeros “le entró el gusto por la bebida”. Como su padre es maestro de primaria, pero también es músico es común que en su casa el consumo de alcohol se haga de manera frecuente.<sup>21</sup> En el relato de Federico se destacó que él si considera que su alcoholismo es una enfermedad que tiene que tratarse, aunque, reconoce tener un problema él no considera tener

---

<sup>21</sup> Federico comenta que en el ambiente de los músicos es común el consumo de alcohol y otras drogas.

un grado de alcoholismo como lo tienen los varones del “escuadrón de la muerte”,<sup>22</sup> por lo que, el juramento fue la mejor opción. Esta comparación indica que en la evaluación del “problema” de consumo de alcohol existe siempre un asunto relacional, es decir, los varones que consumen hacen una comparación con otros hombres y otras formas de beber.

Federico realizó el juramento en la parroquia del pueblo, lo hizo por la imagen de San Matías, al preguntarle por qué había jurado comentó: “es una buena opción para poner en orden mi vida”. Durante el 2018 Federico perdió su trabajo y a finales de ese año su abuela murió, él se encontraba en el campo de fútbol completamente ebrio cuando recibió la noticia. Días después Federico decidió ir a la iglesia y jurar, porque según su relato debía poner atención, me comentó: “primero lo que deja, después lo que apendeja”. Una cuestión relevante en este encuentro es que Federico me confesó dos cosas: la primera fue que le daba vergüenza decir que estaba jurado porque, sentía que le iban a cuestionar el por qué lo había hecho, y no quería admitir delante sus amigos y amigas que no tenía la voluntad para dejar el alcohol; cuando era necesario lo comentaba, pero se sentía profundamente avergonzado al decirlo.

Para Federico el significado de realizar el ritual del juramento está asociado primero a no ser suficientemente hombre para dejar de beber, y en segundo lugar, consideraba que es algo que solo lo hacen las personas que no tienen estudios; por lo que, decir que está jurado es motivo de vergüenza pues desde su perspectiva, le quita prestigio como varón. Esto se contrasta con lo relatado por los varones de las fases pasadas quienes comentaron que el juramento es motivo de orgullo, porque, demuestran que son lo suficientemente hombres para cumplir con su palabra, lo que les da prestigio. Lo anterior implica que los significados atribuidos al juramento que se encuentran presentes en los proyectos de identidad masculina son cambiantes y dependen de los marcos contextuales que permean la experiencia de cada individuo.

La segunda confesión de Federico fue que en una cita con una amiga con la que frecuentemente bebía alcohol, se emborrachó y rompió el juramento. Me comentó que no se lo había dicho a nadie, ni siquiera a sus amigos más íntimos, que me lo decía a mí porque

---

<sup>22</sup> El escuadrón de la muerte es un grupo de varones de mediana edad, de estrato socioeconómico indistinto que acostumbran a beber sin importar el lugar, el día o la hora de la semana, ni el tipo de alcohol. Inician el consumo a tempranas horas de la mañana, de manera interrumpida. La familia suele buscarlos para alimentarlos o para que descansen, otros pueden dormir en la calle y despertar al otro día para seguir el consumo.

sabía que era relevante para mi trabajo y sabía que no se lo contaría a nadie del pueblo. Al respecto Cornejo (2008) plantea que los relatos de vida posibilitan que los sujetos puedan darles sentido a sus acciones, en ese contexto, Federico pudo nombrar su malestar y darle sentido al hecho de haber roto el juramento.

Por ello, al preguntarle por qué había roto el juramento, respondió que le dio pena decirle a su cita que estaba jurado, además, de que quería tener relaciones sexuales con ella y el alcohol siempre posibilita que eso sucediera. Sobre esto Toquero (2016) plantean que el consumo de alcohol ayuda a que la actividad sexual sea menos amenazante, mientras que, para Campillo y Romero (1994) mencionan que los varones jóvenes aprenden en la socialización genérica que el sexo con alcohol es mejor, por lo cual, Federico consideraba que era necesario consumir alcohol para poder tener intimidad sexual con su cita.

A pesar de haber roto el juramento, me comentó que para él sigue en pie, pues nadie sabe que rompió, por lo que, para él no es necesario volver a jurar porque piensa cumplir con lo que resta del tiempo. Con Federico continué en comunicación por medio de llamadas y mensajes, y aunque, la primera entrevista por la guía no permitió captar todas las dimensiones del problema, me permitió generar nuevas herramientas para implementar en la última fase del trabajo de campo, que se analiza a continuación.

## **2.10 Tercera fase: punto de saturación**

Para presentar a mis informantes de esta etapa decidí dividirlos en tres grupos el primer grupo son 10 informantes que se conocen porque pertenecen a los mismos equipos de fútbol o porque han jugado fútbol juntos, el segundo grupo se compone de tres informantes que pertenecen al programa de trabajadores migrantes temporales a Canadá, el último grupo lo constituye tres varones que forman parte de las mayordomías del pueblo. A continuación, se presenta la tabla 3 con el perfil de los colaboradores de esta fase de la investigación.

Tabla 3. perfil de los informantes tercera fase

Nombre	Edad	Edad de consumo	Ocupación	Estado Civil	Número de juramentos
Joaquín	43	14	Mecánico	Unión libre	Cuatro juramentos
Mario	30 años	15 años	Abogado Actualmente campesino	Soltero	Un juramento
Martín	27 años	15 años	Campesino	Soltero	Cinco juramentos
Samuel	27 años	15 años	Profesor de primaria	Soltero	Tres juramentos
Tomas	25 años	13 años	Campesino	Unión libre	Un juramento
Josué	23 años	12 años	Campesino	Soltero	Un juramento
Christian	33 años	18 años	Policía	Casado	Un juramento
Manuel	17 años	12 años	Desempleado	Soltero	Dos juramentos
Eduardo	34 años	22 años	Ingeniero	Casado	Un juramento juramentos
Salvador	55 años	15 años	Trabajador temporal a Canadá	Casado	Cinco juramentos
Ismael	47 años	16 años	Trabajador temporal a Canadá	Casado	Cuatro juramentos
Raúl	63 años	13 años	Trabajador temporal a Canadá	Casado	Siete juramentos
Tadeo	55 años	22 años	Dueño de una ferretería	Casado	Cinco juramentos
Matías	29 años	14 años	Campesino	Casado	Dos juramentos

Lázaro	32 años	20 años	Auxiliar de un centro de rehabilitación	Casado	Un juramento
Armando	24 años	12 años	Campesino	Soltero	Primer juramento

Fuente: elaboración propia.

### 2.10.1 El fútbol

Para los varones del poblado el fútbol se presenta como un espacio de socialización masculina importante, en este espacio se desencadenan conductas que pueden ser agresivas y amistosas, son espacios colectivos que permiten interacción e intimidad con otros varones. En Cuijingo como lo desarrollé en el capítulo anterior, después de cada partido de fútbol es común que los varones se queden a consumir alcohol, esto contribuye a generar cercanía entre ellos (Toquero, 2016) desde edades muy tempranas, por lo que, los informantes en esta fase se conocen y han compartido experiencias.

Mi primer informante en esta fase fue **Joaquín** a quien contacté por ser amigo de una de mis hermanas. Las entrevistas se realizaron en la sala de mi casa, fueron grabadas previo consentimiento informado. Joaquín tiene 43 años, es casado, no tiene hijos, profesa la religión espiritista, estudió hasta la preparatoria, es mecánico, vive con sus padres y su pareja, la edad de su primer momento de consumo de alcohol fue a los 14 años. Ha realizado cuatro juramentos, de los cuales ha roto dos; aunque no profesa la religión católica Joaquín considera que al romper el juramento suceden cosas malas a él y a su familia. Al igual que la mayoría de los entrevistados para Joaquín el juramento es una herramienta que le permite ordenar su vida, según sus palabras realizó su juramento: “ya la estaba regando y necesitaba poner orden en mi vida”.

Una de las prácticas realizadas por Joaquín es el fútbol, actividad que practica desde la adolescencia y gracias a la cual empezó a consumir alcohol. Comentó que cuando era adolescente se juntaba con gente mayor que lo inducía al consumo de alcohol. Además, me comentó que el alcohol fue un aliciente para ocultar problemas que le resultaban dolorosos, me narró que en una ocasión en un partido de fútbol se fracturó un tobillo, como no quería

reconocer que le dolía se fue a tomar alcohol para ocultar su malestar, al día siguiente su tobillo estaba hinchado y no podía caminar, sin embargo, a pesar de sentirse mal, se fue a seguir consumiendo alcohol. En ese sentido, Seidler (2006) apunta que muchas veces los varones aprenden a ocultar su vulnerabilidad evadiéndola y el alcohol funciona como una estrategia de olvido del sufrimiento o de los malestares, por lo cual, Joaquín no reconoció su malestar y prefirió evadirlo por medio del consumo de alcohol.

Aunque, Joaquín no forma parte de la religión católica, pues es espiritista considera que el juramento se debe respetar porque es algo sagrado, esto nos remite a pensar que el juramento se enmarca en la religiosidad popular, al respecto Dussel (1986) mencionan que la religiosidad incluye creencias subjetivas populares, símbolos y ritos, junto con comportamientos o prácticas objetivas con sentido, por lo que, Joaquín ha encontrado en el juramento un ritual para frenar el consumo. No obstante, ha roto dos juramentos, el motivo por el que rompió es porque para él el consumo de alcohol a lo largo de su vida ha representado una manera de socializar, por lo que frenar su consumo, le dificulta relacionarse con otros de la misma manera que cuando está bajo el influjo del alcohol.

Joaquín me contactó con Mario quien es su amigo y han jugado en el mismo equipo de fútbol. **Mario** tiene 30 años, es soltero, vive con sus padres, actualmente trabaja como chalán en el campo, tiene la universidad trunca, profesa la religión católica, en el momento en que lo entrevisté se encontraba en su primer juramento; lo hizo por un año en la iglesia del Dulce nombre de Jesús ubicada en Tepetlixpa, Estado de México; su madre lo acompañó, juró por la figura de San Matías. Al igual que Joaquín, Mario empezó el consumo de alcohol por el fútbol, tenía 15 años cuando probó su primera bebida, esta práctica se volvió frecuente lo que provocó que no terminara la universidad.

Para él al igual que para Joaquín el fútbol ha sido central en su vida, gracias a este ha creado lazos con otros varones a los que se refiere como “familia”. Esto visibiliza como los estados de alcoholización que surgen después de los partidos de fútbol permiten a los varones construir cercanías e intimidad con otros varones, de manera que se crean lazos afectivos. Mario decidió jurar porque sus papás le dieron un ultimátum, ya que, todos los días se encontraba en estado de ebriedad y no podía cumplir con el trabajo. El juramento se presentó como un mecanismo para ordenar y hacerse cargo de su vida.

Mario me presentó a Martin a quien conoció en su niñez por los partidos de fútbol. **Martin** tiene 27 años, es soltero, vive con su padre, sus hermanos y su abuela materna, se dedica a ayudar a sus padres en las labores del campo, ya que por reglamento no pudo continuar sus estudios de ingeniería pues lleva muchas materias reprobadas. Martin ha realizado cinco juramentos a lo largo de su vida; el último lo realizó por dos años y seis meses. Al igual que los otros informantes Martin juró para poner en orden su vida, ya que, para él el juramento significa una oportunidad para ahorrar dinero y volver a la universidad. Martin también mencionó las palabras “la estaba regando” como una respuesta a la pregunta del por qué había jurado.

Martin me contactó con Samuel. **Samuel** tiene 27 años y es profesor de primaria desde hace siete años. Estudió en la normal de Tenería, vive con sus papás y sus dos hermanos, pertenece a la religión católica, su práctica de consumo empezó a la edad de 15 años; comenta que los varones mayores eran los encargados de darles alcohol al finalizar los partidos de fútbol. Realizó el primer juramento cuando tenía 22 años porque necesitaba entregar su trabajo terminal para graduarse, optó por el juramento porque es un mecanismo rápido y eficaz; el último juramento lo hizo porque en una clase una alumna se acercó a él y le dijo que olía a alcohol lo que le ocasionó vergüenza e hizo que quisiera parar su consumo. A lo largo de su vida ha realizado cuatro juramentos

Samuel me presentó a Tomás, con quien también juega fútbol. **Tomás** tiene 25 años, se encuentra en unión libre, tiene tres hijos, trabaja como campesino, vive con sus padres, esposa e hijos, estudió hasta la secundaria. Su edad de consumo empezó a los 13 años durante su jornada de trabajo en el campo, me mencionó que es común que en la hora de descanso consuman una cerveza para poder relajarse un rato y poder continuar con su trabajo.<sup>23</sup> Debido a esto el consumo de alcohol se le “hizo costumbre”, lo que le ocasionó problemas con sus padres y pareja, así que decidió jurar por 6 meses.

Tomás me contactó con **Armando**, a quien conoce desde la infancia por el fútbol. Armando tiene 24 años, es soltero, vive con sus padres, abuela y sus cinco hermanos, se dedica a las labores del campo, estudió hasta sexto de primaria. Su consumo de alcohol comenzó cuando Armando tenía 12 años, comenta que fue en los partidos de fútbol cuando

---

<sup>23</sup> También me comentó que cuando los contratan para trabajar en el campo en otros lugares, además de alcohol les ofrecen drogas para que rindan más en el trabajo.

empezó su consumo. Decidió jurar porque sus papás se lo pidieron, ya que, al ser el menor de tres hermanos, él debía darles el ejemplo. Al ser su primer juramento en el momento de la entrevista me mencionó que lo hizo por seis meses pero que se siente ansioso por no poder cumplir el juramento, dado que, él conoce familiares a los que les pasaron cosas graves por romperlo.

**Josué** también juega fútbol, así que, conoce a la mayoría de los entrevistados, él tiene 23 años, es casado y tiene dos hijas. Vive con su pareja, su madre, dos de sus tías y su familia, estudió hasta la preparatoria, es campesino, sin embargo, me mencionó su interés por ser delegado del pueblo. Josué empezó a tomar por socializar con sus amigos en la prepa, a causa de esto decidió salirse de la escuela para trabajar en el campo con su padre y así tener dinero. Es su tercer juramento, los primeros dos los rompió, me mencionó que esto sucedió porque él no quería jurar, pero sus padres lo obligaron por eso no tomó en serio su juramento. El último juramento lo realizó por seis meses.

**Christian** también pertenece a los equipos de fútbol del pueblo, tiene 33 años, es policía estatal, es casado y tiene dos hijos, vive actualmente con su pareja e hijos. Estudió la carrera de derecho. Su consumo de alcohol inició cuando tenía 18 años en la universidad. Christian juró porque en su trabajo había tenido ausencias por consumir alcohol en exceso. Lo que provocó que a inicios del 2019 decidiera realizar su primer juramento por un año, lo que en su opinión, ha ayudado a Christian a estar con su familia, a no tener problemas en su trabajo y finalmente a ser mejor jugador de fútbol.

Otro varón que también juega fútbol en el pueblo es **Manuel**, a quien conocí por mis entrevistados anteriores. Manuel tiene 17 años, es el más joven de mis entrevistados, es soltero, vive con sus abuelos ya que su mamá lo dejó cuando era un niño para trabajar en Estados Unidos; todos los meses la mamá de Manuel le envía dinero para su manutención, me comentó que al tener dinero puede comprar todo lo que quiera y que esto provocó que dejara la escuela. Su edad de consumió fue a los 12 años en las canchas de fútbol, junto a sus amigos, todos ellos mayores que él. Actualmente, es su segundo juramento, lo realizó porque embarazó a una chica a los 15 años, al nacer la niña enfermó de gravedad por varios meses, dos años después murió, por lo que Manuel decidió que ya no quería consumir alcohol.

Al último varón que contacté fue a **Eduardo**, que también pertenece al grupo de los jugadores de fútbol, estudió ingeniería mecatrónica, tiene 34 años. Está casado y tiene una

niña, trabaja en una empresa de transporte. Eduardo me comentó que a diferencia de otros varones él empezó su consumo a una edad poco común, tenía 24 años cuando probó su primera cerveza en la fiesta de graduación de la carrera. A partir de ahí comenzó a tomar con los amigos del trabajo. Lo que provocó que un día al regresar al pueblo en su coche en estado de ebriedad tuviera un accidente. Después de ese día decidió jurar por dos años.

### **2.10.2 Migración y juramento**

**Salvador** tiene 55 años, es católico, casado, tiene dos hijas, estudió hasta la secundaria. Desde hace diez años pertenece al programa de trabajadores temporales a Canadá. Por lo que, se va cada año de seis a siete meses. Su consumo de alcohol comenzó cuando era adolescente los fines de semana; al casarse paró su consumo porque tenía que trabajar para hacer una casa para su familia. Al nacer su hija empezó a consumir nuevamente, lo que ocasionó que su esposa lo dejara y decidió jurar por un año para volver con su familia, sin embargo, el trabajo en el campo le dejaba poco dinero; esto provocó que se sintiera frustrado y nuevamente volvió a consumir alcohol. Cuando tenía 45 años decidió irse a Canadá, me comentó que extraoficialmente su “patrón” le pidió su estampa del juramento para poder contratarlo, así que decidió jurar para poder irse. Me comenta que lleva muchos juramentos que ya perdió la cuenta, pero que intenta hacerlos por los meses en los que está en Canadá para que al regresar al pueblo pueda consumir alcohol.

**Ismael** tiene 47 años, es católico, casado, tiene 4 hijos, estudió hasta la primaria, pertenece al programa de trabajadores temporales en Canadá desde hace cinco años. Su consumo de alcohol comenzó cuando trabajaba en el campo en las parcelas del pueblo. El primer juramento lo realizó hace cinco años, comenta que es común que los patrones les pidan el juramento, esto implica que serán hombres responsables en su trabajo y no tendrán problemas. Cada año, en una misa celebrada en el mes de marzo Ismael jura para dejar de beber y promete que no romperá la promesa, pues al estar lejos de la familia, sabe que si lo rompe, su familia es la que pagará las consecuencias.

**Raúl** tiene 63 años, es católico, casado, tiene una hija, estudió hasta la primaria, al igual que Ismael y Salvador pertenece al programa de trabajadores temporales en Canadá. Antes de ingresar al programa Raúl vendía ropa en el tianguis todos los jueves, sin embargo, su esposa le exigía más dinero, cosa que con la venta no podía conseguir. Por lo que al igual

que alguno de sus primos decidió empezar sus viajes a Canadá para trabajar en la cereza. Me comentó que su “patrón” no le exige que haga los juramentos, pero que este sabe que si lleva la estampa tiene más posibilidades de que el mismo patrón lo vuelva a contratar. Ha realizado siete juramentos en toda su vida y solo ha roto dos. Me dijo que cada vez los hace por más tiempo y que es común que en la comunidad, los varones mayores juren por más tiempo.

### **2.10.3 Mayordomía y juramento**

A **Tadeo** lo conocí porque su esposa asistía a la misma clase de zumba que yo, le pregunté si conocía a alguien que hubiera jurado, me contestó que su marido seguido hacia juramento. Tadeo tiene 55 años, es católico, casado, tiene tres hijos, estudió hasta tercero de secundaria, trabaja vendiendo forrajes. A lo largo de su vida ha realizado cinco juramentos, el último es el más largo lo realizó por cinco años, me comentó que su consumo de alcohol comenzó en el servicio militar, en donde conoció a otros varones, al terminar era común ir a tomar pulque o cerveza, Tadeo ha jurado por distintas razones una de ellas es porque en varias ocasiones ha ejercido el cargo de mayordomía y un compromiso como ese requiere que no se distraiga consumiendo alcohol. Otra razón por la que ha realizado el juramento es según su relato porque lo hace por su familia para que esta no le falte nada.

**Matías** tiene 29 años, lo contacté en la fiesta del 12 de diciembre del 2019, forma parte de la mayordomía de esa fiesta desde hace cinco años. Es católico, está casado tiene dos niños pequeños, vive con su familia y sus padres, trabaja como campesino, estudió hasta segundo de primaria. El consumo de alcohol comenzó cuando este era joven tenía aproximadamente 14 años y por medio de otros varones mayores Matías conoció el alcohol. Me dijo que un aspecto importante en su vida son los cargos que ha ejercido de mayordomo, me comentó que como hace cinco años que está ahí acordó con todos los que forman parte de las mayordomías que uno de los compromisos por parte de la gente que quiera ingresar es realizar el juramento. Antes de la misa principal del 12 de diciembre, los interesados deben hacer el juramento

**Lázaro** tiene 32 años, también lo contacté en la fiesta del 12 de diciembre del 2019 También forma parte de la mayordomía, es casado y tiene tres hijos, estudió la licenciatura en pedagogía, trabaja como auxiliar en un grupo de adicciones. Comentó que en realidad a él no le gustaba beber, que algunas veces lo hacía en los partidos de fútbol pero que no era

algo que le llamara la atención, además, ahora que trabaja con adicciones el alcohol es un tema que ha evitado en los últimos años. Me dijo que, aunque “los varones del pueblo son alcohólicos por nacimiento”, él nunca ha tenido problemas con el alcohol. Le pregunté qué porque había jurado si casi no consume alcohol, él contestó “hice el juramento porque lo tenía que hacer para pertenecer a la mayordomía, nada más por eso”

## **2.11 Conclusión del capítulo**

En este capítulo mostré la ruta metodológica para el desarrollo de la investigación, la cual se relaciona con la propuesta teórica planteada. De esta manera, presenté reflexiones sobre la forma en la que se ha ido produciendo conocimiento sobre los varones jurados de San Matías Cuijingo por medio de situar y reconocer las múltiples posiciones desde las cuales estoy parada. Así mismo, justifico el uso del método cualitativo y de los dispositivos metodológicos: el relato de vida y la observación etnográfica, lo cual, contribuyó a obtener tanto los discursos como las prácticas de los colaboradores.

Finalmente presenté a los participantes del estudio esbozando un análisis inicial del que se desprende que en la cotidianidad los varones de San Matías Cuijingo viven una inhibición constante que está marcada por el control y la vigilancia. El tener el control repercute en el ámbito emocional y en el corporal, por lo que el ser un hombre controlado significa que la vida deja de tener sentido en muchos aspectos. En consecuencia, el consumo de alcohol tiene un papel central en la manera en la que se configuran las subjetividades masculinas en el pueblo, define por lo tanto “los procesos simbólicos y emociones que integran las experiencias del sujeto dentro de los espacios simbólicos de la cultura” (Díaz y González, 2005, p. 375).

Se puede observar que en la cultura del pueblo hay un control y una vigilancia social sobre los varones. En ese marco, el alcohol tiene diversos usos sociales, para ellos, les permite liberarse de este control y vigilancia social, además, les posibilita expresarse, comunicarse y relacionarse de maneras que no pueden hacerlo cuando están sobrios. Sin embargo, el perder el control cuando consumen alcohol les trae consecuencias negativas en los distintos ámbitos de su vida, fractura relaciones familiares, de trabajo, de pareja, de amistad, esto les ha ocasionado sentimientos como la culpa, la vergüenza y la deshonra familiar.

Cuando esto sucede el juramento se presenta como un mecanismo para volver a tener el control, les permite reconstruir relaciones que se han fracturado gracias al consumo de alcohol. En ese sentido, el juramento también es parte de las dinámicas subjetivas de género que se producen culturalmente y que imponen sobre los varones normas de encierros expresivos y corporales, un control de sí mismos, esto genera insatisfacción, sufrimiento y malestares, así como sentimientos de “no estar vivos”, por lo cual, cuando se termina el juramento los varones buscan de forma compulsiva perder el control por medio del consumo desmedido de alcohol. Lo que evidencia que los proyectos de identidad masculina se experimentan de manera conflictiva y contradictoria. Es de notar que los significados que los varones atribuyen tanto al consumo como al juramento están fuertemente vinculadas con algunas prácticas sociales como el trabajo, la religiosidad y las festividades; así como a las interacciones con la familia y la sociabilidad entre hombres, por lo que profundizaré en estos aspectos en los capítulos siguientes.

## CAPÍTULO III.

### TIERRA DE CUIJIS: RELIGIOSIDAD, TRADICIÓN Y RITUAL

“Cuixingo proviene del náhuatl Cuixin que significa Cuiji o lagarto y del término “co” en la tierra, el nombre significa “Tierra de Cuijis”

(Molina Quiroz, 1999)

Al igual que todos los varones entrevistados, yo crecí en la comunidad de San Matías Cuijingo, por lo tanto, no solo hablo del contexto de los participantes, sino de mi propio contexto, en el cual he vivido y crecido. No solo comparto con ellos un espacio geográfico, también comparto representaciones y significados sobre ser mujer o ser varón. Este apartado es el resultado de las charlas que he tenido con los pobladores, las observaciones, las notas de mis cuadernos de campo, reflexiones analíticas y diarios metodológicos. El capítulo tiene como objetivo describir el contexto inmediato de la comunidad; así como situar la problemática dentro de estructuras sociales, históricas, genéricas, económicas, políticas e ideológicas que posibilitan analizar cómo se construyen los proyectos de identidad masculina en la localidad y la relación que guardan con los significados rituales como es el caso del juramento para dejar de beber.

Una anotación importante es que hay muy pocos registros sobre la historia del pueblo ya que, la mayor parte de la información es sobre la cabecera municipal de Juchitepec, sin embargo, usando datos que se encuentra dentro de los títulos primordiales del poblado,<sup>24</sup> así como información que fue recabada en las entrevistas, charlas informales y las observaciones realizadas en los diversos escenarios del poblado desarrollé un esbozo del contexto investigado que muestra las dinámicas sociales y culturales que se desarrollan en la comunidad. De esta forma, el capítulo cuenta con seis apartados que bosquejan a grandes rasgos el marco contextual de San Matías Cuijingo.

---

<sup>24</sup> Los títulos primordiales son documentos que hablan de las tierras de un pueblo elaborados por indígenas de la Nueva España, describen los límites territoriales, muchos de ellos relatan sucesos históricos de un pueblo (Inoue, 2007). Los títulos primordiales de Cuijingo se encuentran en el archivo general de la nación, sin embargo, durante el mes de junio pude obtener las copias de Maricela Dorante quien realizó un trabajo de investigación sobre los títulos primordiales de la zona de los volcanes (2019).

### **3.1 Contexto general**

La comunidad de San Matías Cuijingo es un pueblo de origen prehispánico, pertenece al municipio de Juchitepec, se localiza en la región Sierra Nevada ubicada en el eje Neovolcánico en el oriente del Estado de México. Esta zona comprende los municipios de Tlalmanalco, Amecameca, Ozumba, Tepetlixpa, Ayapango, Tenango del Aire y Juchitepec, una de las características de esta área es que está rodeada de una cantidad considerable de volcanes pequeños conocidos localmente como cerros. La región que comprende estos municipios es conocida como área metropolitana y se caracteriza por tener una geografía de abundante vegetación, zonas boscosas, cerros, y terrenos para siembra conocidos como parcelas. En estos poblados podemos apreciar siembras de maíz, frijol, zanahoria, lechuga, además, de áreas sembradas por árboles que se venden en épocas navideñas, en Cuijingo en específico sobresalen las parcelas con siembra de manzanilla y maíz.

En estos municipios la distribución espacial se encuentra organizada de forma concéntrica, por lo que en el centro del poblado se ubican los edificios más importantes, los edificios políticos (palacios municipales), religiosos (iglesia católica) y comerciales (mercados), las viviendas se ubican a los alrededores de este. La mayor parte de la región metropolitana cuenta con todos los servicios públicos: agua potable, luz, teléfono y drenaje, los cuales frecuentemente se localizan en las cabeceras municipales. En los municipios de Amecameca, Ozumba y Juchitepec se concentra la mayor parte de los servicios públicos y privados (hospitales, universidades, consultorios particulares, escuelas).

Juchitepec, la cabecera municipal de Cuijingo, se ubica en el sur oriente del Estado de México, colinda al norte con el municipio de Tenango del Aire, al este con Ayapango, Amecameca y Ozumba; al oeste con Chalco y la delegación de Milpa Alta Ciudad de México; al sur con Tepetlixpa, Totolapan y Tlanepantla (Estado de Morelos). Se localiza en la planicie de la Sierra Chichinautzin por lo que su orografía presenta cerros (volcanes extintos) a su alrededor, su ubicación es próxima a la zona de volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl, la cual se caracteriza por una dinámica de trabajo agropecuario. Tiene cercanía con el municipio de Ozumba, Amecameca y Chalco, además, su carretera conecta con la carretera Xochimilco-Oaxtepec, lo que permite tener intercambios comerciales con estas localidades, además de poder adquirir distintos tipos de servicios. El mapa 1. muestra la ubicación geográfica del municipio.

Mapa 1. Ubicación geográfica del municipio de Juchitepec



Fuente: INEGI, 2021

El municipio de Juchitepec se divide en dos poblados, el primero es la cabecera municipal de Juchitepec, el segundo es la delegación de San Matías Cuijingo, ambos poblados se comunican por la carretera intermunicipal. Las dos comunidades se dividen por barrios. Llama la atención que los nombres de los barrios de Juchitepec conservan su nombre de origen prehispánico, mientras que, los nombres de los barrios de Cuijingo llevan nombres de santos o vírgenes. La tabla 4 muestra la división territorial por barrios de ambos poblados.

Tabla 4. División territorial del municipio

Localidad	
Juchitepec	Cuijingo
Barrio Calayuco	Barrio Sagrado Corazón de Jesús
Barrio Cuautzozongo	Barrio Santa Rosa
Barrio Juchi	Barrio Santa Teresa del niño de Jesús
	Barrio Santa Cecilia

Fuente: elaboración propia

### 3.2 Contexto local: la comunidad

La comunidad de San Matías Cuijingo se encuentra a 17.3 kilómetros de la cabecera municipal lo que corresponde a 15 minutos en autobús y siete minutos tomando la carretera

Chalco-Tepetlixpa. Al igual que los otros poblados, Cuijingo se encuentra rodeado de varios cerros que a lo largo del tiempo han adquirido un significado relevante en nuestra identidad como cujingenses. Se sabe que estás en Cuijingo cuando se observa una cruz blanca y el recién creado mirador con las letras del pueblo.<sup>25</sup> He escuchado de la gente que no pertenece al poblado que lo primero que perciben cuando entran a la comunidad es el olor a manzanilla, sobre todo en los meses de septiembre y octubre, meses de cosecha, a mí también me ha tocado percibir el aroma cuando regreso al pueblo

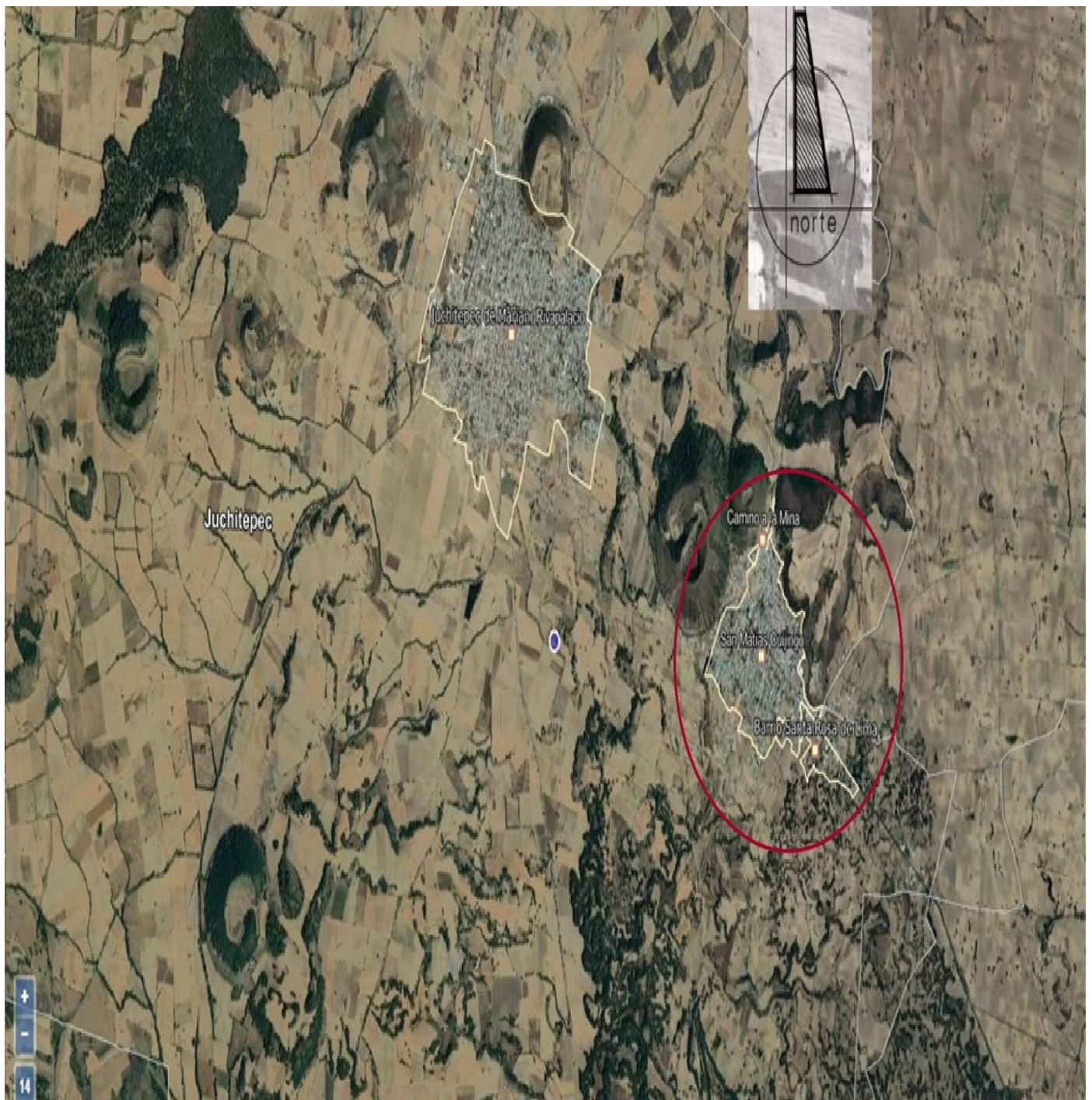
El pueblo también tiene una organización concéntrica. En el centro de este se encuentra el palacio municipal, una parte del mercado (puestos de verdura, comida, ropa, diversos materiales),<sup>26</sup> y la iglesia católica que es una de las estructuras arquitectónicas que llaman la atención por su arquitectura similar a la de la basílica de Guadalupe: tiene una forma circular y está construida por mármol en tonos rosas y blanco, junto a esta se encuentra el campanario que tiene una forma cilíndrica. El pueblo ha tenido un crecimiento habitacional muy importante en las últimas décadas en mayor parte en las periferias. Las casas que antes eran de techo de lámina y adobe se han convertido en casas de concreto. La mayor parte del poblado se encuentra pavimentado y cuenta con servicios de alcantarillado y luz eléctrica. El Mapa 2, en el círculo rojo se puede apreciar la ubicación geográfica de Cuijingo respecto a la cabecera municipal de Juchitepec.

---

<sup>25</sup> Inaugurado el 12 de noviembre del 2020

<sup>26</sup> En el año 2019 se inauguró un edificio que serviría para que los comerciantes se ubicaran y despejaran el centro del pueblo, sin embargo, este permaneció abandonado hasta junio del 2020, gracias a la pandemia los comerciantes se vieron obligados a moverse al nuevo mercado ubicado en el que fue el campo deportivo. Aunque, algunos continúan en el centro del pueblo porque no quieren pagar un lugar en el nuevo mercado.

Mapa 2. Foto aérea 3 Localidades Urbanas de Juchitepec de Mariano Riva Palacios. 2021



Fuente INEGI, Fotografía aérea. Estado de México. Esc. 1:37 500 7-SEP-2021 línea 03 Neza-Amecameca Bloque

La población en la comunidad hasta el 2010 era de 6263 personas según datos del INEGI, el total de varones según sus datos era de 3102 y 3161 mujeres, 10 años después de ese conteo, podría asegurar que la comunidad ha tenido un crecimiento poblacional considerable; además, de qué los decesos en el pueblo son raros, aunque, actualmente con la pandemia del Covid-19 y los suicidios que han tenido lugar en los últimos meses los decesos han crecido ampliamente sobre todo en la población masculina. A pesar de que no hay registros exactos sobre el número de hombres que se han suicidado o muerto por COVID-19, del año 2019 a 2021 se han suicidado 4 varones, mientras que se han muerto aproximadamente 15 varones por COVID-19.

En el 2010 el INEGI registra a Cuijingo con un grado de marginación alto, con un 8.89% de la población de 15 años o más sin primaria completa, un 6.263% de población de 15 años o más analfabetas. En el poblado hay dos instituciones estatales preescolares, tres primarias dos federales y una estatal, una secundaria estatal, dos preparatorias estatales de reciente creación, una universidad privada también de reciente creación, donde se ofrecen licenciaturas de pedagogía, derecho y psicología. Este año se aprobó la apertura de una universidad Benito Juárez en la cabecera municipal, en la cual se ofrecerá la carrera de ingeniería en procesos agroalimentarios. También, a las afueras de Juchitepec se encuentra el Centro Interdisciplinario de Ciencias de la Salud (CICS) perteneciente al IPN.

La comunidad cuenta con una clínica donde los pobladores antes afiliados al seguro popular ahora afiliados al Instituto de Salud para el Bienestar (Insabi) pueden acceder a servicios como consultas, desparasitación, campañas de vacunación, servicios médicos generales, pero, no cuenta con atención de especialidades, ni tampoco cuenta con camas para hospitalización, ni está equipada con ambulancias; éstas se encuentran en la cabecera municipal. Respecto al contexto religioso, en el poblado tienen presencia cuatro religiones principales, la católica, los testigos de Jehová, los espiritistas y la iglesia cristiana, cada una tiene su templo principal; en el caso de la iglesia católica, esta también tiene cuatro capillas en cada uno de los barrios. La mayoría de las personas del poblado se adscriben a la religión católica, no obstante, en los últimos diez años se ha incrementado el número de gente que ha cambiado de religión católica a la religión cristiana.

### 3.3 Orígenes

Cuijingo perteneció a los pueblos indígenas novohispanos, por lo que según Inoue (2007) cada pueblo perteneciente a esta región tiene dos fundaciones, la primera es un relato mítico-histórico narra los asentamientos de sus antepasados. La segunda fundación se da en el marco de la administración colonial (Inoue, 2007). En ese contexto, la mayor parte del poblado (me incluyo) conocemos dos leyendas sobre la fundación de Cuijingo; leyendas que se cuentan cuando somos pequeños y que con el paso del tiempo marcan nuestra identidad como cuijinguenses.<sup>27</sup>

El mito fundacional cuenta que un grupo de nahuas seguía a un águila que devoraba una serpiente, con el fin de encontrar un espacio donde fundar su hogar: el lugar sería llamado la gran Tenochtitlan. La serpiente, se dice, se paró en el cerro de Cuijingo, pero un cuiji lo ahuyentó.<sup>28</sup> El águila, al no poder completar su intención, decidió recostarse sobre el cerro y dejar grabada su imagen; para los nahuas esto se vio como una mala señal continuando su camino hacia lo que ahora es la Ciudad de México. Se cuenta que por eso el poblado se llama Cuijingo que en náhuatl significa “Lugar de cuijis”.

Al cerro en el que se paró el águila se le conoce como una montaña sagrada; hace diez años en este cerro se encontró una cueva con vestigios arqueológicos, que, según Alfredo Rivera, encargado de cultura del municipio, me informó que probablemente la cueva era un templo dedicado a Tláloc ya que todas las figurillas se relacionaban con esa deidad. Hoy en día, el cerro del águila continúa siendo importante para la comunidad, ya que, para los campesinos persiste la creencia de que el cerro es el que da agua al pueblo, lo que beneficia a las cosechas de maíz; por lo cual, se acude el día tres de mayo a las cruces en la cima del cerro donde antiguamente estuvo el templo de Tláloc. Estos vestigios y los títulos primordiales del poblado permiten considerar que la fundación de Cuijingo se dio alrededor de los años 1150 antes de la fundación mexicana en el lago de Texcoco que se dio hasta el 1321.

La segunda leyenda se nos cuenta sobre todo cuando empezamos el curso de catecismo en la iglesia, aunque, los que no son de la religión católica, también conocen la

---

<sup>27</sup> El poblado se encuentra rodeado de varios cerros, uno de ellos destaca sobre los otros, este cerro es un volcán inactivo, por lo que, se encuentra formado por grava y arena, se le conoce como el cerro del águila, ya que, el material del que este hecho permitió un deslave en la zona central que asemeja un águila devorando una Serpiente.

<sup>28</sup> Varias personas del poblado comentan no saber si en el mito cuando se menciona a los cuijis se hace referencia a los gavilanes o a los cuixtecas los ciuxcocas (nombre de los grupos que habitaban en cuijingo).

leyenda debido a los relatos de otros pobladores de la comunidad. Esta tiene su origen en la colonia, y cuenta que la figura del santo San Matías venía de Tlaxcala en una peregrinación para recaudar dinero con el fin de construir en esa localidad un templo; se dice que en Cuijingo los “indios” era muy pobres, por lo que la peregrinación pasaría del poblado de Tepetlixpa al poblado de Juchitepec.

Al llegar al área de la cruz (Foto 1) lugar que es el límite del pueblo, a plena luz del día empezó una tormenta; la figura del santo comenzó a ponerse pesada, nadie podía cargarla, por lo que se decidió no continuar con la peregrinación. La figura se quedó en resguardo en Cuijingo, al día siguiente continuó la tormenta así que no se reanudó la marcha, el día tercero antes de que saliera el sol, se escucharon fuertemente los cantos de los gallos, lo que despertó a la gente de la peregrinación, las personas interpretaron esto como una señal de que el santo tendría que quedarse en Cuijingo. En consecuencia, el nombre oficial del poblado es San Matías Cuijingo.

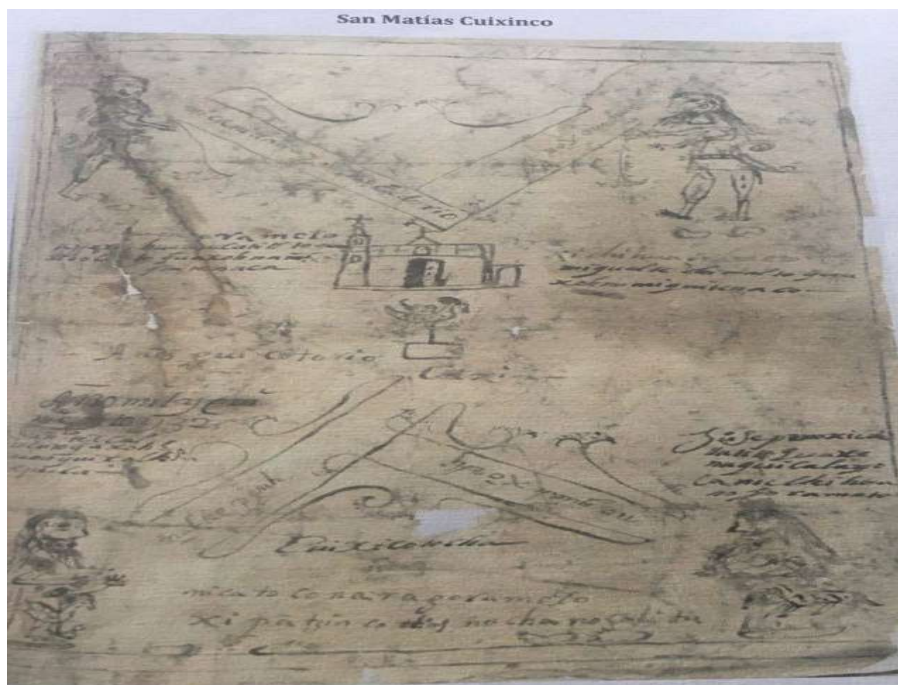
Foto 1. Cruz del pueblo



Fuente: fotografía tomada por Anabel Flores Ortega 2021

Algunos de los habitantes del pueblo con los que he tenido posibilidad de conversar (sobre todo los mayores) mencionan que sus abuelos les contaban que el Santo San Matías, es el mismo personaje que el tlatoani del pueblo Oxcohuatzin Huecuixingo. Se dice que Oxcohuatzin Huecuixingo regresó a Cuijingo en forma de San Matías a salvar a los habitantes de las dos grandes epidemias que azotaron al pueblo. La primera epidemia según la interpretación que Inoue (2007) y Dorante (2019) le han dado a uno de los títulos primordiales del poblado, fue la epidemia de la viruela en los años 1531 y 1533, durante esta época el poblado casi desaparece a causa de la enfermedad, esto permitió que los pobladores obedecieran a los españoles y aceptaran la religión católica, porque, fue gracias a ella, que el poblado no desapareció, agradecidos con dios, los habitantes construyeron como se puede observar en la Ilustración 1, en el centro, la primera estructura de la iglesia a cargo de los dominicos.

Ilustración 1. Título primordial del San Matías Cuijingo



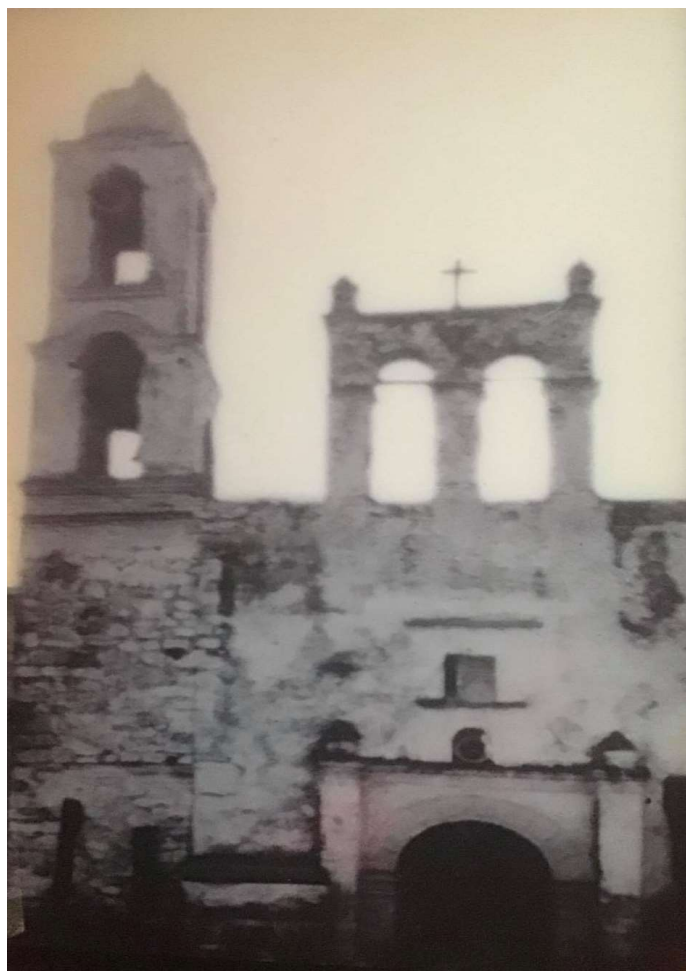
Fuente: Imágenes localizadas en el AGN, impresión entregada a Maricela Dorante Soria.

Título primordial de San Matías Cuixingo, AGN, Tierras, vol 2819, exp. 9.

La otra epidemia que mis informantes me relataron se dio aproximadamente a finales del año 1919, aunque la mayoría comentan que no saben cuál era la enfermedad que azotó al

pueblo,<sup>29</sup> sus abuelos les mencionaron que esa enfermedad casi acaba con todos los habitantes de la comunidad, al grado de que no había gente que pudiera enterrar a los muertos. Al salir de la epidemia el pueblo agradeció a San Matías, por lo cual se decidió construir formalmente la iglesia en su honor (Foto 2.) esta vez a cargo de los franciscanos, en los relatos de este hecho destacan que al cavar los cimientos de la iglesia se encontraron figuras arqueológicas, así como huesos de personas que se cree que pertenecían a los integrantes de los sacerdotes o gente importante del pueblo.

Foto 2. Segunda estructura de la iglesia del pueblo



Fuente: anónima

---

<sup>29</sup> Podría haber sido la gripe española pero no se tiene registro.

A raíz de pensar en un proyecto civilizatorio, los pobladores decidieron que la iglesia debería ser demolida, durante el año de 1982 con la ayuda del arquitecto Isidro Pastor, se procedió a la construcción de la nueva iglesia. Los relatos de los pobladores mencionan que la decisión de construir una nueva iglesia la realizaron un grupo de señores con dinero<sup>30</sup> que tenían el control de la comunidad; hasta el día de hoy muchos de los pobladores los consideran personas influyentes en las decisiones del pueblo; aunque, para otras personas, el acto de destruir la iglesia para crear una nueva por parte de estos señores se dio porque estos querían sentirse “los meros, meros”, y ese hecho representó una forma de dejar una huella permanente en el pueblo. El arquitecto encargado del diseño de la iglesia Isidro Pastor, basó sus planos en la arquitectura de la basílica de Guadalupe, por lo cual, la iglesia actual del pueblo es similar a la basílica como se puede observar en la Foto 3.

Foto 3. Iglesia actual de San Matías, Cuijingo



Fuente: fotografía tomada por Anabel Flores Ortega 2020

---

<sup>30</sup> Varones pertenecientes a las familias Rivera.

La iglesia está hecha de mármol, el techo fue remodelado en el año 2006 poniendo pequeños trozos de madera y un vitral en forma circular en la cima del techo por el cual entra la luz. Dentro de la iglesia se encuentran diversas figuras e imágenes de santos y vírgenes, entre los que se encuentran la figura del cristo en el sepulcro, la figura de San Isidro Labrador, la imagen de la virgen de Guadalupe, la figura de la Virgen de Fátima que fue donada por los antiguos sacerdotes del pueblo. En el centro se puede observar un altar con la figura de San Matías, considerado como el santo patrón del pueblo.<sup>31</sup>

A partir de este recorrido se muestra cómo se ha construido la identidad del poblado, la cual se vincula con un fuerte pasado indígena, que posteriormente dio paso a un sincretismo entre los mitos y leyendas del pueblo con las creencias religiosas de la tradición cristiana, principalmente católica; aunque es de notar que estas tradiciones y creencias continúan vigentes, pero poco a poco van perdiendo fuerza dentro de las generaciones más actuales. En este contexto, se observa que la creencia en alguna deidad es fundamental en los relatos de origen, primero bajo el nombre de Oxcohuatzin Huecuixingo, y después, bajo el nombre de San Matías; ambas figuras encargadas de guiar y cuidar el rumbo del pueblo. Es importante mencionar aquí la relevancia que tiene el lenguaje dentro de la comunidad, este funciona como un eje central en la construcción de la realidad (Berger y Luckman, 1968); sitúa a la realidad en una especificidad histórica y cultural; además, es a través del lenguaje que se preserva gran parte de las historias aquí relatadas, es la gente mayor la encargada de transmitir de manera oral las leyendas, mitos, historias y rituales que nos brindan un sentido de pertenencia.

### **3.4 División genérica de los espacios y el trabajo**

En Cuijingo, como en otras sociedades las mujeres y los hombres ocupan espacios sociales delimitados. Marcela Lagarde señala que todos los hechos sociales y culturales constituyen espacios de poder (1988), de tal manera en Cuijingo, todas las actividades básicas o vitales que realizan los pobladores; los trabajos de que desempeñan; los saberes y conocimientos; los ámbitos de la sexualidad y la afectividad; así como las formas de entender el cuerpo y la subjetividad, se encuentran imbricadas en distintos dominios de poder que difieren según el género.

---

<sup>31</sup> Estas imágenes pueden observarse en los anexos finales.

En ese sentido, el trabajo dentro del pueblo tiene una división por género, este pasa por nociones de sentido práctico (Bourdieu, 1991), sobre quien trabaja en un ámbito privado y un ámbito público. A lo largo del tiempo, con el ingreso de las mujeres a la universidad y a la esfera laboral se han modificado las nociones sobre las prácticas de trabajo para las mujeres y para los varones de la comunidad. Mis observaciones me han permitido destacar cinco principales actividades económicas del pueblo, aunque no las únicas, son las más importantes: 1) producción de hoja de maíz; 2) la producción de manzanilla; 3) el trabajo en el campo; 4) trabajo temporal en Canadá; 5) profesionistas.<sup>32</sup>

El cultivo de maíz al igual que la siembra de manzanilla son dos de las actividades económicas más relevantes del poblado, son los hombres los encargados de cosechar en los terrenos de la comunidad. Diariamente la mayor parte de los varones del poblado despiertan a las cuatro de la mañana. Para las cuatro y media de la mañana se puede escuchar en las calles del pueblo los caballos, perros, camiones con hombres que se dirigen al mismo destino: el campo. Las mujeres son las encargadas de poner para sus maridos, padres o hermanos un itacate en sus mochilas por la noche,<sup>33</sup> si esto no es posible, éstas acuden al campo al medio día para ofrecerles comida y un momento de descanso a sus maridos, hermanos o padres. La jornada laboral dura aproximadamente once horas, para las cuatro de la tarde los varones regresan del campo en sus caballos, tractores o camionetas.

El trabajo de campo es una actividad exclusiva de los varones, hasta la fecha no he conocido a una mujer dentro del pueblo que sea campesina.<sup>34</sup> Esto podría deberse en gran parte porque se considera que el trabajo de campo es muy pesado, por lo tanto, se considera que las mujeres no podrían hacerlo. Además, los campesinos esperan que al regresar de la jornada de trabajo sean las mujeres quienes los atiendan. Si bien las mujeres cultivan en el campo, si realizan trabajos relacionados con el proceso de producción del maíz en el ámbito privado. En su mayoría, son mujeres las que se encargan de realizar los manojos de hoja de

---

<sup>32</sup> La esfera de los profesionistas engloba a las personas que tuvieron acceso a estudios de educación superior, en esta se incluyen a los profesores, psicólogos, abogados, economistas, politólogos, historiadores, educadores y otras profesiones.

<sup>33</sup> El itacate es comida que la gente pone cuando alguien se va a trabajar. La mayoría de los itacates consisten en tortas de jamón, por ello, el pan bolillo entre semana se acaba muy rápido, las mujeres deben ir antes de las siete de la noche para poder alcanzar pan.

<sup>34</sup> Autores como Lazard (1990) refieren a las campesinas como aquellas mujeres que viven en una zona rural y forman parte de unidades campesinas, para esta investigación por campesina me refiero a mujeres que trabajen en el campo. En ese sentido, aunque las mujeres de Cuijingo no trabajen en el campo, al migrar a Canadá las mujeres del pueblo si trabajan como campesinas sobre todo en la cosecha de las cerezas.

maíz para ser vendidos; se busca que ellas realicen esta actividad porque tienen manos más delicadas y son más pacientes.

En Cuijingo hay dos formas de posesión de las tierras de trabajo. La primera es la ejidal, lo que quiere decir que son tierras que no se pueden vender, estas se heredan a los hijos varones, la segunda son las propiedades que se pueden comprar. Para que una mujer posea una tierra de siembra esta tiene dos opciones: por un lado, comprarla o por otro poseer una tierra a través del matrimonio. De esta manera el control de la productividad agrícola se encuentra en manos de los varones, no obstante, las mujeres tienen una participación indirecta en la producción, ya que, es sabido que algunas mujeres rentan sus tierras para siembra.

Otra de las actividades económicas que ha ido creciendo en las últimas décadas es el trabajo temporal a Canadá, actividad que ha brindado a la comunidad mayores oportunidades económicas y otras formas de entender la realidad; también ha permitido pensar en otras representaciones de género. Cuijingo junto a Tenango del Valle es uno de los lugares que mayor número de trabajadores temporales envía a Canadá (Díaz, 2013). El trabajo temporal a Canadá marcó uno de los momentos más relevantes del poblado, permitió a las personas que no tenían tierras propias la posibilidad de tener un trabajo. El Programa del Trabajador Agrícola Temporal (PTAT) se crea en 1966 ante la necesidad de enfrentar la falta de mano de obra canadiense en los campos agrícolas. Su primera propuesta fue el trabajo entre Canadá y otros gobiernos caribeños, en 1973 México se sumó a este programa (Díaz, 2013).

Para participar en el programa se deben tener las siguientes condiciones: ser mayor de edad y menor a 45 años, ser casados y tener hijos; vivir en zonas rurales, ser campesinos, tener mínimo tercer año de primaria cursado y máximo tercer grado de secundaria; el 80% de los trabajadores son nominales, lo que implica que son contratados por los mismos jefes año tras año (Díaz, 2013). Esto es relevante, porque según mis entrevistados que se encuentran en este programa, los patrones les exigen de manera no oficial, que juren antes de irse a Canadá, con esto se aseguran (desde su percepción) que no se metan en problemas. El trabajo por temporadas a Canadá lo pueden realizar tanto hombres como mujeres, no obstante, son en su mayoría varones los que deciden migrar (solo he conocido a dos mujeres de la comunidad que están en el programa) dejando a las mujeres la responsabilidad de cuidados.

A raíz del PTAT, se pueden ver cambios que han sucedido a nivel local, ya que gracias al programa los pobladores han hecho crecer el pueblo lo que se refleja en las diversas capillas

de los barrios que se han expandido gracias a la contribución, en mayor parte de los varones que se encuentran en el PTAT; también, se puede observar en las fachadas y estructuras de las casas, en las cuales, es común ver símbolos que aluden a Canadá como banderas, hojas de maple, etc. pegadas en los cristales de las mismas. Estos cambios también se han dado a nivel subjetivo; el trabajo visual que Díaz (2013) ha realizado en la comunidad de Cuijingo a la par de mi trabajo de campo muestran cómo los varones se cuestionan las representaciones de género, al comparar cómo los varones de Canadá participaban en actividades del hogar como la limpieza y el cuidado de sus hijos y como ellos no lo hacen; cuestionan que el realizar esas actividades no los vuelve menos hombres e incluso ven mal a sus amigos que no apoyan a sus esposas.

Gracias a la migración temporal a Canadá el poblado ha tenido un crecimiento habitacional considerable, lo que ha provocado que se construyan casas en la periferia, en los cerros, favoreciendo en los últimos años, el trabajo de taxistas y mototaxistas. En un primer momento se organizaron un grupo de varones que se autodenominan “las princesas”, este grupo de varones con sus carros propios pusieron una base de taxis localizada en el centro del pueblo ofreciendo transporte local y hacia otros pueblos cercanos. Por problemas con los síndicos del pueblo, el grupo de hombres tuvo que regularizar sus carros por lo cual, a muchos de ellos no se les permitió brindar el servicio; al ser pocos, la base de taxis se movió a la entrada del poblado.

Debido a lo anterior, hace aproximadamente dos años surgió otro grupo de hombres que comenzaron a trabajar en moto; se denominan “los princesos”; rápidamente el poblado comenzó a llenarse de mototaxis que brindan servicio local y raramente ofrecen servicios a poblados cercanos, su tarifa va de los 15 a los 20 pesos una tarifa más barata que la que ofrecen las princesas, su base se ubica en el centro del poblado, donde anteriormente estaba la base de taxis. La actividad de taxistas y mototaxistas en el pueblo se realiza solamente por hombres; es común que después de la jornada laboral sobre todo los fines de semana, se vea a los taxistas y mototaxistas en el centro del poblado consumiendo bebidas alcohólicas, incluso varios mototaxistas han tenido accidentes por consumir en estado de ebriedad.

El trabajo, por lo tanto, forma parte del proceso de construcción de las identidades masculinas, es un referente simbólico que marca gran parte de la trayectoria de la vida de los varones, es un lugar donde son reconocidos socialmente como hombres, lo que les permite

obtener seguridad y autonomía (Salguero, 2007). Para Olavarría (2001) el trabajo junto con la heterosexualidad posee significados que distinguen al varón y lo posicionan en lugares jerárquicos frente a otros y otras. En Cuijingo la noción de trabajo es algo que está presente en cualquier edad o condición social, aunque, adquiere distintos matices dependiendo de los marcadores sociales, por lo cual es interpretado y vivido de manera distinta.

A partir de la división genérica del trabajo, a los varones se les ha colocado mayoritariamente en el ámbito público; son los encargados de llevar a cabo los procesos de producción, mientras que las mujeres se les ha posicionado en la esfera privada, llevando a cabo en su mayoría las labores domésticas. El habitus de trabajo comienza en los niños desde edades muy tempranas, aproximadamente a la edad de 4 a 5 años los varones son llevados por sus padres al trabajo en el campo, lo que implica que estos dejen el mundo de las mujeres y comiencen a participar en el de los varones. Para ello, los niños comienzan a tener más cercanía con los padres y los varones de la familia, estos son los encargados de instruir a los niños a su mundo masculino por medio de llevarlos al campo y educarlos en el trabajo agrícola, además, se encargan de llevarlos a espacios como los partidos de fútbol, las cantinas, los mercados, entre otros. Las fotos 4 y 5 muestran cómo desde pequeños los niños son educados en el mundo del trabajo, en la esfera masculina.

Foto 4. Niños en el campo



Fuente: foto tomada de la página de Facebook “Arriba Cuijingo Raza”

Foto 5. Varones de diversas edades después del trabajo



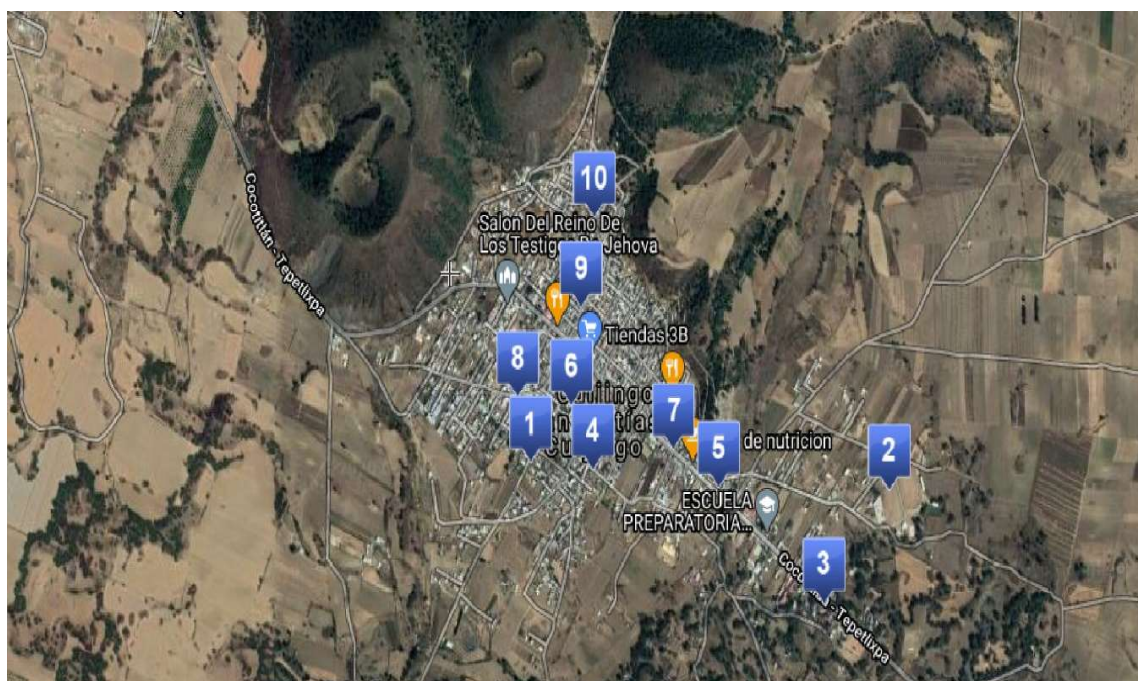
Fuente: fotografía tomada por Anabel Flores Ortega

La dimensión de trabajo da pautas para pensar en la producción discursiva y práctica que los varones del poblado realizan y que como mostraré más adelante, forma parte importante de las formas de socialización entre varones y en cómo estos significan el ser hombre. El consumo del alcohol es una actividad que también guarda una relación importante con la dimensión de trabajo, sobre todo después de las jornadas laborales, por lo cual me parece relevante poner los lugares en los que los varones se reúnen para consumir alcohol dentro del pueblo, poniendo énfasis en qué tipo de lugares son y cuáles son las dinámicas que se desarrollan dentro de estos. A continuación, se presenta los lugares de consumo

### 3.5 Lugares de consumo de alcohol

Durante mis observaciones en el trabajo de campo pude ubicar varios los lugares donde se reúnen los varones para consumir alcohol en el poblado, en total tengo registro de 10 lugares (otros son en casas o lugares clandestinos que no pude localizar), en algunos de ellos los varones se quedan por días, en otros solo asisten los fines de semana. El mapa 3. muestra la distribución de lugares de consumo en el pueblo.

Mapa 3. Lugares de consumo



Fuente: elaboración propia

El primer punto está ubicado en la calle Hidalgo, algunos varones se reúnen a consumir alcohol afuera de una tienda pequeña de abarrotes, en donde pueden conseguir bebidas alcohólicas como cerveza y mezcal, es común encontrar todos los días y a todas horas grupos de hasta cinco varones en un nivel de alcoholización alto, en este lugar no se ven mujeres. En varias ocasiones al transitar por ese lugar tuve la curiosidad de acercarme a ellos para conocer de lo que hablaban, pero se notaban muy alcoholizados lo que me hacía sentir insegura,<sup>35</sup> solo en una ocasión al pasar por ahí, un chico de aproximadamente 20 años muy

---

<sup>35</sup> Uno de los pensamientos que me surgieron al realizar trabajo de campo fue que si fuera varón mi acercamiento al campo hubiera sido más profundo. Aunque, nunca sabré esto, entiendo que mi posición como mujer también está atravesada por otros marcadores como la educación lo que me ha permitido tener presente otras cuestiones que están más allá de entender la problemática desde mi experiencia de género.

alcoholizado se acercó a mí y me dijo: “te vendo este celular, puedes usarlo para llamar a putas, tiene todos los contactos de mis putas, te lo dejo barato”; sus amigos al percatarse de que me estaba hablando se acercaron, me pidieron disculpas y se lo llevaron.

El punto dos se ubica en el campo deportivo de la comunidad, en este lugar los varones se reúnen a consumir alcohol después de asistir a los partidos de fútbol que se realizan los sábados y domingos. El fútbol es el deporte que más se practica en el poblado, es común que los varones desde niños practiquen fútbol, al ser adolescentes es frecuente que estos comiencen a tomar alcohol después de terminar de jugar. Mujeres y niños asisten a los partidos, sin embargo, al terminar los partidos, las mujeres se llevan a los niños a casa. Tuve la oportunidad de asistir a varios encuentros, en dos ocasiones varias mujeres me miraron raro porque me quedé al final del partido.

Dentro de mis observaciones pude notar que los varones, sobre todo los mayores se sentían incómodos porque yo estuviera ahí; varios se retiraron, muchos de los que se quedaron eran conocidos míos de la infancia o de la adolescencia, por lo que, las primeras charlas en este lugar estuvieron encaminadas a que les platicaré sobre mi vida; en otras ocasiones yo me quedaba callada esperando a que ellos hablaran, frecuentemente eran pláticas sobre el fútbol. Para mis últimas visitas al campo con los varones con los que charlé me contaron sobre su consumo de alcohol y marihuana.

El lugar número tres es un bar llamado Las palmas. Este sitio fue creado en el 2012 como un restaurante; sin embargo, desde el 2015 se le considera el bar del pueblo; tanto hombres como mujeres pueden ir a este lugar que se encuentra abierto de jueves a domingo. Aunque, varones y mujeres frecuentan este lugar, son los varones los que se quedan hasta el amanecer consumiendo todo tipo de alcohol. En mis observaciones y pláticas en el lugar me percaté que muchos de los varones asisten para desestresarse de su trabajo; en su mayoría los asistentes son varones profesionistas (ingenieros, abogados, profesores, etc.), también, acuden los que tienen negocios de venta de hoja de maíz y manzanilla.

El espacio número cuatro se ubica en la calle Francisco I Madero, en este lugar se reúnen los varones después de la jornada laboral, pueden reunirse inclusive entre semana. El punto número cinco lo ubico en un callejón donde se encuentra la Liconsa, en este lugar solo se reúnen varones los fines de semana, lo que he observado es que a diferencia de lo que pasa en el lugar número uno, en este espacio los varones consumen alcohol, pero no de manera

excesiva, usan el lugar para consumir alcohol, jugar baraja y comer botana. Otra diferencia entre este espacio y el lugar uno, es que se reúnen ahí el mismo grupo de varones, y estos solo se quedan hasta el anochecer. En este lugar tampoco pude conversar con los sujetos, aunque, su grado de consumo de alcohol no es muy elevado, es un espacio en el cual no permiten entrar a mujeres porque se considera mal visto.

El espacio que corresponde al número cinco es una cantina llamada Los frijoles; aunque, si dejan entrar mujeres, es poco común que estas asistan; este lugar solo se abre los fines de semana. En mis observaciones pude notar que es el lugar preferido de los varones que trabajan en el campo, estos suelen ir los viernes al terminar su jornada laboral. Los puntos seis, siete, ocho, nueve y diez corresponden a los lugares donde se reúne el escuadrón de la muerte,<sup>36</sup> pueden ir a distintos puntos dependiendo del día de la semana, algunos entrevistados me dijeron que se cambian de lugar cuando alguno de sus familiares los va a buscar, por lo que tienen que moverse para que no los encuentren.

Los lugares de consumo muestran los espacios de los que los varones se han apropiado para ingerir alcohol, en estos lugares los varones crean lazos de amistad con otros, son espacios para donde pueden tomar un descanso del trabajo, de la familia. Aunque, la práctica de consumo de bebidas alcohólicas no solo se limita a estos lugares, los varones suelen consumir en otros lugares y en otras actividades tenemos por ejemplo el consumo en sus propias casas o en casas de sus amigos, en los bares de las comunidades cercanas, así como en los rituales, festejos y fiestas patronales, por lo cual, en el siguiente apartado describo cómo se relacionan las prácticas de consumo con estas actividades.

### **3.6 Rituales, festejos y fiestas patronales**

Las observaciones que he realizado no solo durante el trabajo de campo, sino, a través de mi historia viviendo en el poblado, me han permitido considerar que una parte importante de la identidad de la comunidad se relaciona con los rituales y festividades. Los rituales se definen por ciertas características: refieren a personas con vínculos en común (Turner,1990), transmiten significados de manera inconsciente o conscientemente, son actos repetitivos que

---

<sup>36</sup> El escuadrón de la muerte es un grupo de varones de mediana edad, de estrato socioeconómico indistinto que acostumbran a beber sin importar el lugar, el día o la hora de la semana, ni el tipo de alcohol. Inician el consumo a tempranas horas de la mañana, de manera interrumpida. La familia suele buscarlos para alimentarlos o para que descansen, otros pueden dormir en la calle y despertar al otro día para seguir el consumo

perduran en el tiempo, se desarrollan en el ámbito sagrado, son eventos que tienen un orden (inicio y fin), en el cual, las normas sociales, así como los comportamientos están fijados y predeterminados (Díaz, 1998, Briones, 1983, Moore, 1977).

En ese sentido, identifiqué tres rituales en los que se pueden observar estas características, en todos estos rituales se encuentra presente el alcohol y una dimensión que tiene que ver con las construcciones genéricas (masculinas y femeninas). El primero son los ritos funerarios, el segundo son las fiestas patronales, el tercero es el ritual del juramento, estos ámbitos ritualísticos pueden ayudar a comprender mejor la construcción de los proyectos ideológicos de identidad masculina.

### **3.6.1 El funeral como rito**

Los rituales funerarios tienen un fuerte componente simbólico en el que se encuentran imbricados los significados del ser hombre y su relación con el alcohol. Los pobladores más que considerarlo como un evento trágico, lo ven como una festividad, por lo cual, es común escuchar a la gente decir que un funeral puede ser más importante que una boda. Cuando alguien muere se llama a los padrinos de bautizo (si es que aún viven) para que vistan al muerto; por lo general son las madrinan las encargadas de vestir tanto a hombres como a mujeres. Si la madrina no está disponible se les pide a las mujeres de la familia que ellas vistan al sujeto.

El ritual dicta que al difunto se le debe poner unos huaraches de cartón con listones blancos;<sup>37</sup> en una mano se le colocará una vara de rosa de castilla; si hay jóvenes que mueren “castos” se les pone además de una vara de castilla, en la otra mano un jarro. Se piensa que cuando el varón que murió casto llegue al reino de los cielos, este pueda con el jarro conseguir agua para continuar con su trabajo de campesino y así encontrar a una mujer honrada con quien pasar su eternidad. Lo que demuestra el peso ideológico que tiene la heterosexualidad obligatoria y el papel del padre-esposo para los varones de la comunidad, ya que, esto pone de manifiesto que incluso en el más allá después de la muerte se debe cumplir la heterosexualidad y el matrimonio heterosexual.

---

<sup>37</sup> Los abuelos varones (si aún viven) son los encargados de realizar los huaraches de cartón para el difunto mujer u hombre, si estos no se encuentran, se les pide a los varones de la familia que hagan esta tarea.

Posteriormente, el ritual continúa con el velorio de cuerpo presente, que consiste en los primeros rezos que recibirá el muerto; por lo general comienzan en el atardecer y duran toda la noche. Es común ver a las mujeres dentro de la casa rezando o preparando té, mientras que, los hombres van por leña para hacer una fogata que debe durar toda la noche, además, es común que sean los encargados de repartir licor y cigarros a otros hombres que se encuentren presentes. Es así, que el consumo de alcohol es una práctica homosocial realizada por los varones durante el velorio de las personas del poblado.

Una vez que el cuerpo es velado, este se prepara para ser enterrado. Antes de llevar el ataúd al cementerio, se realiza una comida, esta debe ser un gran banquete, las encargadas de preparar el banquete son las mujeres, frecuentemente la comida consiste en mole, frijoles ayocotes,<sup>38</sup> arroz, y tortillas hechas a mano; además, de un pulque o un licor de la mejor calidad deben estar en la mesa. También, es frecuente que la comida se acompañe con una banda o si es posible un mariachi. Mientras las mujeres realizan la comida, los varones van al panteón a cavar el hoyo en el que descansará el difunto, durante esta actividad generalmente los varones llevan alcohol y lo consumen mientras cavan. En varias ocasiones he podido observar que los varones que cavan se encuentran muy alcoholizados durante el entierro lo que les permite llorar a sus difuntos.

Una vez que se termina la comida, el ataúd es cargado por los hombres del poblado con rumbo al cementerio del pueblo, rara vez las mujeres son las que cargan los ataúdes, suelen hacer esto cuando los muertos son bebés o niños. Las mujeres y los niños llevarán en sus manos ramos de flores, algunas llevan en el cuello coronas de flores; la banda va presente durante el trayecto de la casa al panteón. Un día después del sepelio se realizan los nueve días de rezos. En esta actividad continúa la división por género; las mujeres son las encargadas de realizar los rezos y las comidas diarias, en tanto que los varones se encargan de la repartición del alcohol y cigarros, así como la recolecta de leña. Al finalizar los nueve días se debe colocar una cruz en la cabecera de la tumba, y se hace un bordo de tierra, en Cuijingo a esto se le conoce como sombra y representa un cerro sagrado en el cual fue enterrado.

---

<sup>38</sup> Los frijoles ayocotes son conocidos también como frijol gordo porque tienen un tamaño más grande que el frijol bayo, pueden ser de color negro o morado.

Es importante considerar que no solo se trata de señalar lo que las mujeres o los hombres hacen en los rituales, más bien, el propósito es mostrar cómo en las relaciones cotidianas las mujeres y los varones actúan con un sentido práctico (Bourdieu, 1991), en el cual, los lugares que corresponden a los hombres o a las mujeres son pensados como algo natural, algo dado por sentado.

### **3.6.2 Las fiestas patronales**

El segundo ritual que nos atañe son las fiestas patronales, las cuales son un conjunto extenso de rituales desarrollados durante periodos cortos o amplios de tiempo, estos pueden estar ligados a otros rituales (Van Gennep, 2008). En el pueblo se llevan a cabo cuatro festejos: el 24 de febrero se realiza una fiesta en honor a San Matías; el 14 de mayo se festeja a San Isidro Labrador; el 12 de diciembre se celebra a la virgen de Guadalupe; además, cada barrio realiza una festividad en el año. Las festividades son relevantes porque como lo menciona Núñez (2007) las cercanías y los espacios de corporalidad donde los varones pueden mostrarse más relajados y dispuestos a la interacción pueden darse en dos espacios: la fiesta y el baile (aunque no son los únicos). Las fiestas son ocasión para el consumo desmedido de alcohol, y este contribuye a las posibilidades de expresión corporal (Núñez, 2007). Además, en las fiestas patronales existe una forma de homosocialización masculina en los grupos de mayordomía.

Las fiestas patronales son lugar para la sociabilidad, emotividad y desenfreno, “en la fiesta se baila, se canta, se juega, se interpreta música, se lucen vestidos, se engalanan espacios y se alegran los grupos humanos hasta el paroxismo” (Rodríguez Becerra, 2006: 11). Los orígenes de las fiestas patronales nos remiten a los mitos de origen planteados arriba,<sup>39</sup> ya que, el mito de origen de las fiestas patronales se desarrolla en los siglos XV-XVI donde existían peligros graves que representaban una amenaza a la comunidad (Christian, 1991); en el caso del poblado, la amenaza de dos epidemias. Frente a estos peligros las comunidades buscan sistemas para luchar contra las mismas, pero también se preguntaban por el por qué, querían darle sentido a lo que les acontecía (Rollan, 2013). El poblado al enfrentar estas dos pandemias necesitaba a alguien que pudiera ayudarles, recurrieron por lo tanto al santo San Matías.

---

<sup>39</sup> Malinowski (1982) comenta que los mitos contienen reglas prácticas para la guía del hombre.

En las fiestas patronales, el consumo de alcohol es una práctica permitida tanto para hombres como para mujeres, dentro de este contexto a las mujeres no se les juzga por su consumo, al contrario, se espera que estas también se encuentren en un momento festivo. Como en la festividad fúnebre se espera que sean las mujeres las encargadas de preparar la comida y que los varones sean los que sirvan las bebidas alcohólicas. En la festividad se realizan tres misas, la primera es a las seis de la mañana, en las fiestas de San Matías y la virgen de Guadalupe, se cantan las mañanitas en esta fiesta.

La segunda es a las 12 de la tarde, a esta misa acuden los niños, además está destinada a ser la misa de bautizos, primeras comuniones, confirmaciones, bodas, entre otras. La última es la misa de las siete de la tarde; a esta misa acude la mayor parte de la población, es el momento en que muestran su ropa nueva, corte nuevo etc., además, en esta misa es recurrente ver a varones y mujeres hincados ante la imagen de un santo, besando sus mantos, por lo tanto, considero es un espacio en el que pueden sentirse vulnerables; después de acudir a esta misa continúa el baile, es el momento para comenzar a beber.

Entre las misas de las 12 y las 7 de la tarde se realiza la procesión del santo, esta recorre las calles principales del poblado, los varones son los encargados de cargar las figuras de los santos, mientras que a las mujeres les corresponde cantar y vigilar a los niños que vayan en la peregrinación. Otra responsabilidad que tienen los varones es la de lanzar cohetes a medida que avanza la procesión, como se puede observar en la Foto 6. Lo cual se podría relacionar con una construcción de masculinidad expuesta a los riesgos.

Foto 6. Varón lanzando cohete



Fuente: tomada por Anabel Flores 14 de mayo 2020

La mayordomía del pueblo juega un papel relevante en el desarrollo de la fiesta patronal; se trata de un grupo de varones que realizan múltiples actividades para garantizar los festejos religiosos (Olivares, 2014); son los encargados de que las cosas sucedan como deben suceder. Ellos son los que recogen el dinero de casa en casa; además, se encargan de contratar los mariachis para las mañanitas, y los grupos que se presentarán en la comunidad. El ser mayordomo en el pueblo es signo de estatus y prestigio, incluso los que pertenecen a otra religión<sup>40</sup> aspiran a formar parte de la mayordomía, sobre todo en las fiestas más importantes (la fiesta del patrón del pueblo y la fiesta de la virgen de Guadalupe).

Las mujeres no participan en la mayordomía, aunque, el año anterior en la capilla de Santa Teresa de Lima, se organizó un grupo de mujeres autodenominadas mayordomas, esto se debió a que la mayoría de los hombres de ese barrio se encontraban como migrantes temporales a Canadá, por lo que, no había quien cumpliera con estas responsabilidades, así que las mujeres se organizaron e hicieron su festividad. No obstante, este caso es el único del que he sabido en el poblado de mujeres mayordomas. Hace poco, el 5 de mayo pasaron los mayordomos a pedirme cooperación para comprar cohetes para la procesión que se dio el 14 de mayo;<sup>41</sup> aproveché para preguntarle a uno de ellos si sabía, por qué los mayordomos eran varones, él contestó que es porque desde siempre ha sido así. Esto indica que nuevamente dentro de esta festividad opera el sentido práctico (Bourdieu, 1991) como una forma que marca las prácticas y sentidos de varones y mujeres.

### **3.6.3 El juramento religioso como ritual**

El primero de enero del 2020 tuve la oportunidad de acompañar a uno de mis entrevistados a realizar su tercer juramento. Nos encontramos en mi casa y en compañía de su novia nos dirigimos al santuario del Dulce Nombre de Jesús, ubicado en el pueblo de Tepetlixpa a 15 minutos de Cuijingo. Al llegar lo primero que llamó mi atención fue que a diferencia de lo que había observado y de lo que me habían relatado mis informantes, la iglesia del Dulce Nombre de Jesús tiene una capilla especial para realizar el juramento como lo tiene la basílica

---

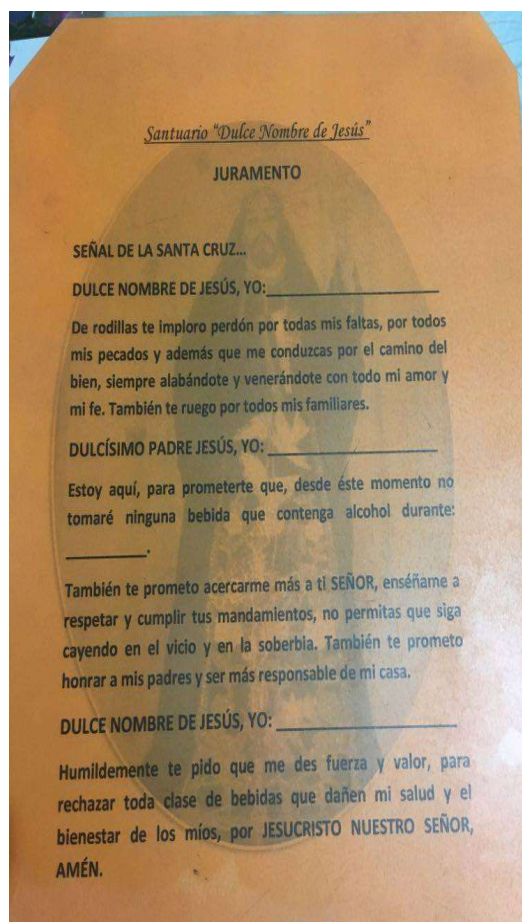
<sup>40</sup> En la comunidad se practican cinco religiones principales, la primera es de la religión católica, la segunda es la religión de los testigos de Jehová, la tercera es la religión evangelista, la cuarta es la religión mormona y la quinta es la religión espiritista

<sup>41</sup> Por el COVID.19 no hubo festejo solo una peregrinación del sacerdote con el santísimo, todos pusimos un altar en la calle, pero no se permitió la congregación de gente

de Guadalupe. Al entrar se puede observar un letrero que dice: “Por cada juramento se cobrará 50 pesos”, lo cual no sucedía en la iglesia de Cuijingo, ahí el juramento no tiene costo, aunque, por lo general los varones dan cooperación voluntaria que varía entre los 20 pesos a los 100 pesos.

Mi informante se dirigió a la oficina para preguntar por el párroco, le comentaron que no estaba presente, pero que podía atenderlo su ayudante. Nos dirigimos al espacio de los juramentos en la capilla, ahí nos encontró el ayudante del párroco, este era muy joven (aproximadamente 24 años); me llamó la atención que en esta parroquia sí se lleva registro de las personas que juran; sacó de un cajón un libro enorme y le preguntó por su nombre, edad y localidad; anotó los datos, guardó el libro y sacó del mismo cajón una estampa enmicada que tenía la oración del juramento, amablemente me permitió tomar la foto que se presenta a continuación.

Foto 7. Oración del juramento



Fuente: elaboración propia

Santuario: "Dulce Nombre de Jesús"

#### JURAMENTO

SEÑAL DE LA SANTA CRUZ

DULCE NOMBRE DE JESÚS YO \_\_\_\_\_

De rodillas te imploro perdón por todas mis faltas por todos mis pecados y además que ME conduzcas por el camino del bien, siempre alabándote y venerándote con todo mi amor y mi fe. También te ruego por todos mis familiares.

DULCÍSIMO PADRE JESÚS YO: \_\_\_\_\_

Estoy aquí para prometerte que, desde este momento no tomaré ninguna bebida que contenga alcohol durante:

\_\_\_\_\_

También te prometo acercarme más a ti SEÑOR, enséñame a respetar y cumplir tus mandamientos, no permitas que siga cayendo en el vicio y en la soberbia. También te prometo honrar a mis padres y ser más responsable en mi casa.

DULCE NOMBRE DE JESÚS YO: \_\_\_\_\_

Humildemente te pido que me des fuerza y valor, para rechazar toda clase de bebidas que dañen mi salud y el bienestar de los míos, por JESUCRISTO NUESTRO SEÑOR AMÉN

Posteriormente, mi informante se dirigió a al cuarto de los juramentos, se hincó y el ayudante le preguntó por qué santo estaba dispuesto a jurar, él respondió que por dios; después, le preguntó el tiempo por qué juraría, mi informante dijo que estaba dispuesto a jurar por un año. El ayudante le pidió que leyera la oración y que completara las frases con su nombre, así lo hizo, una vez que terminó de leer, el ayudante le pidió que recordar que jurar es algo sagrado; qué pensara en su familia y su novia si sentía ansiedad por consumir alcohol. Salimos de la iglesia, su novia se encontraba feliz porque su pareja había jurado por un año; agradecí que me permitiera estar presente en algo tan sagrado para él, me dijo que no había problema, nos despedimos y me fui a casa.

Esta observación me permitió analizar que la práctica ritual del juramento es un vehículo de significados que lleva consigo ideales de ser hombre, además, funciona como forma de control y de sacralidad. Se podría considerar como un ritual ideológico (Wallace, 1966) con la función de controlar el comportamiento, el estado de ánimo, las emociones y los valores de la comunidad con la finalidad de lograr el bienestar colectivo. También se relaciona con la forma en la que los varones cuidan de sí. Por lo tanto, puede considerarse

como una tecnología del Yo, porque es una posibilidad de actuar sobre sí mismos dentro de su proyecto de identidad masculina.

## CAPÍTULO IV.

### “AQUÍ TODO MUNDO LE CHINGA”: SER HOMBRE EN SAN MATIAS CUIJINGO

Este capítulo tiene como propósito analizar los significados de ser un hombre en San Matías, Cuijingo”. Para aproximarme a lo que los pobladores significan como “un hombre completo”,<sup>42</sup> partiré del análisis de las observaciones realizadas en la comunidad, así como de los relatos de vida de los varones entrevistados. En estos se manifiestan distintos modos de actuar que funcionan como elementos constitutivos de un proyecto de identidad masculina en el pueblo. Para examinar esto emplearé fundamentalmente abordajes del antropólogo Michel Herzfeld (1985) y de la filósofa feminista Judith Butler (1991), los cuales se enlazan con la propuesta de campos del sociólogo Pierre Bourdieu (1990) y con la noción de campo sexo-genérico de Cedillo (2015) y Núñez (1999).

El *proyecto de identidad masculina* se analizará a partir de dos categorías principales: las prácticas y significados (lo que se dice y lo que se hace), las cuales pueden ser materiales y discursivas, tomando en cuenta dos dimensiones: la subjetiva y la social. Considero la masculinidad como un proyecto social en el que están presentes concepciones de género, lo que significa que la identidad masculina es desarrollada todo el tiempo de manera performativa. Por lo tanto, la masculinidad puede entenderse como una actuación puesta en escena en la cotidianidad; actuación que genera una serie de efectos (Butler, 1999), y que permite que los varones adquieran reconocimiento social como hombres (Herzfeld, 1985). En lo que respecta al concepto de *campo* lo trabajaré con las categorías: distinción, diferencia, honor y prestigio.

El *proyecto de identidad masculina* implica que la identidad de los varones no es algo acabado; sino, que son una serie de proyectos modificables en las prácticas, en contextos particulares en los que se encuentre el sujeto. Bourdieu y Wacquant (1995) señalan que toda práctica establece la apropiación de un conocimiento que producen los sujetos cuando estos ejecutan acciones concretas. Así pues, el sujeto al realizar ciertas prácticas consideradas

---

<sup>42</sup> Durante las charlas informales y las entrevistas con mis informantes pude observar que en la comunidad se refieren a ser “hombres completos” aquellos que cumplen con los ideales de ser hombre.

como propias de su género como caminar, hablar, tomar alcohol, o su manera de vestir, adquiere nociones sobre los usos legítimos de espacios, cuerpos y emociones que son propias de cada género; los varones y las mujeres, por medio de las interacciones cotidianas, construyen y reproducen representaciones hegemónicas de lo que debe ser un hombre o una mujer (De la Cruz, 2010).<sup>43</sup> Las representaciones son consideradas como hegemónicas porque son la fuente de las construcciones subjetivas y de las relaciones de poder entre los sujetos (Laclau y Mouffe, 1982).

Como señalé en el marco teórico es en el campo sexogenérico, donde operan las representaciones de la masculinidad y la feminidad. El campo sexogenérico es un espacio de fuerzas que construyen sujetos diferenciados; dotará a ciertos sujetos de capitales específicos, así como de poder simbólico (prestigio); y les brindará el monopolio de violencia legítima; al mismo tiempo, privará a otros de ello (Núñez, 1999). El campo sexogenérico opera como un campo discursivo que da sentido a la experiencia de los sujetos, provoca sentimientos de diferenciación y distinción (Núñez, 1999), que pueden concluir en la aceptación de un *proyecto de identidad masculina*.

Dicho proyecto en el caso de los varones de Cuijingo sucede en dos vías: por una parte, en la que la práctica de consumo de alcohol es un eje central sobre el cual el sujeto organiza su vida, por otra, en el que la noción de ser para otros es una dimensión indispensable para considerarse como hombres completos. Este capítulo se concentra sobre todo en la segunda vía, ya que, la experiencia de consumo involucra otras dimensiones que se retomarán en el siguiente capítulo. Aquí me interesa sobre todo analizar los significados asociados a la masculinidad que emergieron de los relatos de vida de los informantes en los cuales hay una marcada inclinación a concebir un *proyecto de identidad masculina* cimentado en la idea de ser hombres trabajadores, responsables y proveedores. Considero además que no se trata solamente de un proyecto único que los varones construyen, sino que hay diferentes proyectos que tienen subcontextos de clase, prestigio y estatus.

El capítulo está organizado en seis apartados; en la primera analizo cómo los rituales de masculinización operan en el cuerpo y comportamiento de los varones. En el segundo

---

<sup>43</sup> Por hegemonía tomo como referencia el concepto de Antonio Gramsci (1971) quien la describe como una relación de poder posible mediante un liderazgo moral, intelectual, económico, político, de un grupo o clase social sobre el colectivo de los grupos y/o clases sociales subalternas.

examino cómo la competencia y rivalidad funcionan como ejes articuladores en la construcción de un significado de la masculinidad creando sistemas de diferenciación entre los varones de Cuijingo y los del poblado vecino; además, hablo acerca del trabajo como una dimensión en los significados de la masculinidad que les proporciona capital simbólico, lo que crea sentimientos de superioridad frente a otros varones de los poblados cercanos e incluso de países como Canadá. En el tercero discuto cómo existe una pedagogía de la violencia que busca la construcción de *proyectos de identidad masculina* deseables enfocado a ser hombres trabajadores, responsables y proveedores. El cuarto, muestra cuáles son los ideales de feminidad, en el quinto analizo las prácticas no esperadas dentro de estos proyectos y menciono las disputas sobre los significados de la masculinidad, en el sexto presento un esquema con los ideales y sus antinomias dentro de los *proyectos de identidad masculina* en Cuijingo.

#### **4.1 El cuerpo en el performance cotidiano**

En la socialización de las distintas etapas de la infancia existe una infinidad de actos simbólicos que operan sobre el cuerpo de los varones. Así, desde el nacimiento es posible observar cómo se somete el cuerpo de los infantes a rituales de diferenciación de género. Esto se puede observar cuando les cortan el cabello a los bebés varones con el fin de distinguirlos de las niñas que por lo general llevan el cabello largo, mientras que, a las mujeres cuando son bebés la costumbre es perforar sus orejas. De igual manera durante las primeras etapas de vida, los artículos que pertenecen al niño como la ropa, la cama, el cuarto, los juguetes son de colores asociados a lo masculino, por ello se usa mayoritariamente el azul, esto en contraposición al color rosa que se relaciona con lo femenino. De tal forma, que todas las representaciones evocan a los símbolos de la masculinidad o feminidad.

Durante distintas etapas de la infancia y adolescencia los actos de diferenciación buscan regular e imponer formas correctas de comportarse, de peinar, de vestir, todo en oposición a las formas que lo hacen las mujeres. Estos constituyen parte de los rituales de masculinización (Rivas, 2004) que se dan a lo largo de la vida. El propósito de estos rituales es que los niños desde el nacimiento, la infancia, la adolescencia internalicen estados de diferencia que se da en un primer momento como diferencia al otro género que es planteado como género opuesto. Con ello se busca que progresivamente dejen el mundo privado

femenino y transiten al mundo público masculino. De esta manera el cuerpo y los actos son constituyentes de un *proyecto de identidad masculina*.

La mayoría de los pobladores de Cuijingo tenemos rasgos indígenas, en su mayor parte la población tiene un color de piel morena, cabello negro y lacio, los varones son de estatura baja al igual que la mayor parte de las mujeres, en general los pobladores de la zona en la que está ubicada el poblado tienen rasgos físicos parecidos. Mi intención con esta descripción no es homogenizar fenotípicamente a los pobladores de Cuijingo, ya que, aunque son pocos también hay gente alta, blanca, con ojos de color, mujeres con cabello corto, hombres con cabello largo. Considero que describir el cuerpo y la vestimenta es relevante para pensar cómo se gestan los habitus sexogénicos (Cedillo, 2015, Núñez, 1999).

La vestimenta cotidiana de los hombres del pueblo es usar camisetas y pantalones de mezclilla, comúnmente de color azul o negro, cuando estos se encuentran en el campo los varones pueden llevar gorras o sombreros. El cabello de casi la totalidad de varones es corto.<sup>44</sup> Mientras que las mujeres usan pantalón de mezclilla y camisetas, a algunas se les ve con *leggings* o pants deportivos. Esto se contrasta con la vestimenta que los pobladores usan en los festejos como las fiestas patronales o las bodas donde hacen despliegue corporal de la masculinidad y la feminidad.

A los varones se les ve con jeans, camisa, botas vaqueras, sombreros, cintos, y durante las festividades es común que se encuentren en los jaripeos como lo muestran las fotos 8 y 9 que si bien fueron tomadas en la década de los 90's esos escenarios siguen vigentes. Esto se relaciona con que la masculinidad está asociada a las prácticas de peligro y riesgos por lo cual los varones ocupan esos espacios, además que son espacios públicos. Mientras que a las mujeres se les puede ver con pantalones vaqueros o vestidos, y por lo general las mujeres en el pueblo llevan el cabello largo, en las festividades éstas se encuentran en la cocina, es decir, en el ámbito privado.

Sin embargo, hay un espacio que pueden ocupar tanto mujeres como hombres, este es el baile del pueblo, un evento que es esperado por la mayor parte de la comunidad. Aunque, en el baile del pueblo se pueden ver tanto mujeres como varones, es común que estos vayan en grupos separados, es decir, que las mujeres se organicen con sus amigas y vayan juntas al baile, los varones al igual que las mujeres van con su grupo de amigos. A los varones les

---

<sup>44</sup> Durante mis observaciones realizadas en la comunidad es raro ver a un hombre de cabello largo.

corresponde sacar a bailar a las mujeres, estas esperan atentas que el varón se acerque para aceptar o no la propuesta.

Foto 8. varones en jaripeo



Fuente: Anónima

Foto 9. varones en jaripeo



Fuente: anónima

En ese *performance* cotidiano, la expresión corporal de los varones de Cuijingo se da mediante actitudes como el caminar de manera seria, sin mover tanto los brazos, además, en muchas ocasiones caminan de manera rígida. He visto que los hombres del pueblo constantemente escupen en la calle, sobre todo si se encuentran tomando alcohol, esto representa una manera de mostrar la hombría. También, he observado que desde niños se les enseña que nociones como el asco o la repugnancia no son cosa de “hombres”, en una de mis observaciones pude ver a dos niños jugando con una tuza,<sup>45</sup> la tenían amarrada de las patas para que no se fuera, con toda la naturalidad la agarraban; al acércame uno de ellos notó mi cara de miedo, agarró la tuza y en tono de burla dijo “no tenga miedo, no hacen daño”, mi primera reacción fue inclinarme hacia atrás, los niños dijeron que la tenían ahí como su mascota que no les daba ni asco ni miedo.

Hay una clara división de la expresividad corporal y la emocionalidad en los hombres y las mujeres que se va adquiriendo desde edades tempranas, de tal forma que para las mujeres es más fácil tener muestras como el miedo, el asco, de ahí que sean los varones los encargados de cumplir con las tareas de matar ratones o arañas. Así mismo, es más común ver las muestras de afecto de mujeres hacia otras personas como sus hijos, amigas, hermanos o tener expresiones emocionales públicas como llorar, mientras que los varones tienen que mostrarse duros, sin miedo, como los niños que jugaban con la tuza, por lo que no deben verlos llorar (al menos que estén bajo el efecto del alcohol), o tener muestras visibles de afecto hacia otros y otras.

Estos rituales de masculinización que se viven por medio de actos simbólicos como los cortes de cabello, las maneras de vestir, las formas de actuar, el control del cuerpo, de las emociones; se instruyen a edades tempranas, y llevan consigo también expectativas de lo que es ser hombre, estas expectativas varían en el transcurso del ciclo de vida de los varones. Aunque, en las primeras etapas de socialización se busca una diferenciación de todo aquello que sea femenino, en otras fases la diferenciación opera de manera que los varones busquen capitales simbólicos que los distinguan de otros varones, como se verá en el siguiente apartado.

---

<sup>45</sup> Las tuzas son una especie de roedores, su nombre deviene del náhuatl. En el pueblo es frecuente que los varones que trabajan en el campo la cacen y la consuman.

## 4.2 Diferenciación y distinción social como capitales simbólicos

Como lo mencioné anteriormente, considero que los *proyectos de identidad masculina* se desarrollan en actos cotidianos que corresponden a las expectativas de género reflejadas en la forma de hablar, caminar, comportarse, vestir, así como en las formas de interactuar. Como se refleja en la siguiente nota de campo:

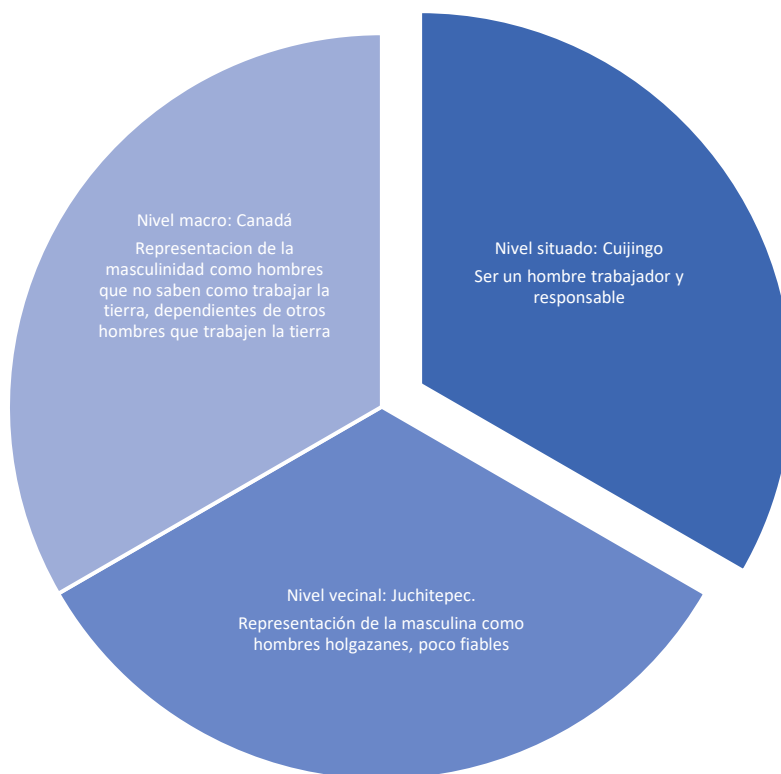
“Santo, santo, santo es el señor” entonaban todas las mujeres presentes en la misa de las 12 de la tarde, la mayoría llevaba vestimenta que las cubría de la cabeza a los pies, jeans, zapato cerrado y sudadera, el resto iban con camisa blanca y falda azul marino que les llegaba debajo de las rodillas. Mientras entonaban el canto aplaudían con entusiasmo con ambas manos y en algunas estrofas su canto se hacía más fuerte. Al orar el padre nuestro, las mujeres que iban juntas se tomaron de las manos. Los varones que se encontraban en la misa iban acompañados por sus esposas e hijos, estos también iban con ropa que cubría todo su cuerpo, botines cerrados, camisa y jeans. Mientras las mujeres entonan el canto, los varones desviaban la mirada hacia abajo, su boca no se movía por lo que era evidente que no cantaban, su cuerpo se encontraba rígido, no había movimiento de las manos, algunos tenían las manos juntas, otros las tenían en los bolsillos, cuando el sacerdote comenzó: “Padre nuestro de estás en los cielos”, algunos siguieron la oración en voz baja casi inexistente, otros bajaron a un más su mirada (Nota de campo, 2019).

Para obtener legitimidad y prestigio social como hombres los varones de la comunidad desplegarán su hombría por medio de estrategias y demostraciones como ejercicios de poder, en los que se pone en juego su virilidad (Herzfeld, 1985). Para lograrlo se necesita procesos de inclusión y exclusión, lo que construye diferencias culturales en los diversos escenarios cotidianos. Siguiendo a Bourdieu (1996) uno de los aspectos claves en la adquisición de un tipo de identidad masculina es la búsqueda por la diferencia y las luchas constantes por capitales simbólicos como el prestigio.

Esto sugiere que los varones se encuentran dentro de una ansiedad constante por validar su hombría (Gilmore, 1994). Esta validación dependerá de la supervisión colectiva (Herzfeld, 1985). En esa línea, por medio del análisis de los relatos de vida, he podido distinguir cómo estas diferencias en la comunidad se construyen en tres sentidos: macro, vecinal y situado, permeando los significados que los varones le dan al ser hombre en los

distintos escenarios de la cotidianidad. El siguiente gráfico muestra cómo opera la diferencia construyendo diversas representaciones y significados de la masculinidad.

**Gráfico 1. Diferencia entre hombres de Cuijingo en tres niveles**



Fuente: elaboración propia

En los siguientes apartados mencionaré los significados y prácticas que los varones construyen para distinguirse de los otros varones; comenzaré planteando las diferencias vecinales las cuales se desarrollan entre los pobladores de Juchitepec y Cuijingo mediante competencias históricas. Posteriormente, planteo cómo la construcción de una identidad local masculina en San Matías Cuijingo, permite a los varones que migran por temporadas diferenciarse de los varones de Canadá, finalmente me interesa remarcar las diferencias locales, las cuales, se construyen entre los mismos pobladores mediante la separación entre las familias.

#### **4.2.1 Los tripas secas y los pata rajada: diferenciación y distinción social como capitales simbólicos**

La diferencia vecinal se construye entre los varones de Cuijingo y los varones de la cabecera municipal. Es sabido en las comunidades cercanas que existe una rivalidad legendaria entre los poblados de Cuijingo y Juchitepec. Salgado (2007) menciona que esta rivalidad se desarrolló en 1910 cuando Juchitepec fue nombrado la cabecera municipal, lo que provocó que la mayor parte del presupuesto federal y estatal fuera entregado a Juchitepec, dejando a Cuijingo con altos índices de marginalidad. Los pobladores de la comunidad mencionan que la rivalidad comenzó mucho antes, algunos refieren que fue durante la colonia cuando los españoles llegaron a la región.

Otros mencionan que la rivalidad comenzó en la revolución, en las filas de Emiliano Zapata, donde dos personajes de cada pueblo lideraban la región de los volcanes, estos eran Secundino Hernández originario de Cuijingo y Everardo González perteneciente al poblado de Juchitepec. La historia local cuenta que a pesar de estar en el mismo bando Everardo de Juchitepec traicionó a Secundino de Cuijingo para quitarle sus terrenos, lo que provocó el enojo del poblado de Cuijingo. Ante los ojos de la comunidad esta historia instauró una representación masculina de los varones de Juchitepec como poco confiables, deshonestos y flojos.

De esta manera, la relación entre los pobladores de Cuijingo y Juchitepec se ha desarrollado por medio de reclamos y competencias. Sobre todo, en los grupos de varones es común que estos se encuentren en constante competencia con los varones de Juchitepec, lo que se relaciona con la propuesta de McBride (1995) quien plantea que la construcción de la masculinidad implica competencias constantes simbolizadas como juegos territoriales, por su parte Kimmel (1997) menciona que en el contexto de la modernidad la competencia es un atributo de la masculinidad, en sí misma es una relación de poder. Por lo cual, se han construido diferencias simbólicas entre los varones de ambas comunidades, con el fin de hacer una categorización de los hombres, una especie de escala en la que se miden los capitales simbólicos masculinos; quien logre obtener estos capitales conseguirá el derecho de “dominación” sobre los otros, además de adquirir prestigio, honor y virilidad.

Una de las diferencias simbólicas que los varones construyen tiene que ver con la responsabilidad. Para los varones de Cuijingo, uno de los significados de ser hombre es el

“ser un hombre responsable”; ser responsables les da prestigio ante otros hombres, capital simbólico que los distingue de los varones de Juchitepec, lo que les da permiso de posicionar a estos como varones inferiores a ellos, atendamos los relatos de Martín (27 años), Salvador (55 años) y Matías (29 años):

Qué te diré, pues, yo creo que la mayor diferencia con otros hombres, por ejemplo, con los tripas secas,<sup>46</sup> nos distinguimos porque nosotros somos responsables en todo, con la familia, en los trabajos, en todo... No como ellos que son flojos y no les gusta trabajar [...] (Mn, E2).

Si te digo, a los Cujingo se nos da el ser responsables, no dejamos los trabajos a medias como los de los otros poblados, le echamos ganas en todo lo que nos pongan hacer, eso yo he notado, que en otros pueblos no son responsables, no se les da. A lo mejor ya te contaron que no somos como los tripa secas, nosotros sí le echamos ganas. (S, E2).

Pues no sé bien, aquí en el pueblo la mayoría somos iguales, podría ser, a lo mejor que seamos distintos a los tripa seca; a lo mejor ahí sí, esos no trabajan, trabajan para sus adentros, nosotros diario nos levantamos a las 4 o 5 de la mañana para ir a trabajar, ellos se van al campo como a las 8 por eso no terminan sus siembras a tiempo. A nosotros nos contratan hasta en otras partes, yo he ido a trabaja a Cuautla, porque los patrones saben que somos responsables. (Ms, E2).

Otro aspecto en el que se hacen presentes los sistemas de diferenciación por medio de la competencia entre poblados es en la mayordomía. Los cargos de mayordomía dotan de prestigio a los varones que lo ejercen; para conservar este prestigio los varones deben mostrar que son mejores ejerciendo el cargo que otros mayordomos de la región, sobre todo se deben destacar de la mayordomía de Juchitepec. Los mayordomos en su mayoría son varones adultos que se ofrecen voluntariamente a ejercer el cargo.<sup>47</sup> La costumbre es que cuando un muchacho se junta debe cumplir con el cargo de mayordomo por lo que la mayoría de los

---

<sup>46</sup> A los pobladores de Juchitepec coloquialmente se les llama “tripa seca” porque en 1950 hubo un aumento población que secó los depósitos naturales de agua. Los pobladores de Juchitepec caminaban por los cerros en busca de agua, los habitantes de Cujingo al ver esto en tono de burla decían: “ahí van los tripa seca de agua”. Mientras que los pobladores de Juchitepec se refieren a los pobladores de Cujingo como “indios pata rajada” haciendo alusión de manera despectiva a las características fenotípicas de los pobladores.

<sup>47</sup> Con la movilidad de trabajadores temporales a Canadá, los varones piden que sus hijos cumplan con su papel como mayordomo, así que se puede ver menores de edad solteros ejerciendo el cargo.

mayordomos son casados. Se elige que sean casados porque representa que pueden mantener una familia y por lo tanto tienen solvencia económica para ejercer el cargo. Aunque, ejercer el cargo de mayordomía implica realizar actividades para la iglesia, los varones casados o juntados que no forman parte de la religión católica se ofrecen para ser parte de la mayordomía, esto refleja que la institución del matrimonio tiene más peso que la de la religión.

Ser mayordomo implica que los sujetos ahorren de entre 10 mil a 15 mil pesos, además, como el cargo es muy importante para ellos, es frecuente que los varones realicen juramentos para dejar el consumo de alcohol, así pueden ahorrar y asegurarse que todo salga correctamente en la festividad de la que están a cargo. En los relatos de Lázaro (32 años), Tadeo (55 años) y Matías (29 años) se encontró lo siguiente:

Cada vez es más difícil que la gente joven acepte el cargo de la mayordomía, es muy difícil convencerlos, la gente mayor como quiera sabe que ser mayordomo es algo de respeto. Luego cuando les decimos que nuestra fiesta tiene que ser mejor que la de Juchi, entonces sí, se animan a participar los muchachos, hasta con alegría lo hacen. (L, E3).

En la mayordomía la consigna es la siguiente: “tenemos que ganarles a esos pinches juchis”, siempre les ganamos, nuestras fiestas, los grupos que traemos son mejores, pero luego ellos nos ganan en los castillos, si le invierten más en sus castillos. (Ms, E3).

Cada que soy mayordomo tengo que juntar de 10 a 13 mil pesos, todo sea por tener una fiesta digna de nuestros santos, la mayoría damos esa cantidad, nuestra fiesta es mejor que la de otros lugares, aunque, los tripa seca no lo reconozcan. (T, E3).

Estos fragmentos muestran cómo los varones de la mayordomía adquieren prestigio por su capacidad económica, lo que les da la posibilidad de “ganar” porque logran derrochar más en las fiestas del pueblo y pueden organizar mejores fiestas que los de los otros poblados sobre todo de Juchitepec, así mismo, participan en la construcción de la identidad comunitaria. El mayordomo es la figura encargada de representar al pueblo, compite en nombre de la comunidad, es el que pone en alto a la identidad cujisingüense por medio de las fiestas del pueblo. Los mayordomos aportan al orgullo comunitario.

Conforme a esto, los varones de Cuijingo y los varones de Juchitepec construyen diferencias y categorizaciones, una especie de “masculinómetro” (Maldonado, 2018), que permite a los varones de Cuijingo realizar luchas simbólicas con los varones de Juchitepec valiéndose de enunciaciones como: “son holgazanes”, “son irresponsables”, “no son trabajadores”. Es tal la competencia entre los dos poblados que en las páginas de Facebook de Cuijingo, suben memes que hacen alusión a esta rivalidad como se puede observar en la imagen 1.

Imagen 1. Meme de la rivalidad entre Cuijingo y Juchitepec



Imagen tomada de la página de Facebook “Cuijingo Es la Verga”

En la imagen 1 tomada de la página de Facebook “Cuijingo Es la Verga” se pueden observar distintos comentarios como los siguientes: “es de respetar, pero, también es de reconocer quien es mejor y pues Cuijingo”, “100% Cuijingo... aunque no les guste”. La mayoría de los comentarios son de varones. Los varones de Juchitepec por su parte responden con comentarios como: “pinches indios pata rajada”, “pinches prietos, primitivos”, esto obedece a que los pobladores de Juchitepec se describen así mismos con color de piel blanca, cabello castaño y ondulado en comparación con los habitantes de Cuijingo (Salgado, 2007). Con esto los varones de Juchitepec buscan diferenciarse por medio de frases despectivas, que los habitantes de Cuijingo han resignificado y que ponen en juego capitales como el prestigio, reconocimiento, el honor, lo que establece ideales de lo que debe ser un hombre. Al respecto Tadeo (55) años comentó:

[...] pero tenemos más dinero que tú les decimos a los de Juchi, les decimos, cuando quieras puedes venir a que te lo demostremos, nos dicen: “patas rajadas”, pero por eso tenemos las patas rajadas porque sabemos cómo se gana el dinero, no como ellos (T, E3).

De esta manera la distinción y diferenciación con otros hombres se relacionan con los significados culturales de masculinidad, lo que crea identidades colectivas (Herzfeld, 1985, De la Cruz, 2010). Esto se hace visible en las referencias que circulan en la comunidad, como se observa en el nombre de una de las páginas de internet creada por usuarios del pueblo, se llama “Cuijingo Es la Verga”, “ser la verga” se inserta dentro de una referencia fálica, ya que, es una afirmación de la hombría a través del simbolismo del pene. En estos términos, se busca afirmar la superioridad y el orgullo comunitario a partir de un lenguaje que refiere de manera explícita a una característica sexual de los varones, en términos fálicos. Lo cual, visibiliza que la rivalidad entre Cuijingo y Juchitepec es una rivalidad que se manifiesta también en términos de género, y que contribuye a reafirmar los significados sobre ser hombre en su relación con la identificación colectiva entre los varones del poblado.

#### **4.3 “Pasamos de jornales o trabajadores”: ser un hombre trabajador como un significado de la masculinidad**

Otro de los significados atribuidos a la masculinidad en el pueblo, bajo el cual los varones construyen *proyectos de identidad masculina* es “ser un hombre que trabaja”. Siguiendo la línea de la rivalidad entre los pueblos de Cuijingo y Juchitepec, Tomas (25 años) mencionó lo siguiente: “gracias a las pocas tierras que nos dejaron los de la cabecera municipal, no alcanza ni para sembrar maíz, ni frijol”, este hecho ha provocado que por muchos años varios de los varones de la comunidad busquen trabajo en Juchitepec, sin embargo, Armando (24 años) me comentó que los habitantes de Juchitepec frecuentemente “los tratan mal, siempre los hacen sentir menos, los mal miran”.

En los años recientes la producción de manzanilla ha crecido considerablemente, así como la migración por temporadas a Canadá y Estados Unidos lo que ha permitido que muchos de los varones del poblado puedan adquirir terrenos de siembra, esto los posiciona en un estatus superior frente a los varones de Juchitepec, al respecto Samuel (27 años) mencionó: “siempre decimos por aquí los de Cuijingo, decimos: pasamos de jornaleros a patronos”, comentario que hace alusión a que actualmente muchos de los varones de

Juchitepec han vendido sus tierras de siembra por lo que ahora buscan trabajo como albañiles en Cuijingo. Estos relatos evidencian cómo los varones están en constante lucha por obtener capitales simbólicos que les brinden prestigio y distinción social, los cuales pueden perderse o ganarse.

El ser responsables y trabajadores simbolizan cualidades de una representación hegemónica masculina que los varones tienen que poner en práctica en actos cotidianos con el objetivo de constituirse dentro de un *proyecto de identidad masculina* deseable. De tal forma que, al establecerse dentro de una representación local de la identidad, los varones incorporan reglas corporales, valores y discursos que permiten un *performance* de una identidad masculina esperada (De la Cruz, 2010). Con ello, los varones movilizan ciertos capitales simbólicos y económicos (mediante terrenos, casas, autos, posibilidad de comprar alcohol) que les da prestigio y distinción ante otros y otras. Al respecto Federico (28 años) comenta lo siguiente:

[...] yo siento que el pueblo ha sido igual que desde que yo estoy aquí, todo el mundo le chinga, todo el mundo trabaja para tener sus cosas. También, Cuijingo es muy vanidoso y le gusta hacer las cosas como quedar bien, sabes, por eso mismo trabajan, yo siento que Cuijingo es un pueblo muy chambeador. (F, E1).

Este fragmento apunta a que en el proceso de construcciones de identidades masculinas el trabajo es un referente simbólico que los hombres deben alcanzar, este proceso no es fortuito puede considerarse como heredero de un sistema patriarcal que somete al cuerpo y subjetividad de los varones a lógicas de trabajo constante, un objetivo de vida que muchas veces es muy pesado de cumplir. No obstante, este modelo de masculinidad ha posibilitado que los varones del pueblo busquen trabajo en otros países, en ese sentido, el siguiente apartado discute cómo los migrantes temporales a Canadá del poblado crean sistemas de diferenciación y distinción frente a los varones de Canadá.

#### **4.4. “Dependen de nosotros para trabajar”: los de Canadá distinción y diferencia**

Ser un hombre trabajador, “un hombre que se chinga trabajando”, ha permitido que Cuijingo sea uno de los municipios del Estado de México que más trabajadores (varones) manda a Canadá (Díaz, 2013). En mis encuentros con Raúl (63 años) me comentó: “a nosotros si nos gusta trabajar por eso nos vamos por temporadas, porque aguantamos las chingas”. Según su

relato la fama de los varones de Cuijingo como personas trabajadoras ha llegado a oídos de muchos de los patrones de Canadá que frecuentemente buscan gente del poblado para que trabajen en el campo. Este significado de ser varones trabajadores ha creado también diferencias entre los pobladores que trabajan por temporadas en Canadá y los varones de ese país, como lo evidencian los relatos de Raúl (63 años), Ismael (47 años), Salvador (55 años) quienes al preguntar sobre qué distinguía a los hombres de Cuijingo de los hombres de Canadá contestaron lo siguiente:

La diferencia radica en que ya estando allá te das cuenta de que todo es diferente, es más bonito todo. Pero le tienes que dar con todo, son jornadas largas de trabajo, son horas en climas muy raros, con equipamiento muy pesado que tienes que traer todo el tiempo, no te lo puedes quitar, si te lo quitas corres el riesgo de intoxicarte como le pasó al esposo de tu vecina, se quitó tantito el casco y su cuerpo se intoxicó con el pesticida. Por eso nos buscan, no cualquiera hace esos trabajos... Menos los de allá, los de allá no trabajan el campo, esos son patrones, no trabajan. (R, E1).

[...] los canadienses son muy alzados, muy.... Cómo te querré decir, pus son otra cosa, conozco casi puro hombre, la mayoría son jefes, los otros ni nos hablan creo yo que más que nada por el lenguaje, creo que es francés, entonces pues menos nos entendemos, pero pos sí, ora sí que nunca los ves trabajar. (I, E1).

Podría decirte que son muchas cosas los que nos diferencian de los hombres de Canadá, a lo mejor sería que ellos no trabajan la tierra, ellos dependen de nosotros para trabajar, entonces, ellos no saben del campo ni del trabajo, a lo mejor eso, pero no sé. De repente pues ellos son los que ponen las reglas, los que mandan, pues por eso hay que respetarlos. (S, E1).

En estos relatos se hace visible las jerarquías entre los varones, en los que están presente discursos de clase con connotaciones de género definiendo quienes mandan, quienes son los patrones, pero también se evidencia discursos de rivalidad a nivel del capital simbólico sobre los que trabajan la tierra. En ese sentido, la distinción opera de manera diferente que, con otros varones, aunque, los varones de Cuijingo son trabajadores y eso los hace respetables ante otros varones, ellos ven a los varones de Canadá de una manera distinta a la que ven a los de Juchitepec.

La distinción se da de manera paradójica, por una parte, se les posiciona en un estatus superior porque son los patrones, son ellos los que mandan, lo que les da el derecho de ser “alzados”, a no convivir con ellos, aunque no trabajan tanto como ellos, son los que ordenan, y por eso los respetan. Por otra parte, el que los varones de Canadá no trabajen sus tierras los posiciona en lugares inferiores frente a la representación del modelo hegemónico de la masculinidad de Cuijingo, porque necesitan de los varones del poblado para que estos trabajen su tierra

Esto tiene que ver con la manera en la que se piensa la noción de ser trabajador en el pueblo, esta tiene un carácter cambiante. Dado que la mayor parte de los varones se dedican al trabajo de campo, el trabajo para estos se piensa asociado a la fuerza, a la resistencia, al “aguante” que el cuerpo pueda tener, es un cuerpo máquina que, entre más aguante, adquiere un significado de ser más hombre. De tal manera que en concordancia con lo que plantea Kaufman (1997), los varones de Cuijingo en su mayoría no se niegan a trabajos inseguros o a trabajos que los mantengan alejados de su familia como es el caso de los migrantes temporales a Canadá o a Estados Unidos, de esa forma para Raúl (63 años), Ismael (47 años), Salvador (55 años), los varones de Canadá no realizan un trabajo como tal, porque no trabajan la tierra, porque no desgastan su cuerpo, como estos lo hacen. Es así como el referente de trabajo cambia, estos cambios dependen del contexto en el que se encuentre el sujeto, además. dependerá de otros marcadores o capitales con los que el sujeto cuente.

Por ahora, hemos visto cómo operan los sistemas de distinción y diferenciación para construir representaciones sobre lo que es ser un hombre en dos sentidos: vecinal y macro que distinguen a los varones de los pobladores de Juchitepec y Canadá. Sin embargo, este sistema de diferenciación también opera a nivel situado, construyendo una representación local hegemónica de la masculinidad, a continuación, se discutirá sobre esto.

#### **4.5 “Soy de los que más trabaja”: representación hegemónica situada de la masculinidad**

La representación local de la identidad masculina es ser un varón trabajador y responsable cualidades que en los relatos de los entrevistados, les distinguen de los varones de Juchitepec y Canadá. Sin embargo, el ser varón trabajador también distingue a los hombres del pueblo entre sí. En los relatos se destacó que en el campo es común que se hagan competencias entre los varones sobre quién realiza más surcos o quien pizca más, Armando (24 años) mencionó

que por momentos es una competencia que les permite relajarse y hacer el trabajo más ameno, pero al final tenía un significado distinto, “todos buscan ser los más chingones hasta en el campo”.

Como lo mostré en el marco contextual el trabajo en el campo adquiere un significado importante dentro de la construcción subjetiva de los varones, ya que, incluso en la muerte los varones deben cultivar la tierra para poder casarse. En ese orden de ideas, el trabajo en el campo es la posibilidad que tienen los varones de acceder a las expectativas de la masculinidad en el pueblo: ser trabajador, casarse, tener hijos, lo que les permite reconocimiento social por parte de la comunidad. Por lo tanto, el ser campesinos representa un capital simbólico de género que les brinda atributos de un *proyecto de identidad masculino* deseable.

No obstante, no todos los varones del poblado se dedican al trabajo en el campo; incluso para algunos este tipo de trabajo es algo indeseable, esto manifiesta que los significados que los varones atribuyen al trabajo tienen varios matices. En ese sentido, para Samuel (27 años) quien es profesor de primaria, para Christian (33 años) que es policía, Eduardo (34 años) que es ingeniero, Lázaro (32 años) quien trabaja en un centro de rehabilitación, el trabajo no implica fuerza física o un desgaste del cuerpo como el que se llevan los campesinos. El prestigio adquirido por ser un hombre trabajador se refleja en tener una profesión y mantener un empleo que pueda brindarles capitales económicos, simbólicos y culturales, esto los hace adquirir el reconocimiento y el respeto de otros y otras, porque pueden cumplir con la representación de un *proyecto de identidad masculina* enfocado a ser un hombre trabajador. A su vez, esto provoca que se desestime el trabajo en el campo porque se asocia a hombres de clase inferior.

Por ello, Mario (30 años) que es abogado, se avergüenza de no poder conseguir un empleo dentro de su área, lo que lo ha llevado a realizar trabajos en el campo para obtener dinero, lo que implica que, aunque para los varones que trabajan en el campo el significado del trabajo tiene que ver con los riesgos, el uso de la fuerza y el desgaste físico que los lleva a adquirir prestigio, para otros varones el trabajar en el campo les quita prestigio y los avergüenza; al respecto Martín (30 años) que dejó la carrera de ingeniería por su ingesta de alcohol ahora trabaja como campesino a lado de su papá, comentó sentirse “*culpable de no llevar un título a la casa*”, de trabajar en el campo.

No obstante, para ser un hombre trabajador la educación y el trabajo físico no son los únicos marcadores. Joaquín (43 años) que es mecánico y Tadeo (55 años) que es dueño de una forrajería, no realizan trabajos físicos tan desgastantes como el de los campesinos, tampoco tienen un trabajo fijo como los varones que estudiaron o tienen alguna carrera, pero, estos tienen un trabajo que a Joaquín le permite salir con su pareja a diversas partes, mientras que a Tadeo le ha permitido mantener a su esposa y a sus hijos; según sus palabras, le ha posibilitado “ser un ejemplo para los suyos”.

La demostración en marcha de un *proyecto de identidad masculina* tiene que ver entonces con ser un chingón en el trabajo, este adquiere un significado distinto dependiendo de los capitales simbólicos y culturales de los sujetos. Para los campesinos el *performance* se vincula con el esfuerzo físico; para los que tienen alguna carrera este *performance* se relaciona con los títulos y empleos que ostentan; mientras que para los que tienen negocios propios se asocia con tener la posibilidad de cumplir con el rol de proveedores. En cada escenario los varones adquieren capitales simbólicos, que las mujeres perciben como deseables.

Al hablar con Julieta (36) pareja de Joaquín me dijo lo siguiente: “un hombre completo en el pueblo es el hombre que más trabaja”, eso indica que puede cumplir no solo con su papel como proveedor, también, puede cumplir con las labores de la casa cómo arreglar la luz, prender el boiler, cargar cosas pesadas. Además, ser el más chingón representa que pueden cuidar bien de la familia. Por lo que la mayoría de las mujeres en el pueblo buscan a hombres que sean los más trabajadores. De acuerdo con esto, se entiende que la producción situada de la masculinidad constituye un fenómeno que es relacional (De la Cruz, 2010) producido en el despliegue del poder que permite representaciones locales hegemónicas de masculinidad donde el ser trabajador y responsable son algunos de los pilares en la construcción de *proyectos de identidad masculina* en Cuijingo.

De esta forma el campo sexogenérico construye sujetos diferenciados en tres sentidos: 1) diferencias vecinales que se manifiestan en las rivalidades con la cabecera municipal que construyen una representación masculina de los varones de Juchitepec como varones poco trabajadores e irresponsables; 2) diferencias macro visibles en la forma en la que los varones que han trabajado en Canadá se comparan con los pobladores de estos países, mencionando que estos “no saben trabajar”; 3) diferencias situadas que se manifiestan en la forma en la

que los varones se relacionan en el pueblo. Estas diferencias además tienen que ver con las familias de las que forman parte, por lo cual, el siguiente apartado tiene como finalidad mostrar los sistemas de diferenciación masculina locales que construyen los varones.

#### **4.6 Sistema de prestigio: ¿De qué familia vienes?**

Guevara (2008) menciona que, aunque los varones tengan estatus y poder ante otros, no todos tienen el mismo poder y prestigio. Por lo tanto, se considera que la homologación de posiciones no presupone que exista una homogeneidad de *proyectos de identidad masculina* en el pueblo, estos responden a distintas condiciones como la clase y la educación. En ese sentido, a partir de lo analizado considero que dentro de una visión dominante de masculinidad en Cuijingo, el ser hombres trabajadores y responsables unifica los proyectos de identidad masculina, sin embargo, los varones le dan diversos significados al ser trabajadores y responsables, por lo que planteo que no hay solo un proyecto, lo que se tiene son diferentes *proyectos de identidad masculina* presentes dentro de la comunidad, que tienen subcontextos de clase, prestigio y estatus.

Dentro de estos subcontextos se encuentra el prestigio que adquieren los varones por medio de las familias. En el pueblo es común que te identifiquen a partir de la familia que vengas, la pregunta que las personas usan para identificarse es: ¿de qué familia vienes? Para los varones esto se traduce en sistemas de prestigio: pertenecer a una familia prestigiosa, no pertenecer a una familia de prestigio. Según Salvador (55 años), en la comunidad hay tres familias que se pueden considerar como “buenas familias”: “los Rivera”, “los García”, “los Galván”, el prestigio de estas familias ha dependido en gran parte de sus posesiones materiales (terrenos para siembra), además, de que se distinguen porque son más blancos que el resto de los habitantes del pueblo.

Pertenecer a estas familias significa que naces con prestigio, no necesitas trabajar tanto como los demás para obtener prestigio como hombre. Tal es el caso de los primos de Ramiro (55), que al nacer en la familia “Rivera”, comenta Ramiro: “no tienen que trabajar tanto ya que ellos son dueños de muchas tierras, por lo que no son trabajadores son patrones”. En el relato de Ramiro el ser trabajador adquiere otro matiz que va más allá del esfuerzo físico, se relaciona con el ser patrón, el dar órdenes a otros varones. Similar a lo que pasa con la distinción de los varones de Canadá, los varones de esas familias no realizan tanto esfuerzo

físico como otros, no obstante, tienen el respeto de los otros porque son los que dan órdenes y lo han sido por mucho tiempo. Esto denota cómo el ser hombres trabajadores y prestigiosos adquiere distintos significados, los cuales dependen del contexto, así como de marcadores como la clase, la educación y los bienes materiales.

Los que no pertenecen a estas familias van perdiendo jerarquía en la escala de prestigio familiar, hasta llegar a las jerarquías más bajas, estas jerarquías no se deciden por las posesiones materiales que los sujetos tengan, sino que se organizan por cuestiones simbólicas que a través de los años le han quitado prestigio a los varones que pertenecen a estas familias. En las últimas jerarquías se encuentran los llamados “billetes”, “los patas” y los “mugrosos”, los siguientes fragmentos muestran cómo el pertenecer a estas familias posiciona a los varones como hombres conflictivos, problemáticos, sin honor ni prestigio, hombres que a pesar de sus esfuerzos no son reconocidos como varones completos, como lo evidencian los siguientes fragmentos:

A: ¿Crees que existen diferencias entre los varones de aquí del pueblo?

Jn: Pues yo creo que sí, que te digo, por ejemplo, aunque los de la familia de los que les llaman mugrosos son los que más se han ido a Canadá y son los que más tienen ahora, siguen siendo eso “mugrosos” [...]

A: ¿Por qué les llaman mugrosos?

Jn: Porque antes jugábamos fútbol con ellos y como no tenían dinero se ponían sus botas vaqueras y se arremangaban sus pantalones para jugar, luego al terminar el partido no se bañaban y así se iban a los bailes y andaban robando cosas, pero pues ahora, aunque tengan dinero siguen así igual de mugrosos. (Jn, E2).

A: Hay diferencias... O has notado diferencias entre los mismos varones de aquí del pueblo...

T: Diferencias entre los varones, no sé, pero si he notado diferencias entre las familias... Yo pertenezco a la familia de los billetes, mi esposa a la de los borregos, y quieras o no siempre queda esa mala sensación de que en mi familia los hombres somos, bien conflictivos, aunque muchos no lo sean, ya se quedó el apodo ahí marcado para todos nosotros. (T, E2).

En el relato de Joaquín podemos dar cuenta de que, aunque, los varones de la familia de “los mugrosos” son hombres que trabajan en Canadá y que cumplen con la expectativa de

ser hombres responsables y trabajadores lo cual podría brindarles diversos capitales, a estos se les ve como sujetos sin prestigio porque provienen de esa familia, lo que los ha posicionado en relaciones jerárquicas inferiores. Mientras que para Tomás el pertenecer a la familia de los billetes ha provocado que ante los ojos de los demás sea visto como un varón conflictivo lo que se puede traducir como un varón que no tiene prestigio ante otros, aunque, trabaje todos los días en el campo. Esto indica que los referentes de ser varones trabajadores se reconfiguran dependiendo del contexto y los marcadores sociales con los que el sujeto cuente.

Conforme a esto, es notable que en San Matías Cuijingo, la familia o linaje al que los varones pertenecen es un marcador importante en la construcción identitaria. Como lo podemos visibilizar algunas familias son herederas de estigmas sociales, es decir, poseen atributos que son desacreditadores (Goffman, 1963) y se enmarcan en ámbitos morales y estéticos, por ello, el estigma que las familias cargan a través del tiempo funciona como marcadores de distinción en los que se encuentran antinomias de la masculinidad, es decir, lo que no se espera en los ideales masculinos: ser ladrón, ser vagos, ser mugrosos, no cuidar su apariencia física, ser violentos. Por medio de estos estigmas se construyen lecciones morales y estéticas sobre los ideales masculinos esperados; un hombre no debe ser ladrón, debe ser honrado, debe tener buena presentación en las fiestas, deber ser pacífico en la familia y en la comunidad.

#### **4.7 Ser hombre es aquel que se debe a su familia**

En el pueblo se espera que los varones se casen a una edad temprana, esta edad varía entre los 16 y 18 años, edad en la que los varones “se roban a sus novias”. Jiménez (2010) apunta que en el proceso de construcción de identidades masculinas la función de los hombres es ser el sostén y protector del hogar, además, tienen como propósito financiar las necesidades de la familia, a las cuales consideran su patrimonio. En ese marco, en los relatos se encontró que otro de los significados que los varones le atribuyen al ser hombre fue “el ser alguien que se debe a su familia”. En ese sentido, la comunidad es como una familia por lo que ser hombre es deberse a su comunidad.

Se sabe que los varones deben cooperar en las labores que la comunidad les ofrezca, cuando se hace mantenimiento de calles o drenajes se les pide a los varones que sean voluntarios para ayudar a sacar piedras o a para poner pavimento, esto sin paga alguna, en

años pasados era común que para que todos colaboraran se cerraban los accesos del pueblo incluyendo accesos que llevan al campo, de esta manera los varones dejaban su trabajo y ayudaban en las tareas comunitarias. En años recientes, ya no se cierran las vialidades, pese a esto los varones saben que es su deber ayudar. Además, el deberse a la comunidad también ha permitido que los pobladores se organicen para juntas contra el robo que en pasadas ocasiones han terminado con intentos de linchamiento, todo por el bien comunitario.

Por otro lado, gracias a la división sexual del trabajo de la cual hablé en el marco contextual la mayoría de los varones son los encargados de proveer económicamente a sus padres, esposas e hijos, lo que les brinda orgullo y prestigio ante sus familiares, esto provoca que se cataloguen a sí mismos como hombres completos, porque pueden sostener y cuidar a su familia. En los relatos se encontró lo siguiente:

A: ¿Me puedes decir para ti qué significa ser un hombre?

Para mi ser hombre significa estar en paz con mi familia, no buscarme problemas con mi pareja, no ser un vago o algo así como holgazán, un hombre siempre debe tener dinero en la bolsa, debe ser responsable con todo. Sí, para mí eso sería lo que significa ser un hombre. (Jn, E1).

Dentro de este fragmento se denota que el ideal de ser hombre se relaciona con no ser un vago, no ser un holgazán, por lo que ser hombre es: ser responsable, tener dinero para cumplir con su papel de proveedor con la familia.

Sinceramente lo que significa ser un hombre, es... El sábado estábamos hablando de eso en nuestra borrachera. La verdad ser un hombre, yo creo que es alguien que se debe nada más a su esposa a sus hijos, su responsabilidad moral que tiene con su núcleo familiar eso es para mí un hombre, apoyar económicamente a la familia. (Je, E1).

Esto indica que los espacios de alcoholización son lugares que los varones utilizan para reflexionar y validar los significados de la masculinidad todo ello por intermedio del uso del alcohol, en los siguientes fragmentos lo que se valida es que ser hombre es tener responsabilidad moral con su familia: “ser hombre es apoyar a mi esposa y a mi mamá. (Ch, E1)”; “pues no, no, no sé, creo que para mí significa no fallarle a mi esposa (I, E1)”:

Significa tener trabajo para mantener a la familia, un verdadero hombre cumple con sus responsabilidades con tu familia. A mí, mi padre me enseñó que teníamos que trabajar para poder tener una familia, ahora que trabajo me alcanza hasta para apoyarlos a ellos, es algo que gracias a las enseñanzas de mi padre puedo hacer. Todo se lo debo a ellos. (R, E1).

Esto visibiliza que otros de los significados de ser hombres presentes en los relatos son: apoyar, no fallar y cumplir con la familia. Además el ser hombre es ser enseñado por el padre a reproducir las enseñanzas de ser trabajador para mantener a la familia, por ende la relación entre padre-hijo es importante en la construcción de significados de la masculinidad, más adelante profundizaré al respecto.

Aunque esto es lo ideal dentro de los *proyectos de identidad masculina*, en la práctica muchos de ellos no pueden cumplir con esta expectativa, ya que, en la medida en la que se construye este proyecto hay una distinción entre los deseos individuales y las expectativas sociales, por lo que los varones están en constante disputa. En ese sentido, el consumo de alcohol en muchas ocasiones ha resultado un impedimento para lograr cumplir con la expectativa social esperada de ser hombres que cuidan y proveen a la familia, cumple en cambio con la expectativa individual y social de consumir alcohol en el capítulo desarrollaré más este punto.

A diferencia de lo que pasa con las mujeres a las cuales se les baja de jerarquía por no estar casadas, un hombre en Cuijingo aunque pase de los 20 años y no esté casado o no tenga hijos no es discriminado, ni mal visto si cumple con su papel de trabajar y ser el sostén de su familia (padres, hermanos, abuelos). Es en los procesos de socialización temprana en donde se generan los *proyectos de identidad masculina* en los cuales la noción de trabajo orienta gran parte de la vida de los varones de la comunidad. En la socialización temprana los varones introyectan el habitus del trabajo y el habitus de ser responsables, para cumplir con la expectativa social de proveer a la familia. En ese sentido, el convertirse en hombre completo es un proceso permanente e inacabado en el que se incorporan elementos del entorno que brindan al cuerpo significados y prácticas de masculinidad. “Socializarse” por lo tanto involucra una construcción subjetiva de las personas, por lo que es un proceso de reconocimiento.

En los procesos de socialización están implicados diversos agentes como la religión, la escuela y la familia, los cuales buscan definir lo que significa ser un hombre o una mujer, es decir, tratan de lograr una homogeneización de la experiencia de ser varón, sin embargo como cada sujeto adquiere capitales diversos dependiendo de marcadores como la educación, la posición económica o la pertenencia a la familia, esto da lugar a la diversidad de *proyectos de identidad masculina*, que se construyen frecuentemente de manera violenta como analizaré en el siguiente apartado.

#### **4.8 La pedagogía de la violencia: ¿Cómo se hace un hombre trabajador?**

La masculinidad como he mencionado no es algo natural, se trata de procesos de socialización variados y prolongados, en los que están implícitos rituales que muchas veces pueden ser violentos (Herdt, 1981, Godelier, 1986). Al respecto Tadeo (55 años) mencionó lo siguiente:

Pues los comportamientos yo pienso que vienen de nuestra familia según la educación o como nos eduquen es nuestro comportamiento. Nosotros normalmente cuando vivía mi padre era muy estricto. Nosotros decíamos: “no es que es un papá muy grosero y no nos quiere”, pero creo que al jalarle la rienda a un hijo con energía o a veces aquí en nuestro pueblo a lo mejor fue la ignorancia que nos golpeaban, sí, pero creo que era una forma de hacernos entrar en cintura y en razón para comportarnos. Normalmente en este tiempo que hemos visto o el tiempo que ha pasado; te estoy hablando de hace 35 años a lo mejor que cuando teníamos ese rigor y nos hicieron ser responsables por esa exigencia decíamos: “a lo mejor no fuimos unos buenos estudiantes pa hacer carrera, no fuimos, pero nos educaron para ser buenos en la sociedad”. ¿Cómo?, en las responsabilidades, saber trabajar, siempre nos inculcaban, nos decía mi mamá y mi papá: “es que ustedes si no quieren estudiar van a mantener, no los van a mantener”, y si no lo hacíamos pues ahí venía nuestros cinturónazo, nuestros jalones de cabellos, y así nos hicieron entrar y gracias a dios, yo le doy gracias a dios y mi padre la verdad que nos educó de esa manera porque nos enseñó a ser importantes. (T, E2).

Esto conlleva a plantear como otro significado de la masculinidad “el ser importantes”, al respecto Vicent Marqués (1997) menciona que el ser hombres es ser importantes en cada contexto. El ser importantes se definirá de diversas maneras, para los varones del poblado se

define como “ser un hombre trabajador”, “ser un hombre responsable”, “dar apoyo”, “no causar problemas en la familia”, “ser buenos en la sociedad”, “ser responsables”, “no ser holgazanes”, “no ser vagos”, “tener dinero”, “no ser mugrosos”. Conforme a esto hacerse “un hombre completo” que cumpla con todos estos ideales implica recibir en algunas ocasiones golpes y regaños por parte de sus padres. Es el padre el que a base de golpes enseña a su hijo a ser un hombre “importante”. El hacerse un hombre completo por lo tanto involucra procesos violentos como lo refiere Joaquín (43 años):

Muchas cosas pa’ ser un buen hombre o padre influyen muchas cosas, por ejemplo, comentaba al principio, nosotros para cuando nos formaban si hubo cierto rigor y nos formaron a ser responsables a lo mejor por medio de golpes y gritos, nos formaron dentro de sí, para irse formando como hombres, ya después depende de ti mismo tu pensamiento, tu querer ser como quieres ser. (J, E2).

Aunque, el aprendizaje de ser un varón trabajador en el pueblo se da con frecuencia de manera violenta,<sup>48</sup> los varones suelen repetir las enseñanzas aprendidas en la infancia con sus hijos, como una manera de enseñarles a ser hombres de bien, hombres que trabajan que cumplen con sus responsabilidades familiares, al respecto Salvador (55 años), Lázaro (32 años), Tomás (25 años), y Martín (30 años) mencionaron lo siguiente:

[...]yo les digo por ejemplo mis experiencias, igual a mis hijos pues nunca les falta consejos, por ejemplo: “esto está bien”, “esto háganlo así”, “compórtense”. Y pues poco a poco ahí me van haciendo caso, porque, como decimos toda la juventud quieren experimentar y hay unos que pues nos salvamos en el hecho de que decimos: “no es que, por ejemplo, yo por eso hacía mis juramentos”, entonces decía: “yo no es que ya la estoy regando”, “ya estoy tomando siempre” o me estoy gastando lo de mi casa y por eso yo me detenía. Cuando mis hijos no me hacen caso si les he llegado a golpiar, no quiero que se hagan irresponsables, los educo como me educaron a mí. (S, E2).

---

<sup>48</sup> La violencia la entiendo cómo un acto de poder y dominación hacia otros y otras, no obstante, considero que más que hacer una definición de lo que es la violencia, me interesa visibilizar el uso que la violencia física y emocional y los efectos que tiene en la construcción de la masculinidad.

Yo difícilmente digo palabras obscenas, mis hijos igualmente me conocen de que cuando me enojo si es necesario decirles palabras fuertes les digo para ver si así me entienden. Es una manera de educarlos para que no se salgan del corral. (L, E2).

Mi papá nos pegaba, yo no quiero eso para mi hija, a lo mejor si tengo un hijo... a lo mejor a ese si le pegaría, pero a mi hija no, a las mujeres no se les pega, nunca le pegaría. Pero yo digo que a los varones sí, así se nos educa a los golpes porque somos brutos, no. (T, E3).

Mi padre casi nunca nos decía que nos quería, fue difícil que nos diera un abrazo que nos mostrara afecto, él todo el tiempo estuvo sometido a su trabajo. (M, E3)

Esto expone otro de los significados del ser hombre: ser un padre que educa a sus hijos para volverlos responsables por medio de la disciplina y la violencia, pero también por medio de consejos. Llama la atención que en algunos relatos se hace alusión a un estado donde los varones se conciben como animales, Tomás dice que golpea a sus hijos: “para que no se salgan del corral”, por su parte, Lázaro comenta: “se nos educa a los golpes porque somos brutos”, como si el varón estuviera en un estadio animal, pareciera como si necesitarán de golpes y regaños para pasar de ese estado a ser hombres. El encargado de que los varones transiten de estos estados infantiles, animalescos es el padre, este es el que por medio de golpes encaminará a los varones hacia la búsqueda de ser hombres completos.

En ese marco, el padre tiene el deber de “domesticar a sus hijos varones”, pues, metafóricamente se puede considerar que estos nacen como animales brutos, que no entienden sino por medio de golpes, a diferencia de las mujeres que no son animales, por su constitución de género éstas ya están predispuestas para lo doméstico. En ese aspecto, el ser hombre en la comunidad es ser domesticado por el padre. Esta domesticación involucra el sometimiento al trabajo del padre, su violencia física y verbal, sus consejos y correcciones y de ser necesario su lejanía afectiva. La relación padre-hijo forma parte de las experiencias de los varones de Cuijingo para aprender los significados de ser hombres.

Por otro lado, lo interesante de estas narraciones es que los varones significaron estas experiencias de violencia física y emocional por parte de los padres como algo positivo que los ayudó a adquirir significados y prácticas con las cuales *performar* un *proyecto de identidad masculina* deseable. No obstante, el proceso de hacerse un hombre completo involucra también la participación de la madre, por lo que, el próximo apartado tiene como

objetivo discutir cuál es el papel de las madres en la construcción identitaria masculina de los varones de la comunidad.

#### **4.9 La figura de la madre: lo permisivo y el respeto**

La relación entre madre e hijo es básica tanto para hombres como para mujeres, para los varones es la primera relación que tienen con las mujeres, a futuro le dará sentido a las relaciones que guarden con estas. En la comunidad las madres son una figura que tiene gran poder sobre los hijos varones en cada etapa de su vida, inclusive cuando estos ya tienen una familia, en algunos casos las madres llegan a tener más poder y decisión que las esposas. Para los varones la madre es una figura a la que se le debe guardar respeto como lo refiere el siguiente relato de Manuel (17 años):

A: ¿Cómo es la relación con tu madre?

M: A mi mamá le guardo mucho respeto, a diferencia de mi papá que siempre me regañaba cuando hacía algo malo, por ejemplo, cuando llego borracho mi papá se enoja y me grita y mi mamá antes de irse a Estados Unidos me decía: “a ver siéntate te voy a preparar chilaquiles para que no te vayas a dormir con la panza vacía”. (M, E1).

La relación que tiene la madre con los hijos es distinta que la que tiene la madre con las hijas, se valora de mejor forma que las mujeres tengan un hijo que una hija. En la comunidad frecuentemente las mujeres buscan tener un hijo varón, pueden tener varias hijas hasta que finalmente llega el “varoncito”, esto les da estatus frente a otras mujeres que no tienen hijos varones. El tener hijos varones en la familia tiene beneficios, por un lado, permite que al ser adultos los varones contribuyan económicamente en la familia, por otro, involucra que el hijo se quedará en casa y podrá traer una mujer que pueda cuidar a la madre y al padre en la vejez.

Se puede considerar que en Cuijingo existe una división genérica en el trabajo emocional, ya que, a diferencia de la relación padre-hijo, el papel de la madre es el de brindar atenciones, cariño, afecto, ternura, consuelo emocional. En algunos casos se dice que las madres son las alcahuetas de los hijos, ya que, frecuentemente se puede observar que en la comunidad cuando los hijos llegan en estado de ebriedad las madres buscan que los padres

no los vean, esto para proteger a los hijos para que los padres no los regañen o castiguen. Para algunas mujeres esto indica que los están infantilizando.

Al respecto Yulisa (26 años) una de las novias de mis entrevistados me comentó lo siguiente: “yo pienso que las mamás de muchos de los hombres de aquí del pueblo tratan como niños a sus hijos, no los dejan ser hombres”. Las madres por lo tanto no tienen una jerarquía dentro de las relaciones de poder que les permita hacer hombres, pues infantilizan a los varones, como lo refiere el relato de Samuel:

El otro día fijate yo llegué bien ebrio y mi mamá me ve muy borracho y no me deja acostarme porque pues dice que si me duermo me hará daño, más bien me acomoda. Una de dos si no quiero cenar me acomoda para que duerma bien y me pone unas almohadas y pue si llego medio consiente me da de cenar mi mamá, y hasta espera, como que me hace la plática y espera a que se me baje un poco para que me vaya a dormir, así es mi mamá todo me consiente siempre, soy para ella su niño. (S, E2).

Otro de los papeles que cumplen las madres en la construcción de significados de la masculinidad es brindarles referentes a los varones de ser buenos hombres, como se refleja en el siguiente fragmento de Mario (30 años):

No sé, siento que mi madre influyó muchísimo a como soy ahora, porque a mí desde que yo era un niño mi mamá jamás me dejó golpear a mis hermanas y el día que yo llegué a hacerlo me dejó de hablar, y yo aprendí que a una mujer así haya hecho cosas malas no debes golpearla. Entonces nunca fui de ese tipo de hombres y mi mamá tiene este lema de que si escucha expresarse a alguien mal de una mujer dice: “pues es una mujer y tu viniste de una mujer y la respetas y te callas”, entonces, yo crecí con eso, siento que la educación, el estudio influyó, pero siento que la educación que recibí en casa y más por parte de mi mamá influyó también a mi comportamiento como hombre. (Mario, entrevista, 2019).

Aunque, las madres buscan inculcar en los varones referentes sobre ser buenos hombres, algunas veces la protección hacia sus hijos trae consigo la permisividad de conductas violentas, en varias ocasiones escuché como los vecinos llegan en estado de ebriedad y comienzan a golpear a su esposa; cuando llega la patrulla por él varón, la madre intercede por él, y en algunas ocasiones puede hasta llegar a ponerse frente a él para que no

se lo lleven. También, es común que cuando la esposa decida dejar al varón porque sufre maltratos, sea la madre la que la busque para mediar el problema.

En síntesis, es en la socialización temprana donde se construyen los significados y las prácticas que los varones en actos cotidianos *performan* para lograr un *proyecto de identidad masculina* deseable. El padre y la madre (aunque no son los únicos) en este proceso de socialización transmiten de manera intergeneracional los significados de ser hombre por medio de los cuales los sujetos llegan a ser miembros de la sociedad y adquieren legitimidad como hombres completos en la comunidad. Para adquirir esta legitimidad los varones del poblado necesitan realizar una poética social (Herzfeld, 1985) que depende de la capacidad de identificarse con las grandes categorías de la identidad masculina en el pueblo: “ser un hombre responsable”, “ser un hombre trabajador”, “ser para su familia”, aunque estas no son las únicas son las más relevantes. Por lo tanto, el *proyecto performativo de identidad masculina* va dirigido al ser para otros.

El desempeño exitoso de esta poética dependerá de la opinión de la audiencia (la comunidad), los varones como lo hemos visto buscan *performar* un *proyecto de identidad masculina* deseable, en estas actuaciones cotidianas quedan expuestos a la supervisión colectiva (Herzfeld, 1987, Diaz, 1993), los varones por lo tanto están en lucha constante para obtener ventajas (frágiles) sobre otros; una buena actuación será aquella que cumpla por lo menos con alguna de las representaciones hegemónicas del entorno, si estas actuaciones no se cumplen, los varones pueden posicionarse dentro de posiciones jerárquicas inferiores. En esa línea, hay distintos significados y prácticas que no se consideran como algo esperado dentro de este *performance* de masculinidad deseable y que se relacionan con los significados de ser mujer, en el siguiente apartado discutiré sobre esto.

#### **4.10 “Mis papás me educaron para ser una mujer de casa”: representaciones de la feminidad en San Matías Cuijingo.**

Como mencioné a lo largo de este capítulo la identidad de género la entiendo como un producto que no está acabado, es un proyecto que se encuentra en validación constante, inscrito en dinámicas socioculturales locales y situaciones de interacción social (De la Cruz, 2010). En ese sentido, los sujetos actúan en el mundo a partir del conocimiento que tengan sobre él; conocimiento que es compartido con otros sujetos (Berger y Luckman, 1995, Schutz, 1993). Por lo tanto, los significados de ser hombre en la comunidad se construyen en

procesos y prácticas intersubjetivas (Connell, 1995). Las prácticas constitutivas de la masculinidad se relacionan con los usos de los espacios que se piensan exclusivos de cada género (Martínez, 2010). Como afirmé en el marco contextual, hay espacios y prácticas que son propios de cada género, por ejemplo, el trabajo en el campo o el consumo de alcohol son prácticas y espacios que se piensan exclusivos de los hombres.<sup>49</sup>

Es así como los *proyectos de identidad masculina* se construyen por medio de disposiciones que los sujetos adquieren al interactuar cotidianamente (esquemas de percepción y acción). Estas prácticas forman parte de los habitus masculinos de la comunidad de San Matías Cuijingo, esto a su vez construye distinciones entre lo que la comunidad espera que sea un varón “completo” o una mujer “completa” y lo que no es un varón o una mujer. En ese sentido, entiendo que el género no solo es una construcción de la diferencia, sino que involucra determinadas posiciones en las relaciones sociales de distinción lo que apoya en la construcción de la masculinidad. Aunque, el punto central de este capítulo no es indagar en los ideales de ser mujer en el pueblo, me parece necesario mostrar de manera general cuáles son estos, lo que me permite pensar que el género tiene un carácter relacional (Amuchástegui, 2001), pero también permite pensar que la masculinidad se construye de manera antagónica, es decir, los significados de ser hombre se construyen en oposición a otros y a otras (Bourdieu, 2000), tienen un carácter reactivo, edificado a partir de rechazar todo lo que se relaciona con lo que es femenino (Brandes, 1991, Banditer, 1995).

A través de las distintas observaciones y charlas que tuve con las novias y mamás de los entrevistados, además, de las entrevistas con los varones, pude detectar nociones centrales sobre lo que significa ser una mujer “completa”; estas nociones se encuentran sujetas a relaciones de poder y de dominación, así como de negociación social. Una de las representaciones dominantes de la feminidad en la comunidad es ser una mujer de casa, lo que implica ser una mujer que no consuma alcohol, que no salga a fiestas y que obedezca a sus padres, cómo se manifiesta en el relato de María (66 años), madre de Joaquín uno de mis entrevistados:

A: Y entonces me podría decir cómo debe ser una mujer aquí en la comunidad

---

<sup>49</sup> Aunque, algunas mujeres pueden ocupar estos espacios y pueden realizar esas prácticas, estas pueden considerarse como “mujeres malas” por lo que son muy pocas las mujeres que transitan por esos espacios.

M: Yo soy mujer y mis papás me educaron para ser una mujer de casa, que no toma, una mujer de bien. Tantas veces me han insistido a mí que tome, pero a mí no me gusta tomar. Solo una vez que me insistieron en una fiesta, me tomé tres cubas y me puse muy mal, porque mi cerebro no resistió el alcohol, entonces yo me preguntaba el por qué toman ellos, si con dos o tres cubas que yo me tomé me siento mal y me veo mal como mujer al hacer eso. (M, E1).

Las representaciones ideales de ser mujer en el pueblo dictan que ellas no consuman alcohol, no salgan de fiesta, obedezcan, lo cual se plantea como una expectativa de un ideal de ser mujer. Estos ideales se reproducen tanto en mujeres mayores como en mujeres más jóvenes como es el caso de Jazmín (19 años) que al preguntarle sobre lo que significa ser una mujer en el pueblo, Jazmín contestó:

Pues no sé, yo creo que es ser una mujer dedicada, que no tome. Digo, yo no tengo problemas con que las mujeres tomemos, pero aquí en el pueblo eso las hace fáciles de tachar, aquí en el pueblo las tachan como malas cuando una mujer consume alcohol. He escuchado en los hombres decir: “no tengo problema con que las mujeres tomen”, pero por lo que yo he escuchado a una como mujer es más fácil que se le critique o se le tache cuando está tomando, porque no se espera que hagan eso. (Jazmín, entrevista, 2020).

Lo varones por su parte también construyen y reproducen ideales sobre lo que significa ser mujer en el pueblo, las cuales, tienen que ver con los ideales de ser mujeres que no consuman alcohol, al respecto Salvador (55 años) y Martín (27 años) al preguntarles sobre cómo debe ser una mujer en el pueblo contestaron lo siguiente:

Una mujer debe ser una mujer buena, no debe tomar, no debe andar con muchos hombres, pues si lo hacen se ven muy mal. Bueno todos nos vemos mal haciendo eso, pero más que nada ellas porque como son mujeres se ven más mal. (S, E3).

Es que mira, bueno no sé, yo siento que aquí en Cuijingo se maneja... bueno en todo el pueblo cerca, una mujer tiene que estar bien en casa, porque aquí está mal visto que se comporten mal fuera de casa, o sea, como que la gente si está como al qué dirán, de que tu salgas, o sea, si tú ves a dos mujeres caguameando o tres mujeres eso está mal, así no deben comportarse las mujeres. Como regularmente en las esquinas todos los domingos cuando tú sales en Cuijingo hay un chingo de

guyes, por esos mismos temas por el contexto del machismo y de que a la mujer no se le va a ver bien que con otro grupo de mujeres estén tomándose una cerveza en una esquina, o sea, si va a ser como: “esa vieja qué pedo”, porque una mujer debe ser una mujer de casa[...] (M, E3).

Como se puede observar en los dos relatos el espacio de consumo de alcohol se posiciona como un ámbito social público, por lo tanto, masculino, por ello, en los fragmentos se hace alusión a que en los lugares de consumo hay “un chingo de gueyes”, espacio que las mujeres deben evitar, pues, por una parte, representa que son malas mujeres al estar “fuera de casa” consumiendo alcohol, por otra, los lugares de consumo representan peligro para estas, en el sentido que podrían sufrir algún tipo de violencia física o sexual.

Otra de las representaciones hegemónicas locales de la feminidad es ser una mujer que se case y tenga hijos. En la comunidad es común que las mujeres a partir de los 13 años se junten con su pareja, en el pueblo se refiere a esta práctica como: “se la robó el novio”. Al “juntarse” la mujer comienza su vida reproductiva, viviendo en casa de los papás de su pareja, esto las convierte ante la sociedad en “mujeres completas”. Además, la expectativa es que, dentro de este modelo de feminidad situado en un sistema de género, sean las mujeres las encargadas de los cuidados, de los maridos, hijos e incluso de los suegros. También, que sean las encargadas del trabajo del hogar. En la comunidad es poco común que una mujer a los 20 años siga soltera, lo que les permite a otras mujeres (casadas, con hijos) ejercer violencia simbólica hacia ellas,<sup>50</sup> con frases como “quedada”, “mujer incompleta”, “mujer que no vale la pena”, como lo retrata el siguiente fragmento de Julieta (36 años) novia de Joaquín (42 años):

Ella dirá que no soy una mujer real, que soy una mujer incompleta e inservible porque no tengo hijos, porque la única razón de ser mujer aquí es tener hijos. Ella me ve solo como una compañía de su hijo, no como su pareja. (J, E).

Este fragmento muestra que los ideales de la feminidad en la localidad implican que las mujeres se adecuen a los comportamientos esperados para su género: (casarse, tener hijos, no tomar, ser fieles), las mujeres que no nos adecuamos a este modelo hegemónico

---

<sup>50</sup> Por violencia simbólica me refiero a “la internalización por parte del dominado, de los esquemas de pensamiento y valoración del dominante, haciendo invisible la relación de dominación” (Bourdieu, 2000)

negociamos con la comunidad otros referentes de la feminidad que podrían considerarse como alternos; un ejemplo de ello es: “el ser mujer trabajadora”, “el ser mujer soltera”, “el ser estudiosa”. En ese sentido, se puede considerar que el género es una construcción social realizada a partir de significados culturales que la sociedad le otorga al hecho de nacer con cuerpo de mujer o de hombre, a la par de ser una práctica intersubjetiva producida y reproducida que se cuestiona en la interacción cotidiana (Connell, 1995).

En resumen, en la comunidad de San Matías Cuijingo, hay distintos significados y comportamientos que las mujeres tienen que adoptar para adquirir la legitimidad como mujeres frente a la comunidad. Se espera que sean madres, que se casen, que no tomen, que obedezcan, que den consuelo, que sean cuidadoras, que protejan, que sean comprensivas, que sean emocionales, afectivas y comprensivas con sus hijos, que atiendan a los hijos cuando están en estado de ebriedad, que sean partícipes en la división del trabajo emocional y afectivo. En ese sentido, los varones construyen su subjetividad y sus *proyectos de identidad masculina* en contraste con todo esto. En el siguiente apartado se discutirá qué prácticas no se espera de los varones.

#### **4.11 Prácticas e ideales no esperados en los varones de Cuijingo**

La representación local de la masculinidad en el pueblo es que un hombre sea trabajador y responsable lo que implica que pueda tener un hogar propio para su esposa e hijos. Eso es lo deseable, sin embargo, la mayoría de los varones casados del pueblo viven en casa de sus padres con sus hijos y esposa, e incluso algunos pueden vivir con sus hermanos y esposas y sus abuelos. Aunque, no cumplen con la expectativa de dar un hogar propio a su familia, es deseable que la mujer sea la que se vaya a vivir a la casa del hombre. Si el varón se va de “nuero”, es mal visto por las personas de la comunidad; porque significa que no fue lo suficientemente hombre para hacerse cargo de su familia proporcionándole un hogar propio y tiene que recurrir a la familia de su esposa. Al respecto César y Tomas comentan lo siguiente:

[...] uy no y luego se fue de nuero. Imagínate que humillación el que mi hermano se haya ido de nuero. (C, E3).

Cuando empecé con mi esposa si me fui de nuero, mis papás no estaban de acuerdo, pero no había de otra, no teníamos dinero y ya en mi familia éramos muchos. Mi

madre me presionaba para que nos regresáramos con ellos, pero la verdad yo no me sentía cómodo, pero tampoco me sentía cómodo estando con mis suegros. Mi mamá presionó demasiado hasta que ya me decidí hacer un cuarto en casa de mis padres, y mejor me regresé con ellos. No es bien visto que alguien esté de nuero. (T, E2).

El irse de nuero es una práctica que desde la mirada de la comunidad deslegitima a los varones como hombres completos, dentro de la jerarquía social estos son hombres sin honor, pues como lo menciona Pitt Rivers (1968) el honor es un valor que se actúa ante los ojos propios, pero también ante los ojos de la sociedad. Ante los ojos de la comunidad de Cuijingo el varón que se va de nuero es un varón sin honor porque no puede cumplir con el ideal de ser proveedor y darle un hogar propio a su familia por lo tanto es una práctica no deseable en los varones.

Las nociones de honor y prestigio deben estar en constante comprobación, en ese marco, cuando los varones no realizan ciertas prácticas consideradas como masculinas corren el riesgo de romper con la trilogía de prestigio esto es, ser machos, masculinos, heterosexuales (Núñez, 2015). En ese aspecto se espera que los varones consuman alcohol cuando otros varones se lo ofrezcan. En las fiestas tanto religiosas como las familiares el padrino de alcohol se encarga de ir mesa por mesa a ofrecer a los varones una copa, si estos la rechazan comienzan las burlas. Esto también se traslada a diversos escenarios donde los varones interactúan gracias al consumo de alcohol, al respecto Eduardo y Samuel comentaron lo siguiente:

[...] y le dije: “no, no tomo”, me pasa una cerveza, y me la paso, y me dijo: “no la vas a rechazar o si”, y todos empezaron: “buu” “aja” “pinche maricón”, “pinche joto”, “ya vas a salir de pinche puto” y cosas así. Y yo dije: “no pus va” (E, E2).

Es común que los amigos te presionen sino ya te andan diciendo de cosas “que eres maricón” “que eres puto”, y la mayoría de las veces uno cae. (S, E1).

Al no ajustar la práctica de consumo de alcohol a su *proyecto de identidad masculina* lo que se pone en juego por un lado es su masculinidad, por otro lado, se pone en duda su heterosexualidad. Al rechazar el consumo de alcohol ante los ojos de los otros han perdido el prestigio de ser machos, heterosexuales y masculinos, lo que les da derecho a posicionarlos como “putos”, “jotos”, “maricones”. Por lo que en la construcción de la identidad genérica

de los varones de Cuijingo uno de los ejes centrales se encuentra en la trilogía de prestigio (Núñez, 2015), lo que sumerge a los varones en comprobaciones constantes de masculinidad. Por lo tanto, la masculinidad de los varones al estar en constante pugna y comprobación necesita que estos se alejen de todo lo que los ponga en posiciones inferiores, ya que, esto les haría perder el prestigio ante otros hombres, por lo cual, muchos de los varones deciden beber, como una manera de reafirmar este ideal de la masculinidad.

Sin embargo, la comprobación constante de la triada de prestigio puede ser más laxa cuando el alcohol está presente. En el pueblo es común que en las fiestas patronales se vea a hombres casados bailando con hombres considerados como afeminados; en varias ocasiones he visto a travestis (de poblados aledaños) bailando en el centro del pueblo con varios varones casados que se encuentran en estado de ebriedad. En otras ocasiones me tocó ver también en un baile de la fiesta del pueblo, cómo los varones jóvenes tomaban turno para bailar con el “puma”.<sup>51</sup> Estas prácticas que se pueden considerar como no esperadas dentro del *proyecto de identidad masculina* se realizan frente a la vista de todos en lugares públicos como el baile del pueblo, no obstante, en estos espacios debe estar presente el alcohol, de otra forma se corre el riesgo de perder el prestigio masculino. Joaquín (43 años) al preguntarle sobre si había visto en fiestas o en reuniones a un hombre siendo muy cercano con otro hombre contestó lo siguiente

Si, es muy común, por ejemplo, luego cuando estoy en el changarro y vienen mis amigos, nos ponemos a bailar entre nosotros, eso no tiene nada de malo. También, cuando por ejemplo vienen los sonidos, hay compis que están abrazados o besando a otros compis y decimos: “déjalos están en su peda, ellos saben lo que hacen”.

A: ¿Entonces no les dicen nada o los separan o algo?

¡Nah! Pa' qué, una vez un compi sacó su celular y quería grabar a otro compa que estaba bien prensado de un guey, y le decimos “no, no hagas eso, es la peda no importa lo que haga en la peda”, y ya el compa agarró la onda y dejó de grabar. (J, E3).

Por lo tanto, el alcohol es una herramienta que se inserta en las dinámicas subjetivas de los varones, en las que las exigencias por cumplir con los ideales de la masculinidad, por

---

<sup>51</sup> El puma es un joven originario de Juchitepec que tiene gestos afeminados, abiertamente se define como homosexual.

cumplir con el *proyecto de identidad masculina*, tiene repercusiones importantes en sus emociones, causan estrés, ansiedad, rigidez, la censura de los impulsos que son considerados como irracionales, los afectos hacia los otros. El consumo de alcohol genera espacios donde los varones pueden liberarse de estas cargas, pueden hacer uso de expresiones afectivas y eróticas. Esto nos lleva a considerar que, en todo modelo de masculinidad, se crean disputas y resistencias. En el siguiente apartado se hablará sobre cómo los varones elaboran estas disputas y resistencias.

#### **4.12 Disputas y resistencias: tener edad para casarse y ser soltero**

En el campo sexogenérico existen discursos ortodoxos que han buscado definir lo que es ser un hombre; en el pueblo estos discursos circulan en las instituciones como la iglesia, los periódicos locales y el gobierno municipal. Los discursos del párroco del pueblo llegan a toda la comunidad gracias al sonido local, cada mañana se puede escuchar el sermón que a menudo incluye nociones de género: “los hombres deben ser buenos padres”, “los hombres deben trabajar”, “los hombres deben ser buenos esposos”. Mientras que en los periódicos locales como el *amaqueme* hay notas sobre la aprobación de los matrimonios de la comunidad LGGBTI, se puede leer “sería un error por parte del gobierno permitir los matrimonios del mismo sexo”. El municipio por su parte hace campañas para que las personas de la comunidad regulen su estatus civil.

Conforme a esto hay toda una serie de discursos que construyen ideales que los hombres en el pueblo deben cumplir para lograr ser hombres completos, entre estos se encuentra el formar una familia, esa es una expectativa social que se espera que los varones realicen, sin embargo, en el trabajo de campo se denotó que muchos de los entrevistados son solteros, pese a tener edad para casarse, lo cual se podría considerar como una resistencia hacia esos discursos e ideales de la masculinidad dominante en el poblado.

El casarse o formar una familia para los varones del pueblo involucra responsabilidades en distintos ámbitos: económica, emocional y moral de ser buen esposo o padre. Por lo que, muchos varones ven esto como una carga de la que no se pueden o no quieren hacer responsables, al respecto Federico en encuentros recientes me comentó lo siguiente:

Tuve que dejar a mi novia porque me di cuenta de que todavía no puedo hacerme responsable de sus necesidades emocionales, además ella quería que ya nos juntáramos, pero yo aún no me siento seguro de querer tener una familia. (Federico).

El ser soltero comienza a formar parte de la subjetividad de algunos varones, tiene un peso importante en la manera en la que se conciben como hombres completos, pues para los varones más jóvenes el ser un hombre completo ya no se asocia a casarse o tener hijos. Aunque, ser soltero también es un significado que está en disputa, pues, para muchos el no casarse es no tener responsabilidades, pero para otros indica que no se cumple con los ideales de la masculinidad de tener una familia, lo que representa un detonante para el consumo de alcohol. Por otro lado, algunos varones comienzan a cuestionarse temas como el machismo y la división genérica del trabajo al respecto los siguientes relatos:

Por su puesto, que, si se ha marcado mucho el tema del machismo que llevan a una mujer a ciertas actividades y a los hombres a otras cosas, pero yo no, no sé, no lo comparto, entiendo perfecto que tanto tú como yo podemos desarrollar perfectamente cualquier actividad. (Mr, E2).

Mmm bueno pues como hombre no requiere nada de que sea uno machista en la casa, hombre pues ora sí que nacimos hombres mmm pues no, no, no podría explicarlo como ¡simplemente pues no, no, no, no ser machista en la casa es ser hombre, ora sí que es eso. (A, E1).

Eso es muy ambiguo depende del contexto en el que se hayan crecido desarrollado con su educación o como se formaron yo estoy 100 por ciento seguro de eso. Pues para mí al principio en mi casa si se habla de ser un hombre, yo no hacía esas actividades de una mujer que se puede decir que la mujer tiene que lavar que cocinar. Al principio fue eso, no sé si fue como mmm... lo decían en broma o algo así, me decía mi papá: “no eso es para mujeres”, pero cuando yo tenía algún mal comportamiento me decían: “no ahora déjalo hacer porque a mí no me metieron a trabajar desde pequeño que en el pueblo se sabe que a la hoja lo que se dedican las actividades del pueblo, yo no, yo no, así mis padres me educaron así y mi castigo era déjalo tender su cama, déjalo lavar los trastes y así y pues crecí con eso, o sea,

no lo veo mal. No me gusta cocinar porque bueno eso ya va en gustos, pero las demás actividades yo si las hago (Ml, E1).

De la comunidad, bueno no sé, los hombres de la comunidad son machistas, los hombres de la comunidad son fiesteros, agresivos, siento que son como muy celosos de su pueblo y de su gente y eso los hace ser más agresivos con hombres de otros lados, y te digo son y no digo somos porque yo siento que no encajo mucho con estas personas o con la mayoría de esos hombres, no sé, hay como una particularidad que define a un hombre de Cuijingo y eso es que son como muy agresivos, que les gusta pelear a la más mínima provocación por cualquier tontería y lo he platicado, a mí me late que mis amigos no sea tan así, hay sus excepciones por ejemplo Pedro o Gerardo que pues de repente si se les va el avión y hacen cosas. Pero en su mayoría somos tranquilos y no nos gusta meternos tan fácil en problemas, pero si siento que la mayoría de los hombres aquí en Cuijingo son agresivos (Ch, E1).

Estos fragmentos ayudan a entender que la masculinidad no es una cosa acabada, involucra un proyecto social que nunca es estable, es contradictorio. Se encuentra en pugnas constantes a nivel de las representaciones que buscan imponer ideales de género y que en gran medida orienta la vida de los sujetos del poblado. No obstante, la masculinidad al igual que la feminidad se negocian en las interacciones sociales, permitiendo la construcción de otros referentes de la masculinidad.

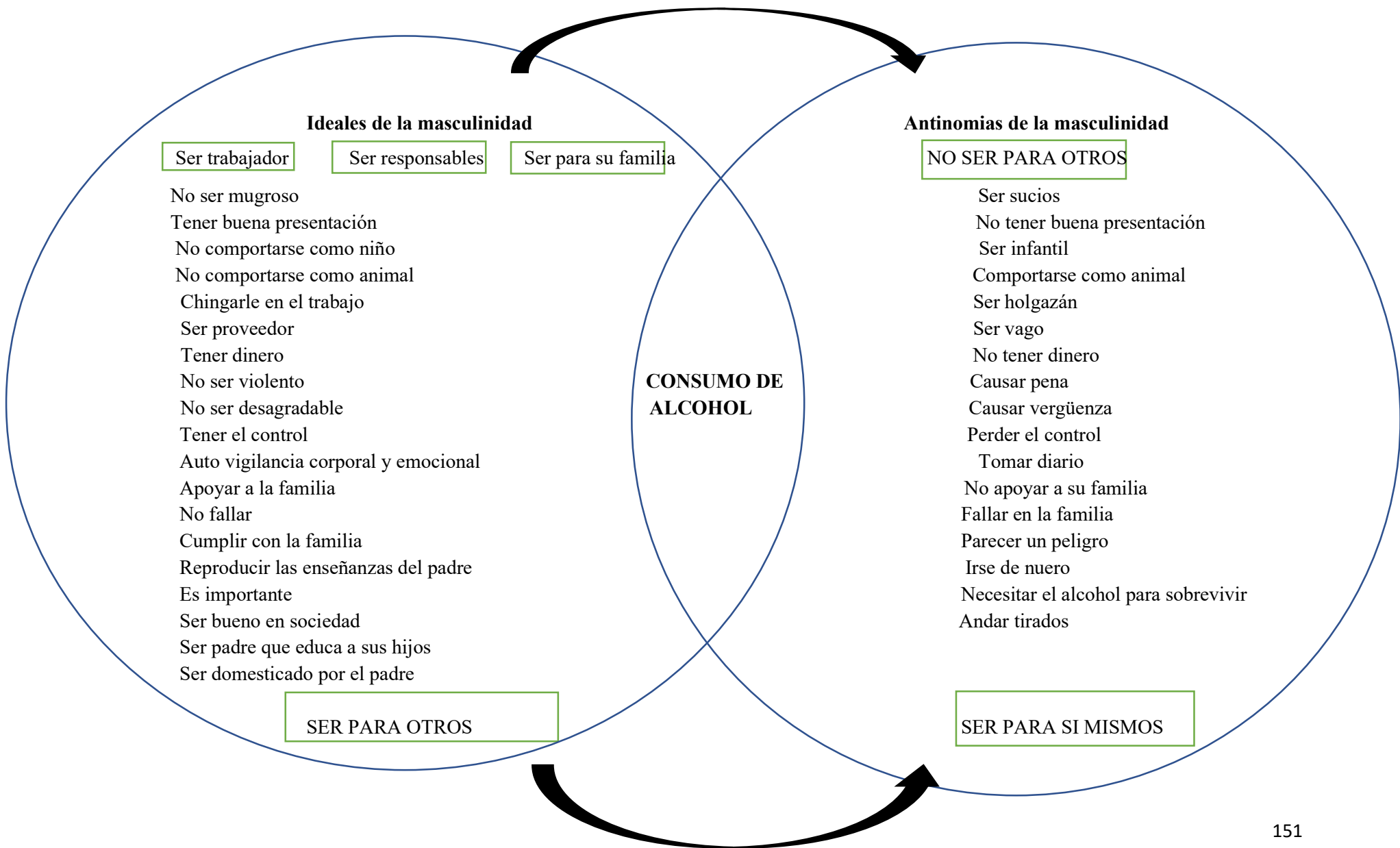
#### **4.13 Los significados de ser hombre en San Matías Cuijingo**

A raíz del análisis de los relatos de vida, así como de las observaciones en campo planteo que en Cuijingo el sistema sexogénero construye sujetos diferenciados en los que se encuentran presentes ideales, significados y representaciones de la masculinidad que distinguen y diferencian a los hombres en los distintos contextos, estos tienen implicación a nivel subjetivo, colectivo y en su *proyecto de identidad masculina*. Es notable que estos significados de la masculinidad son vividos como ideales que brindan satisfacción, recompensas, prestigio, honor, pero también como cargas emocionales, afectivas, corporales, que los varones padecen de manera seria como un encierro masculino, una vigilancia constante de los otros; esto a menudo genera deseos de consumo de alcohol. El consumo de alcohol

forma parte de las dinámicas subjetivas de la masculinidad, como recurso a las exigencias del sistema patriarcal.

A continuación, se presenta un esquema con los significados de la masculinidad en la construcción de *proyectos de identidad masculina*. Como los *proyectos de identidad masculina* no están acabados y nunca se llevan del todo a cumplir con los ideales de ser un hombre completo, el esquema se presenta en una figura vesica piscis en donde se encuentran los ideales de la masculinidad que se entrelazan con sus antinomias, en el centro se encuentra la práctica de consumo de alcohol, ya que, por una parte es un ideal de la masculinidad, por otra si los varones pierden el control de su consumo puede considerarse como algo que no se espera de los hombres completos.

Esquema 1. Significados de la masculinidad en la construcción de proyectos de identidad masculina



#### 4.14 Conclusión del capítulo

Son distintos elementos los que constituyen la producción de significados y prácticas de ser hombres, para aproximarme a lo que los varones consideran “ser un hombre completo”, un “hombre de verdad”, expuse ciertos aspectos en los que la masculinidad es socialmente construida. El foco de atención se centró en el registro de distintos significados y prácticas que los varones perfoman para actuar públicamente como hombres. A partir de ello, argumenté que ser un hombre en San Matías Cuijingo involucra la actuación ritual de un *proyecto de identidad masculina* que se constituye con los siguientes significados: “ser un hombre responsable”, “ser un hombre trabajador”, “ser un hombre que se debe a su familia”, esto podría traducirse en que este proyecto busca que los varones sean para otros y otras.

Además de esto, describí ciertas prácticas que son consideradas propias de la masculinidad como: “ser proveedor”, “consumir alcohol”, “chingarle en el trabajo”, y otras que no entran dentro del ideal en la construcción de la masculinidad como “el irse de nuero”, lo cual me permite argumentar que la representación local hegemónica de la masculinidad en el pueblo de San Matías Cuijingo se construye en la cotidianidad y es incorporada por medio de múltiples prácticas, significados y relaciones, los cuales no son estáticos y se reconfiguraran dependiendo de marcadores como la educación, la clase, la edad y la familia.

A raíz de esto, considero que la masculinidad no es algo acabado, es un fenómeno que sucede en las dinámicas socioculturales locales y situaciones de interacción local (De la Cruz, 2010). Por lo que las representaciones hegemónicas de la masculinidad se encuentran en constante lucha, lo que hace que la construcción de proyectos ideológicos de identidad masculina esté en constante disputa y resistencia. La manera en la que se aprende a ser hombres en el pueblo sucede en procesos de socialización, que se dan de manera violenta de padres a hijos y entre padres. Algunos varones han asumido que el ser hombre en el pueblo se relaciona con ser el más responsable, el más trabajador. Sin embargo, otros comienzan a cuestionar ese discurso, sobre todo los más jóvenes, y los que han estudiado ya sea para maestros u otras carreras. Esto sugiere que el ser hombre en el pueblo se construye durante interacciones sociales y procesos subjetivos, es decir, dependen de la historia individual de cada sujeto.

En el siguiente capítulo se discutirá cómo la práctica de consumo de alcohol en los varones interfiere con los proyectos ideológicos de identidad masculina, en ese sentido, el consumo de alcohol se da de manera ambigua y conflictiva, pues, por una parte se espera que los varones consuman alcohol, por otra se espera que estos sean responsables y trabajadores, cuando los varones comienzan a fallar en este *performance* de masculinidad por el consumo de alcohol, estos recurren al juramento como una tecnología de género que construye proyectos de identidad masculina deseables, este punto se discutirá adelante.

## CAPÍTULO V.

### **“NO SOY BORRACHO DE LOS QUE ANDA TIRADO”: EXPERIENCIA Y CONSUMO DE ALCOHOL DE LOS VARONES DE SAN MATÍAS CUIJINGO**

Este capítulo tiene como propósito analizar la experiencia en el consumo de alcohol en los varones de San Matías Cuijingo tomando en cuenta la etapa de vida de los sujetos, así como elementos socioculturales del entorno. Para este estudio la experiencia no se piensa de manera esencialista; más bien, como algo situado que se encuentra en condiciones y estructuras de poder que surgen en momentos históricos contextuales. Se relaciona con las prácticas cotidianas, por lo tanto, la experiencia no es un hecho dado, esta se debe historizar, considerando el carácter discursivo de la misma (Scott, 1992). La experiencia construye subjetividades dando sentido a la existencia individual, en donde el lenguaje tiene un papel fundamental en la construcción de la realidad social (Berger y Luckman, 1968) y por lo tanto en las construcciones genéricas

El capítulo está organizado en cinco apartados: en el primero hago un análisis sobre cómo en los procesos de socialización cotidiana (Cedillo, 2016) los varones internalizan y normalizan las prácticas de consumo de alcohol, en el segundo discuto que a partir de que los varones internalicen las prácticas de consumo se crean habitus grupales (Núñez, 2015) que involucran prácticas de riesgo y poco cuidado, permitiendo cercanía con otros varones, por lo que consumir alcohol forma parte de la homosocialidad en el pueblo.

En el tercer apartado hago un análisis sobre cómo estos habitus grupales permiten la creación de diferencias entre otros grupos de hombres que consumen alcohol al concebirlos como varones que no tienen el control de su consumo lo que los lleva a no ser considerados como “varones completos”. En el cuarto apartado muestro cómo se construyen espacios en la peda en los que las cargas morales son más laxas.<sup>52</sup> Posteriormente, en el quinto apartado analizo los espacios creados gracias al consumo de alcohol, en los que es posible mostrar acercamientos corporales y emocionales que no se esperan dentro del *proyecto de identidad masculina* en el pueblo.

En el sexto apartado propongo que el consumo de alcohol es un espacio de liberación de los hombres al proyecto dominante de identidad masculina en el pueblo, el cual como lo he descrito

---

<sup>52</sup> La peda, es la palabra usada por mis informantes para hacer mención del espacio de consumo alcohol, más adelante se indagará en ello.

tiene que ver con la exigencia en el trabajo, en la familia, en lo cotidiano, además del control del cuerpo y las emociones, lo que representa muchas veces cargas que los varones tienen que sobrellevar. Por último, en el séptimo apartado analizo la ambigüedad en el consumo de alcohol, ya que, por una parte, la práctica de consumo construye un espacio de liberación, pero por otra parte les ocasiona diversos problemas en el trabajo, en la familia, en la sociedad, pero también en un nivel subjetivo que repercute en la salud física y emocional de los varones.

### **5.1 “Aquí [...] les gusta tomar mucho y desde pequeño lo vi”: asimilar las prácticas de consumo de alcohol como parte del *proyecto de identidad masculina***

Es en la socialización temprana donde se asimilan las prácticas de beber alcohol formando hábitos de consumo como parte de los *proyectos de identidad masculina*. Como lo mencioné en el marco teórico los hábitos se dan por medio de procesos variados y prolongados de socialización; como dependen de capitales específicos, la socialización, y por lo tanto la experiencia, se dan de manera distinta para varones como para mujeres, lo que construye hábitos sexuales y de género (Núñez, 2015; Cedillo, 2016). En ese sentido, considero que el hábito es producto de un proceso corporal que se realiza en actos cotidianos por medio de socializaciones permanentes y a la vez cambiantes que nos recuerdan quiénes somos a la par de motivarnos para actuar como hombres o mujeres.

Una de las esferas de socialización temprana (aunque no la única) en la que el sujeto se desarrolla es la familia, esta brinda a los varones significados y prácticas de ser hombre, una de esas prácticas es el consumo de alcohol. Siguiendo a Toquero (2007) la familia como grupo primario está en función de contextos más amplios como el pueblo, el estado, el país, a su vez estos están dentro de sistemas más extensos. De esta manera, en la familia es donde los varones observan los primeros modelos de género, así como la interacción entre hombres y mujeres. Los informantes refieren que la primera interacción con el alcohol se dio en el contexto familiar al ver a sus padres consumir alcohol:

No sé si es por cosa cultural o algo, pero aquí en esta localidad de Cuijingo les gusta tomar mucho y desde pequeño lo vi. En mi familia mi padre siempre ha tomado todos los fines de semana. Pero, a mí no me llamaba la atención, no me gustaba tampoco el sabor de la cerveza ni nada. Fui creciendo y hasta que entré a la prepa, fue cuando salí del pueblo, porque, desde el preescolar hasta secundaria estuve aquí. Ya saliendo pues me llamó un poquito la atención por el hecho de convivir, y hasta ahí fue donde empecé a tener contacto con las primeras cervezas ya de manera directa, las primeras cubas. (Mn, E3).

El alcohol mmm, cómo decirte... El alcohol ha estado presente en toda mi vida, bueno que yo recuerde mi papá no era alcohólico, consumía solo así cada quince días o cada fiesta o algo así. Pero como le digo en toda fiesta siempre estaba presente que el chupe, que la copita, si me acuerdo de que desde niño era así como normal el que hubiera licor o algo en la casa, sobre todo en la fiesta... sí. (T, E3).

Pues el contexto familiar es común en el pueblo que mi papá y sus amigos se iban a jugar fútbol, llegaba borracho, pero entre lunes no tomaba nada, bueno en la casa no tomaba nada, ni mi mamá en ningún momento entonces el alcohol en mi casa pues nunca existió y ni ha existido, más que cuando mi papá llegaba borracho, pero aquí nunca tomó (S, E2).

De esta forma se hace visible que los varones durante la socialización obtenida en la infancia asimilan el consumo de alcohol como una experiencia de sentido práctico (Bourdieu, 1991) como algo que realizan los varones y que forma parte de la construcción del *proyecto de identidad masculina*. En los fragmentos se menciona que los padres consumen sobre todo en los fines de semana después de cumplir con el papel de ser hombre responsable, que trabaja y que por lo tanto cumple con ser proveedores de su familia. Se hace énfasis en que el consumo de alcohol se realiza en la mayoría de los casos fuera de casa, lejos de la familia, en el ámbito público, si se consume en casa esta se da en momentos festivos durante fiestas.

Para el caso de las mujeres de su familia, en los relatos se muestra que en estas el consumo de alcohol no se hace de manera frecuente y excesiva, si se llega a hacer, lo hacen en momentos de festejo de manera moderada y en compañía de sus maridos, hermanos o conocidos, está necesidad de estar acompañadas por hombres cuando se consume se da por dos cuestiones, la primera es porque, hacerlo solas o en compañía de otras mujeres como lo relaté en el capítulo anterior las posiciona en representaciones jerárquicas inferiores como malas mujeres, la segunda, es porque, se piensa que consumir con hombres que conocen las sitúa en lugares poco riesgosos. No obstante, el consumo de alcohol en las mujeres de sus familias no es una práctica frecuente. Así lo denota el siguiente fragmento de Mario (30 años)

A: ¿Y tus hermanas también consumen alcohol?

M: Sí, sí consumen alcohol, pero es muy mínimo, o sea, ellas no... Vamos, su ritmo de vida no hace que ellas tengan que estar consumiendo, y no que sea por eso sino más bien, si de repente en cualquier reunión o cuando yo veo a mi hermana Andrea con su marido nos tomamos una chela o dos, pero ellas nunca tuvieron temas con eso. (M, E2).

Mario mencionó que sus hermanas no tienen el mismo ritmo de vida para estar consumiendo alcohol, lo cual hace referencia a que ellas son amas de casa, por lo tanto, podría considerarse que no “tienen que chingarle en el trabajo” y que no necesitan alcohol porque son las encargadas de los cuidados y las labores domésticas, es decir, deben permanecer en el ámbito privado. Para los varones tener un ritmo de vida que implica cumplir con todos los ideales de masculinidad provoca una forma de vida que requiere el consumo de alcohol para sobrellevarla. En ese sentido, los varones asimilan la práctica de consumo, en una primera etapa de socialización de género forma parte de las prácticas aceptadas y valoradas dentro de su constitución genérica (Brandes, 2004. De Keijzer, 1997, Capraro, 2000), lo que le permitirá el acceso al ámbito público,

Para ingresar al ámbito público que es un espacio mayormente masculino se necesita pasar por rituales de masculinización (Rivas, 2004), el consumo de alcohol forma parte de los rituales de masculinización en los que se espera que los infantes transiten a un estadio de la hombría, que involucra comportamientos excesivos o violentos, así como demostraciones de fanfarronería y escándalos públicos ocasionados por el consumo excesivo de alcohol, al respecto la siguiente nota de campo realizada en el 2020:

Camino por las calles del pueblo, veo gente caminando de forma acelerada hacia el callejón Juárez, acelerero el paso para ver lo que está sucediendo. Encuentro un grupo de personas en círculo, le preguntó a una de ellas ¿Qué pasa? La señora me dice “es que se está peleando el hijo de la señora Enriqueta”, intento alzar mi mirada para ver el escenario; en el centro del círculo están dos hombres discutiendo, se nota que están en estado de ebriedad por la forma en la que hablan. “Tú insultaste a mi hermano”, escucho decir a uno de ellos, el otro más alterado le responde con un golpe. En ese momento, se meten varias personas para intentar separarlos, con mucho esfuerzo logran separarlos. Se los llevan a los varones por separado, la gente comienza a dispersarse y solo se escucha a lo lejos solo se escuchan los gritos de uno de ellos “me las vas a pagar, no se va a quedar así”.

Las edades del primer consumo de los informantes varían de entre los 7 años a los 28 años. El contexto en el que se da la primera peda depende en gran medida de los marcos contextuales en los que se encontraba el individuo. Para Juan (41 años) el consumo de alcohol fue una manera de crecer, de transitar hacia otro estado, una forma de hacerse “macho”, de demostrar su hombría. Como se denota en su relato:

[...] yo también empecé muy corto de edad como a los 7, 8 años, me dedicaba a ser campesino y pues aquí atrás del cerro estaban unos... pues los magueyes y el aguamiel el pulque. Entonces me quedaba tirado en el campo, después pues fui creciendo un poco ya como a los 14 años prácticamente ahí como emocional y todo siempre nos echamos la culpa, me decía mi mamá y ¿por qué tomaste si estás chamaco? Es que mi novia me dejó, siempre esa excusa, solo era una falsa justificación, nada más. Entonces pues siempre culpamos, echándole la culpa a otro sabiendo que nosotros como seres humanos queremos sentir esa vibración, sentir pues prácticamente aquí como pueblo querer sentir macho, querer, así como decir mírame yo soy hombre yo ya tomé, ya fumo. Entonces dices esos requerimientos pues a quién le gusta... pero pues nada más es una justificación mutua... o sea, nada más dijera mi mamá y mi papá es tu “langares” hijo (J, E1).<sup>53</sup>

Para Ignacio también representó el transitar a una edad adulta (22 años), aunque su consumo de alcohol se dio en una etapa más tardía, Ignacio comenzó a tomar alcohol para poder entrar al mundo de los negocios, un mundo que se presenta como masculino, donde los varones frecuentemente hacen negocios por medio de uso de alcohol. En su relato se encontró lo siguiente:

Yo empecé a tomar hasta los 22 años... mi primera vez así fue a los 22 años y después de ahí mi primer borrachera, mi primer borrachera fue en un carnaval en Juchi tenía yo 28 años, a lo mejor como digo por eso las crudas no me hacen nada porque pues no, y pues ahora sí que de los 28 a los que será, hasta los 32, por año me ponía yo como unas 10 borracheras por año, nada más me tomaba yo una cerveza o dos y ya, una y dos y ya, pero ya después de ahí después de los 31, 32 hasta los 36 ahí ya eran unas tremendas borracherisimas de ya de días, meses, diario que iba yo a dejar material, diario borracho, diario era borracho, diario, diario borracho, diario, diario ahí sí le entré sabroso.

A. ¿Y por qué empezaste a hacerlo con más frecuencia?

Bueno porque yo llegaba a los albañiles, llegaba yo, pues que una caguamita “nos la echamos”, y empezaba yo con un albañil, luego me iba yo con otro albañil y cómo nada más éramos los únicos dos materialistas, los de allá abajo y nosotros, pues decíamos para quedar bien con el albañil y nos echara clientes “que una caguamita”. Y ya estaba yo “que vete por unas caguamas”, “unas cervezas”, y empezábamos ahí, llegaban y ya mejor guardaban todo nos emborrachamos y luego ya nada más iba por mí en una camioneta y todo, pero ya sabíamos

---

<sup>53</sup> Ser lánvaro para la gente del pueblo es estar de vago.

que ese albañil ya no lo habíamos echado a la bolsa... y por eso era la ocasión de tomar para hacer negocios con los albañiles. (I, E2).

Mientras que para César representó un ritual de iniciación donde un varón mayor lo instruyó en la práctica de consumo, la cual se volvió parte de su vida, que desde los trece años no ha podido parar de manera voluntaria. Así lo mencionó en su relato:

Yo empecé a los 13 años, fue con un amigo que tengo, fue la ocasión, fuimos a Juchi, fue a ver a su novia, él era más grande que yo, me invitó una chela y le dije que, si me tome una chela, dos, tres, cuatro, creo, recuerdo cinco, seis chelas, tenía 13 o 14 años no recuerdo bien, me trajo como a las 8:00 de la noche. Ya pedo fue a dejarme a la casa de mi mamá, desde entonces que yo recuerde solamente he dejado de tomar ocho meses, hace como unos siete años yo creo dejé de tomar ocho meses así sin nada, así ni creer... o sea fue muy personal dije no tomo, no tomo, no tomo, pero desde los 14 me parece que tomo (C, E2)

Para Don Miguel el consumo de alcohol comenzó a los 13 años mientras acompañaba a su padre a trabajar en la milpa, su etapa de consumo representó el paso de niño a un estado adulto, su padre fue el encargado de brindarle sus primeras bebidas alcohólicas. Para Jesús al igual que Ignacio el consumo de alcohol se dio a una edad más tardía y su experiencia formó parte de “las aventuras con sus amigos”, aventuras que involucraron riesgos y el beber en exceso, actitudes que los varones asumen como “normales” en etapas tempranas de la vida. Para Roberto la experiencia de la primera vez de consumo estuvo marcada por una ambivalencia de sentimientos, por una parte, no querer reproducir la masculinidad de su padre (alcohólico, violento) pero por otra, consumir alcohol era un ritual que tenía que experimentar en su paso por la normal lejos de la vigilancia de los padres, pues que esto hizo que al llegar al pueblo pudiera demostrar que ya consumía alcohol, que ya no era un niño, ya era un hombre.

Dentro de estos relatos se destaca que las primeras “pedas” se viven como rituales de tránsito hacia adquirir otro estatus, podría considerarse como un ritual de paso<sup>54</sup> desde la

---

<sup>54</sup> El concepto de “rito de paso” fue desarrollado por Arnold van Gennep (2008) para hacer referencia a la transformación que ocurre a los individuos cuando pasan de una etapa a otra de sus vidas. Para este estudio me parece más conveniente trabajar con la noción “proceso ritual” de Víctor Turner (2008) quien menciona que el ritual es un proceso que se vive como una secuencia de actos, de esta forma los rituales de masculinización se experimentan como procesos.

concepción de Victor Turner (2008), en este ritual los hombres con más “experiencia” transmiten de manera simbólica la práctica de consumo, a partir de la cual los sujetos la internalizan y le dan significado (Herdt, 1981). Es en esta fase de socialización masculina que los varones jóvenes tienen el deseo de mostrarse principalmente ante los ojos de su grupo de pares y otros hombres adultos (Rivas, 2004), como varones que ya pueden formar parte del mundo de los hombres. Atendamos los relatos:

Pues yo desde pequeño me junté con más grandes, porque solamente así me dejaban salir, me junté con más grandes y se puede decir que, también con unos de mi edad crecí, pero no tomaban tanto. Y ellos ya eran de carrera, se puede decir ya tenían su experiencia ahí tomando y pues como sabían que yo ya tomaba porque llegaba y les contaba pues igual con ellos me tomaba algunas cervezas, pero pues era poco aquí en la casa donde vivía. (To, E,2).

Pues estaba yo chico, tendría como 13 o un poco menos, que los amigos sobre todo los mayores te sonsacan. Te dicen ya estás grande vámonos a una fiesta, y ahí pues que tómate esto, tómate aquello, y como que a uno le va gustando estar con los amigos, en las parrandas... (S, E2).

Bueno la primera vez que tomé con exactitud fue cuando cumplí exactamente 18 años, fue un domingo fui a jugar fútbol. Metí un gol y todo, entonces le dije a mi papá “sabes que ahorita vengo”, y me dijo “en la casa ya te hicieron de comer”, le dije “no me tardo”. Me fui con Mario exactamente con Mario, Martín y Alejandro ellos ya pasaban de los 18 años, la primera vez que yo bebí fue con ellos pues yo recuerdo que me puse borracho más bien nos pusimos los cuatro borrachos, pero al llegar al pueblo ya pasamos a comer unas tortas y yo pienso que no llegué borracho, entonces fue la primera vez. (M1, E2).

El consumo de alcohol por lo tanto se enmarca en prácticas rituales de masculinización que se transmiten de manera generacional. De tal forma que cuando los varones que ya han asimilado la práctica de consumo como referente de una etapa del *proyecto de identidad masculina* al hacerse más grandes se convierten en los encargados de transmitirles a las nuevas generaciones estos procesos de alcoholización y masculinización como lo muestra el siguiente fragmento de Christian (33 años):

[...] de ahí empezó lo que venía siendo Pedro, Pablo, Gonzalo, yo, mi primo Roberto, de ahí empezamos a llegar así, después ya empezó a llegar la generación de Ramón, de

Alejandro, todos ellos que para nosotros eran morros. Yo tenía que 28 más o menos, ellos que 14 o 15 yo creo, y ya empezaron a jugar y todo eso. Entonces era de hay que darlo todo con los morros, y los morros ellos no tomaban. Pero ya de repente le comenzamos a dar a Alejandro de tomar, de repente la chelita y todo el pedo porque ya se sentían grandes, pues eran los de su palomilla se podría decir que ya eran más grandes porque ya convivían con nosotros y así era, y así fue un año, dos años, tres años a tomar a tomar después (Ch, E2).

Las actividades que involucran consumir alcohol durante esta etapa del *proyecto de identidad masculino* están llenas de significados de género, ya que, se relacionan con la emancipación simbólica del mundo privado femenino y la aspiración al mundo masculino (Rivas, 2004). Por lo que, los varones que pudieron acceder a la educación fuera del pueblo encontraron un espacio para poder consumir alcohol lejos de la mirada y de la vigilancia de los padres, esta forma de romper las reglas impuestas cuando niños, los separa del cuidado feminizante de la madre, así como de los castigos del padre, y les permite transitar a un estado emancipatorio masculino donde hay deseos de mostrar la hombría ante otros y otras a través del consumo de alcohol, en los relatos se encontró lo siguiente:

Mmm en la universidad recuerdo, bueno en la prepa, terminando casi la prepa, los primeros años no tomaba casi nada cero y el último año de la prepa a lo mejor como por entrar o socializar con los amigos que si tomaban, de repente si me tomaba algunas cubas, pero no al grado de ponerme bien pedo, no. Ya fue en la universidad cuando me empecé a soltar un poquito, más igual con los amigos y si al grado de si estar un poquito más borracho. (Mr, E2).

Sí, sí recuerdo y lo tengo muy presente la primera vez que tomé una cerveza, bueno ahí en la prepa 30, si fue ahí, me juntaba con personas que bueno ya eran mayor que yo de diferente edad y pues me gustaba andar ahí con ellos, fue que me decían que tomara y así. Yo primero fumé, o sea, el cigarro si me gustó, yo por mi cuenta aprendí a fumar y yo simplemente conviví con ellos porque iba a fumar mientras ellos tomaban, pero nada de alcohol. Hasta que una muchacha una señorita llegó, como que fue la novedad de este curso, un semestre, pero era prima de mis amigos con los que me juntaba y pues fue la sensación, y pues llegamos a una casa y pues estaban ahí conviviendo todos, como a eso de las cinco de la tarde yo ya me iba a regresar al pueblo e iba llegando esa muchacha que llevo tarde. Su nombre era Rosaura bien me acuerdo y este pues, no sé, fue la novedad,

causó sensación ahí y me hablaba no sé por qué de entre tantos, yo era el más peque se supone, bueno podría decirse era el más peque porque todos ya eran más grandes que yo, y a mí siempre me habló bien, desde el principio que me la presentaron me habló bien y me dijo: “como crees que ya te vas”, dice: “Si apenas va a empezar la fiesta”, y le dije: “no yo no tomo”, y me dicen: “no, no toma él es niña lo regañan en su casa”. Me dice: “tómame una cerveza”, y le dije: “no, no tomo”, y me dice: “cómo crees, mira ven”, me pasa una cerveza, y me la pasó, y me dijo: “no la vas a rechazar o si”, y todos empezaron: “buu” “aja” “pinche maricón” y cosas así. Y yo dije: “no pus va”. Me tomé como 4 cervezas y yo ya me sentía mareado y pues me regresé, dije: “no pues ya nos vemos”. Y ya al otro día que me invitó y que la cosa, que le gusté y eso y hasta ahí. Y ya poco a poco fui probando otra, un vasito de cahuama que de hecho a mí me gusta más tomar estas cubas que cerveza, y así empezó poco a poco. (Mn, E2).

No pues fue en la normal en el internado, mis compañeros ya tomaban todos,” pues tómame una”, “pues va”, y pues me empezó a gustar alcoholizarme. (S, E2).

Un punto en común en los relatos es que las primeras veces que consumieron alcohol los varones sintieron miedo de que sus padres se enteraran. El miedo de ser descubiertos es parte de un estadio infantil, en la edad adulta se espera que esta emoción no se manifieste (en público). De tal manera que el empezar a consumir alcohol es una forma de romper simbólicamente con las reglas de sus padres y de la sociedad en conjunto (Toquero, 2016), con ello los varones adquieren cualidades como ser sujetos temerarios, valientes, desafiantes que no temen a las represalias de sus padres, y también manifiestan que no son “niñas”, “mujeres”, “putos”, “niños” que son hombres como se refirió en los relatos anteriores. En los siguientes fragmentos los varones relatan cómo se experimentó el miedo durante esta fase de transición:

Como te digo yo venía de tener buenas calificaciones de no salir de mi casa, se podría decir que era un niño muy bien portado, entonces estas primeras veces yo trate también de ocultarlo. Porque yo conozco el carácter de mi papá y pues no sé, es muy explosivo, de hecho, pues yo le tenía miedo a cierta edad de sacar malas calificaciones me regañaba y todo, o sea, era para mí un trauma, no sé sacar un ocho porque sabía que mi iba a regañar y si pues siempre fue ese temor con mi papá y luego más pues tomar, llegar en estado de ebriedad. (Mn, E2).

[...] mmm... pues al principio sentí miedo, lo hacía a escondidas de mis padres, no quería que ellos supusieran... Imagínate me hubiera golpeado mi papá. Por eso siempre intenté esconderme cuando salía, al regreso me comía un pan, un bolillo, que los chicles... Eso al principio no me gustaba, me agobiaba yo mucho por estar ahí mintiéndoles a mis padres, porque yo, yo sabía que si se enteraban me iba a ir mal... (Am, E2).

El temor, el miedo a ser descubiertos se relaciona también con la pedagogía de la violencia de la cual se habló en el capítulo anterior, en la que el proceso de convertirse en hombres se da de manera violenta, los padres por medio de estrategias como los golpes y regaños buscan que los varones internalicen un *proyecto de identidad masculino* que los convierta en hombres trabajadores, responsables y proveedores. Este proceso se da de manera paradójica, porque, en la infancia los varones asimilan la práctica de consumo por medio de procesos prolongados en los que vieron a sus padres (varones) en estado de ebriedad. No obstante, a estos se les pide en una primera etapa que estudien y no consuman alcohol y que sean como lo menciona Tadeo “hombres de bien”.

Otra de las sensaciones que los varones experimentan durante sus primeras veces de consumo tiene que ver con el desagrado por el sabor de la cerveza u otras bebidas, en un primer momento no les gustó el sabor, pero posteriormente como dijo Samuel “le fue agarrando el gusto”, ese gusto tiene que ver con los usos sociales que los sujetos le dan al consumo de alcohol. No es un gusto vacío, sino que, está cargado de significados simbólicos que contribuyen a que el sujeto transite hacia una hombría esperada durante esa fase de socialización. Por lo cual, en el siguiente apartado se analizará cómo y por qué se va creando el gusto por el consumo de bebidas alcohólicas en los varones lo que posteriormente posibilita la construcción de habitus grupales de consumo.

## **5.2 “Me empezó a gustar alcoholizarme”: el gusto por el alcohol.**

Durante los procesos prolongados de socialización cotidiana los varones asimilan la práctica de consumo de alcohol, creando habitus de consumo, lo que permite la apropiación de diversos gustos por las bebidas alcohólicas, ya que, “el habitus es la matriz del gusto manifestado en determinadas prácticas” (Núñez, 2015: 168). En un primer momento para los varones es desagradable el sabor de las bebidas alcohólicas, posteriormente se va adquiriendo el gusto por el consumo, ya que, este trae consigo diversos usos y significados sociales. Al preguntarles cómo había sido su primera vez consumiendo alcohol, mis informantes relataron lo siguiente.

No me gustó el sabor y no te puedo decir que sentí, porque no lo recuerdo, ya fue hace muchos años, pero lo que sí me acuerdo es que, si me mareé, llegué mareado después a mi casa, eso no me gusto, pero ya llegando a casa ya se me había bajado un poco, no recuerdo que me haya dicho nada a mi mamá, no recuerdo, solo sé que no me gustó. (Ed, E2).

No recuerdo cuál haya sido el sentimiento, solo recuerdo que odie el sabor de la cerveza, fue algo que no me gusto para nada, aún ahora prefiero tomar cubas que tomar cerveza. (L, E2).

La primera vez que tomé el sabor no me agradó, a pesar de que hacía calor y estaba fría la cerveza, pero la verdad esa vez, de verdad que no me gusto, tampoco me gustó sentirme en ese estado, como que esa vez sentí que perdí el control y eso no me gustó. (Ts, E2).

Las primeras veces de consumo se dieron de manera poco placenteras con emociones como el miedo y el desagrado, no obstante, estas sensaciones son parte del ritual de masculinización, que, aunque, son experiencias desagradables, contribuyen a que los varones transiten a la esfera masculina, al espacio público, dejando atrás el miedo a los padres, así como el desagrado por el sabor del alcohol. Como el consumo se realiza con otros varones se experimenta un *illusio* (Bourdieu, 2008), en el cual, los deseos y placeres son socialmente adquiridos y se incorpora lo social en forma de afectos (Bourdieu, 2008). Estas prácticas que se aprenden en la socialización con otros varones (que en su mayoría son mayores), contribuyen a que los varones formen parte de un grupo de hombres, les permite sentirse adultos, en consecuencia, posibilita que los varones puedan probar su propia identidad masculina.

Durante este ritual de transición el consumir alcohol representa una especie de prestigio frente a otros varones, pero también frente a otras mujeres que esperan que los varones consuman alcohol con ellas como se observó en el relato de Martín que consumió alcohol por presión de una mujer. Este prestigio es transitorio, es decir, se puede perder por lo que los varones necesitan probar que son hombres a través del consumo de alcohol, demostrando que son más hombres porque son “los que más aguantan” de esa forma conservar ese estatus de prestigio. Así lo relató Martín (27 años), Armando (24 años) e Ismael (47 años):

No sé si sea bueno para mi o sea malo, pero hasta entre mis amigos, no es algo de que me sienta orgulloso de contar, pero aguanto mucho tomando, yo pocas veces me vas a ver hasta las chanclas, porque, mi capacidad de aguantar es mucha, mucha. (Mn, E2).

[...] Yo creo que, si me agradó la idea de convivir de esa manera con el alcohol sí, no tuve problema con eso, o sea, no tuve ningún trauma ninguna situación mala que me haya pasado tomando alcohol, porque, yo soy de los que más aguanta (A, E2).

Tomar conmigo es difícil porque luego los otros no aguantan tanto, y van contra su integridad, porque yo sí las cervezas me las tomo como agua, y no estoy échenle correteando se puede decir. Y te digo muchas veces como unas diez veces con diferentes personas les he dicho ya al verlos que ya están medios ebrios se les traba la lengua, les digo: “no tranquilo”, “si te sientes ya tomado tranquilo”, “llévatela tranquila yo no te correteo”. Porque pues yo siento que aguanto y tú, siento que ya estás tomado y no estamos echando carreras (I, E2).

Estos relatos manifiestan que el atractivo que tiene el alcohol es la convivencia que provoca cuando este está presente, no se trata de convivir consumiendo alcohol, más bien, es cómo se convive cuando los varones consumen alcohol. El llegar a ser el que “más aguante” no es un aprendizaje que se da de manera inmediata, este aguante es una práctica que pasa por una serie de repeticiones que a la larga permite que los varones adquieran experiencia. En ese sentido, en las primeras veces de consumo se experimentan con excesos en la forma de beber, hay una necesidad de competencia con otros hombres mostrándose valientes ante sí mismos y frente a otros, corriendo riesgos por el consumo en exceso y no mostrando temor. Estas actitudes se dan en su mayoría en espacios públicos, frecuentemente se puede ver a varones, generalmente jóvenes, haciendo actos como el pelearse en las calles incitados por el consumo de alcohol. No obstante, con el incremento de la edad, los varones tienden a sentir que manejan las cantidades necesarias de alcohol considerando que son más hombres porque pueden aguantar más que otros jóvenes.

Recapitulando, los hábitos de consumo se construyen en procesos variados y prolongados de socializaciones permanentes, los varones aprenden en una primera etapa por medio de la socialización en la familia que el consumo de alcohol forma parte del *proyecto de identidad masculina*. Cuando el varón asimila la práctica del consumo de alcohol comienza a cuestionarse normas y valores que le han brindado los adultos. De tal forma que empieza a consumir alcohol lejos de la mirada de los padres, separándose de la esfera privada femenina, transitando a la esfera pública masculina, en donde introyecta características asociadas a ser hombres valientes, temerarios, no debe mostrar miedo, es decir, debe separarse de un estadio infantil y de las emociones que puedan considerarse femeninas (miedo, llanto). Con lo cual, adquiere el

reconocimiento como hombres. Al ser una práctica que no se da de manera aislada esta favorece la interacción con otros varones, en el siguiente apartado se analizará esta relación entre pares.

### **5.3 “Nuestra debilidad son las amistades y el deseo”: habitus grupal de consumo.**

Este habitus se da bajo un sistema de representaciones dominantes locales que son compartidos con otros varones, lo que permite que existan experiencias similares y que se construyan habitus similares, es decir habitus grupales (Núñez, 2015). En estos habitus grupales de consumo se dan procesos de homosocialidad,<sup>55</sup> el grupo de pares es una parte importante en la construcción de *proyectos de identidad masculina*, ya que, los varones se retroalimentan sobre lo que significa ser hombres (Kimmel, 1997), significados que cambian en el transcurso de la vida. En la etapa donde los varones comienzan a consumir alcohol la amistad masculina es intrínseca a esta práctica (Gutmann, 1996) y representa un medio por el cual los varones socializan entre otros varones (Núñez, 2007) y en algunos casos les permite socializar con mujeres que consumen alcohol.

De esta manera los habitus grupales construyen una especie de hermandad, pues los varones crecen juntos, y tienen experiencias que forman parte de su memoria colectiva, que los identifica como grupo. De tal forma que los varones construyen espacios donde se edifican sus propios códigos y prácticas, dentro de estos espacios las actitudes que pueden considerarse como negativas socialmente, dejan de serlo, así pues, el tomar alcohol genera espacios de intimidad, son espacios que funcionan como confesionarios en los que los varones exponen sus vivencia, malestares y frustraciones. Por lo cual, el consumo de alcohol funcionó como un medio para establecer vínculos afectivos obteniendo reconocimiento y apoyo emocional (Seidler, 2006). Así lo refieren los siguientes relatos:

[...] en la peda hablamos de dinero, se habla de negocios, habla por ejemplo de que muchas personas tienen otras personas, otras parejas, se habla de repente de las parrandas que se avienta uno, hablamos de repente de la vida de fulanita, de fulanita. (T, E2).

No sé pues se habla de la escuela, del fútbol. El fútbol siempre ha sido tema y lo sigue siendo hasta el día de hoy, creo que con el alcohol se potencializa un poquito más, nos

---

<sup>55</sup> La homosocialidad se concibe como la socialidad entre personas del mismo sexo, alimentada por subjetividades, espacio e instituciones que reproducen una segregación de las personas según el orden de género (Núñez, 2007: 114)

enganchamos un poquito más o nos apasionamos un poquito más, pero si, o sea, temas muy comunes pues ¿cómo te va con esta niña? (M, E2)

[...] de la escuela, el fútbol, el fútbol siempre ha sido un tema como muy central. De repente si alguno de nosotros tenía problemas con sus papás no es que nos explayáramos tanto, pero si de repente platicábamos ciertas cosas. (E, E2).

Pues al principio era cómo, es que van cambiando, vas creciendo y las pláticas son diferentes las formas de interacción son muy diferentes al principio pues en las primeras veces que tomé allá por cuando tenía 16 o 17 años, hablábamos de música, de lo que estaba en ese entonces de moda las corrientes musicales, rock, psico, trans todo eso y era una plática de eso nada más de las vivencias, de a quienes a esa edad ya tenían sus primeras vivencias, sus relaciones sexuales, o sea todo eso de lo que era nuevo para nosotros. (Mn, E2).

De esta manera las pláticas que los varones tienen cuando consumen alcohol varían a través del ciclo de vida. No obstante, hay un tema que se encuentra presente en la vida a lo largo de la vida de los varones el cual tiene que ver con el gusto por el fútbol. Para Joaquín (43 años), Mario (30 años), Martín (27 años), Samuel (27 años), Tomas (25 años), Armando (24 años), Jesús (23 años), Christian (33 años), Manuel (17 años), Eduardo (34 años) el fútbol es una manera en la que la mayor parte de los varones del pueblo socializa y en la cual la práctica de consumo está presente creando lazos afectivos entre ellos, lo que lleva a que se vean como familia, así lo relatan los siguientes fragmentos:

El hecho de que yo comenzara a tomar alcohol siempre estuvo ligado con dos cosas: el fútbol y mis amigos, que más que mis amigos son mis hermanos, porque siempre han sido los mismos de toda la vida, entonces crecí con ellos jugando fútbol y cuando mencionaban temas de alcohol, pues nosotros no tomábamos, nos íbamos y seguíamos en lo nuestro, pero fuimos creciendo nos dimos cuenta que nos gustaba, y si, en un principio a nosotros no nos veías tomando aquí en el pueblo en el centro en la fiesta, nos íbamos no sé a Ozumba o cuando lo llegábamos hacer aquí lo hacíamos en calles muy escondidas siempre, o sea, si nos poníamos borrachos pero siempre tratábamos como que se nos bajara para no llegar así a la casa, esa fue la situación que yo recuerdo. (M, E2).

Bueno si desde que yo tengo uso de razón, de mucho tiempo atrás todos los domingos jugamos fútbol entonces yo creo que hasta llegó haber un tiempo que lo usábamos como

pretexto para beber Los fines de semana eso, y entre semana en específico yo creo que toda la vida ha sido fútbol, es bajar a jugar fútbol y a los torneos a los que nos inscribimos. (S, E2).

Con ellos sí, con mis amigos siempre tomo después del fucho, incluso con ellos nos mama, nos encanta platicar cuando son muy pocas las veces que ahorita nos llegamos a juntar todos, pero cuando estamos la mayoría nos gusta recordar lo que hemos hecho desde que teníamos esa edad y tenemos una cercanía muy encabronada con todos esos cabrones y te repito, o sea, yo soy como muy... sabes es con ellos y con nadie más, si conozco a gente obvio, conozco a mucha gente pero no es como que me esté yendo a tomar con gente que conozco nada más, es como que con ellos con los que he hecho mis cosas y con nadie más siempre (T, E2).

Bajo ese panorama se denota que el consumo de alcohol contribuye a la vinculación afectiva y solidaridad entre varones, el emborracharse construye vínculos de amistad entre ellos y representa un grado de confianza (Brandes, 2002), además, construye amistades, compañerismos, cercanías afectivas, recuerdos de experiencias que los varones atesoran y que se cuentan en cada borrachera. Es un ámbito de la vida que difiere y en algunos casos se contrapone al mundo de las obligaciones (ser responsable, trabajador, ser para su familia) y la rectitud. Estos vínculos afectivos por medio del alcohol no se dan sólo en el espacio de las canchas de fútbol, también, se realizan en otros espacios. Los varones que se dedican al trabajo de campo comúnmente llevan botellas de licor para consumir en el transcurso de la jornada laboral, como se observa en la imagen 5.1

Foto 10. hombres trabajando en el campo



Fuente: fotografía tomada por Anabel Flores

En la Foto 10 se observa a un grupo de varones trabajando en la hoja de maíz, en medio de estas se encuentran botellas de licor y refrescos. Esta práctica también permite generar cercanía y confianza entre ellos en el ámbito de trabajo, como lo menciona Mario (30) y Armando (24 años):

Cuando más he llegado a consumir alcohol es después de ir al campo... la primera vez que fui, me fui con mis primos, pero a estos les tocó en otra parcela. Entonces pues no conocía a muchos de los que trabajaban ahí... los conocía, pero solo de vista, entonces ya con unas copas ya como que me relajé y comencé a confiar en ellos. (M, E2).

A: En qué lugares acostumbras a tomar y con quién

Con mis primos, con mis amigos, en el trabajo, porque aquí en el campo, se acostumbra mucho a tomar, por ejemplo, si están muy acostumbrados aquí es lo que también llegué a ver en este contexto del pueblo que la gente que anda ayudando en el campo vulgarmente se les dice pioneros, si no les invitas una cerveza, algo de tomar, algo que tenga alcohol, no aceptan trabajar contigo porque no confían, o sea, es como una... un intercambio. Después del trabajo tienes que tomar con ellos, y pues ya ahí con que cumplas con el trabajo pues hay gente que lleva sus botellitas de a cuarto, presidente de a cuarto, si mientras tú cumplas con el trabajo no te dicen nada. (A, E2).

En los relatos de los varones que trabajan en el campo se mencionó que es común que se brinde licor durante la jornada de trabajo, aunque, este consumo sólo se da cuando tienen descansos y no se da de manera excesiva, también, frecuentemente el consumo en exceso se da al término de la jornada, sobre todo lo realizan los varones solteros y más jóvenes, El consumo de alcohol, por lo tanto, opera para que los varones puedan crear lazos sociales relajados y lazos de confianza entre ellos. Lo que hace posible que el trabajo se haga más ameno, menos pesado, por lo que no está prohibido tomar en el campo siempre y cuando “cumplas con el trabajo” como lo mencionó Armando en el fragmento anterior.

Recapitulando, en este apartado se mostró cómo los hábitos grupales de consumo se originan por medio de gustos similares, lo que provoca experiencias similares, una especie de memoria colectiva que genera sentidos de pertenencia entre los varones. Dentro del hábito grupal de consumo los varones usan el alcohol para crear confesionarios en los que puedan manifestar diversas preocupaciones. A su vez, los hábitos grupales de consumo son espacios homosociales que se desarrollan en escenarios como los partidos de fútbol o el trabajo en el campo y estos también crean distinción y diferenciación entre varones como se verá en el siguiente apartado.

#### **5.4. “Si he llegado a tomar con el escuadrón de la muerte, pero no soy como ellos”: distinción y diferencia.**

Como expuse en el capítulo anterior los habitus crean distinción y diferenciación entre los varones. En ese sentido, el habitus grupal de consumo crea identificaciones entre grupos de hombres, esto a su vez construye distinciones y diferencias entre otros grupos. Los varones sobre todo buscan diferenciarse de dos grupos de hombres que consumen alcohol: 1) El escuadrón de la muerte,<sup>56</sup> y 2) Los españitas,<sup>57</sup> ya que, estos han adoptado habitus grupales de consumo que se escapan de las normas sociales esperadas en la construcción de *proyectos de identidad masculina* al ser varones poco funcionales, es decir, son varones que no son responsables, no trabajan, abandonan a su familia y muchas veces como me comentó Tomas “el alcohol los termina matando”.

Aunque, en los relatos se destaca que en algún momento los varones al querer seguir consumiendo alcohol han llegado a tomar con los escuadrones de la muerte o con el grupo de los españitas, estos hacen énfasis en que no son como ellos, ya que, se consideran varones funcionales, con lo cual, se crean diferencias entre estos grupos (escuadrón de la muerte, los españitas) y los otros varones así lo muestran los siguientes relatos:

[...] si he llegado a tomar con los que han estado ahí toda la vida en tu esquina, estos típicos llamados escuadrones de esos dones que ya toman así diario y que ocupan el alcohol para sobrevivir, los he visto que andan por la calle, he visto gente tirada. Pero si también hay gente más grande, pero los que yo he visto tirados más o menos como de esa edad, pero si hay también señores más grandes como de 60 o 70 que andan echando el trago con el escuadrón, yo si he llegado a tomar con ellos, pero yo no soy como ellos. (Jn, E1).

Sí, pocas veces he tomado con ellos y no sé si sea yo, pero cuando yo tomo por lo mismo que te digo que yo tengo esa capacidad de aguantar mucho pues quedan más borrachos, o sea los obligo, casi, casi los obligo. Cuando estoy ahí consumimos más alcohol y yo no les digo: “órale tomen y todo”. De hecho, siempre me he caracterizado por eso y a veces

---

<sup>56</sup> En el marco contextual se habló sobre el escuadrón de la muerte, quienes son un grupo de varones de mediana edad, de estrato socioeconómico indistinto que acostumbran a beber sin importar el lugar, el día o la hora de la semana, ni el tipo de alcohol. Inician el consumo a tempranas horas de la mañana, de manera interrumpida. La familia suele buscarlos para alimentarlos o para que descansen, otros pueden dormir en la calle y despertar al otro día para seguir el consumo.

<sup>57</sup> Son un grupo de varones jóvenes de entre 28 a 30 años que se reúnen en las esquinas para tomar, su nombre se deriva de que sus padres tenían un grupo de fútbol llamado “Españitas”, como ellos son los hijos de este grupo se les apodó “Españitas”.

les digo cuando llego a convivir con alguna de esas personas les digo: “si en ese aspecto de tomar como que sí sienten que se quedan no son menos hombres o son tontos o no sé qué” así les digo, pero se quieren siempre emparejar y terminan más pedos, yo no soy un borracho que termine tirado, no soy como ellos. (Mn, E2).

Ya como que, con mi estado etílico, cómo que no mames estás de aguante, te dicen: “ya te vas güey”, o sea, tienes que ajustarle y hubo un lapso de que yo tomaba, si te das cuenta de que hay un escuadrón y hay un callejoncito que es bueno, hay otros compitas que antes les decíamos los españitas...antes tenía a mi hermana que vive allá y siempre que pasaba los veía, las pocas veces que llegué a pasar, entonces dije no. Yo llegué a llegar aquí varias veces a la una o dos de la mañana buscando chupe, de que ya no vendían en ningún lado y un compita de pues vamos hasta aquel lado, aquí atrás se llama... el señor el que vende el gas a ese le tocaba y él te vendía a la hora que sea y pues ya tocaba beber con los españitas, aunque no fueras parte de su grupo... (Je, E2).

Estos relatos nos hablan acerca de cómo el consumir alcohol es un evento colectivo que tiene sus reglas establecidas que se relacionan con el alcohol y el ser hombre, el no rajarse, el dejar a alguien abajo, el despreciar la invitación a beber; se presentan como reglas de etiqueta que delimitan las conductas en los espacios de la peda. A su vez, estos espacios son lugares de competencia, agonísticos en los que se disputa quién es más hombre, quién aguanta más, comparando el consumo de alcohol con otros como el grupo del escuadrón de la muerte y los españitas.

Los grupos del escuadrón de la muerte y los españitas se caracterizan por ser varones que se abandonan al alcohol, a los primeros se les llama de esa manera porque se considera que están en un estado precario solamente esperando la muerte (Natera, 2002), en ambos casos son varones que están en los márgenes sociales. Bajo la opinión de la población de Cuijingo, son varones que causan pena, son sucios, desagradables, son vistos como un peligro para mujeres, niños y otros adultos, por lo que son grupos que se tienen que evitar en cuanto se vean. Se considera que pueden ser violentos, dado que no controlan sus acciones pues se encuentran en un estado muy avanzado de consumo de alcohol. Así lo refiere el relato de Mario (30 años) y Martin (30 años):

Lo que opino del escuadrón de la muerte se origina desde mi niñez ya que al salir con mi mamá o una tía, e igual hasta con mi papá o un tío y pasar cerca de esas personas, se me quedó en la mente que son personas malas, que pueden faltar al respeto, aparte por su

apariencia pues que son personas sucias y tal vez hasta agresivas, porque, al momento de que varias personas no quieren pasar por ahí es por algo, por evitar problemas, entonces desde mi niñez tengo ese concepto que son personas malas, personas sucias que no tienen respeto, que no tienen hogar porque prácticamente están en la calle tomando y diciendo groserías, porque al pasar por ahí, la mayoría habla con grosería. Si alguien se les queda viendo dicen: “qué me ves, hijo de tal por cual”, bueno pues groserías y bueno eso lo que puedo decirte sobre mi percepción de lo que es el escuadrón de la muerte. (Mr, E2).

[...] sobre el escuadrón de la muerte hoy por hoy lo que opino varía un poco porque ya soy adulto, ya puedo deducir que están en esa situación porque son unos holgazanes y buscan evadir responsabilidades personales, familiares y con la sociedad. También me generan un poco de pena y con esto me refiero a que en algunos casos da lástima verlos perderse en su vicio (Mn, E2).

El grupo del escuadrón de la muerte y las españitas por lo tanto son vistos como varones que perdieron el control de su consumo de alcohol, lo que ocasiona que sean considerados como holgazanes, que no trabajan y, por lo tanto, no cumplen con el papel de ser proveedores del hogar, ya no son para otros, son para sí mismos, para el alcohol. Aunque, no se habla como tal de que estos varones estén enfermos si se hace referencia a que llegar a pertenecer a esos grupos es una condena que implica ser un varón que nunca será un hombre completo, pues solo viven para alcoholizarse, no *performan* las representaciones esperadas dentro del *proyecto de identidad masculina*. Por lo que, la concepción del alcoholismo en la comunidad no tiene un carácter patológico, sino que representa una serie de faltas morales. Considero que estos grupos son figuras que sirven como referentes sobre lo normal o lo anormal en el consumo de bebidas alcohólicas y en lo esperado y no esperado dentro del *proyecto de identidad masculina*.

### **5.5 “Toda la semana me chingo chambeando, me merezco una chelita el fin de semana”: el consumo de alcohol como espacio de liberación.**

Si me gusta, más bien, como que me relaja, como que me da mucho por hablar o cosas así medio borracho, me gusta esa sensación sobre todo después de trabajar.  
(Samuel, E2)

Las políticas de género construyen el mundo social como realidades encarnadas bajo principios de división de las emociones y el cuerpo, por lo cual, los cuerpos se socializan de manera en la que los esquemas de percepción y acción relacionan a lo masculino con la razón, el control de las emociones, la fuerza, lo público, mientras que lo femenino se piensa como lo emocional, lo

afectivo, lo débil, lo privado. Para Núñez (2007) cuando los varones consumen alcohol, su cuerpo se abre mostrando una interioridad que contrasta con el cuerpo cerrado de la vida cotidiana, el cual, es sometido a una vigilancia estricta en cuanto a su expresividad pública, su modo de hablar, de caminar, de relacionarse con los otros, de expresar emociones. En ese sentido, el alcohol permite las posibilidades corporales, alejadas de las dinámicas cotidianas, regidas por un carácter sobrio y adusto.

El espacio de la “peda” se encuentra bajo una diada desarrollada en la vida cotidiana, que estructura y da forma a la experiencia subjetiva del sujeto con el adentro y el afuera, en la primera con una autovigilancia y con el control de las políticas de género, de la masculinidad, en la segunda con la posibilidad del abandono a la vigilancia, del soltarse, del confesarse. De ahí que los varones busquen espacios de consumo, porque estos son espacio de liberación de los hombres al proyecto dominante de identidad masculina, el cual como lo he mencionado tienen que ver con el trabajo, la exigencia, la familia, además, del control del cuerpo y las emociones.

En ese orden de ideas, el presente apartado tiene como objetivo mostrar cómo el consumo de alcohol es un espacio de liberación a un proyecto hegemónico masculino en la comunidad y a la vez es una forma de asimilar que el consumo forma parte de este proyecto. Lo que permite considerar que el consumo de alcohol construye espacios en los que los varones pueden mostrar comportamientos corporales y emocionales que se escapan de lo esperado en la construcción identitaria masculina sobre todo a edades tempranas. Además, el espacio de la “peda” permite una conexión con emociones que los varones no deben o no saben cómo mostrar en la vida diaria estando sobrios, ya que, las reglas que regulan los comportamientos en la sobriedad no lo permiten, en tanto que, en los espacios de la peda existe mayor permisibilidad para mostrar expresiones.

### **5.5.1 “Con el alcohol, ya bailo”: Espacios corporales**

He podido observar que para los varones de la comunidad el cuerpo es algo que está inmerso en las políticas de género, de tal manera que se encuentra en vigilancias constantes en el ámbito público, los varones deben mostrar fuerza, fortaleza y virilidad, las muestras de afecto o cariño en los espacios públicos son escasas como lo desarrolle en el primer capítulo. Para muchos el exponer su cuerpo puede causar ansiedad e incomodidad. En ese sentido, Núñez (2007) comenta que el cuerpo de los varones es ocasión de estrés cuando es objeto de atención de otros y otras en su *performance* cotidiano, esta sensación está presente durante gran parte de la historia de vida de los

sujetos y se puede incrementar cuando el varón sufre alguna discapacidad. Como se refleja en el relato de Mario: “mi abuelo tuvo un accidente no tiene un brazo y creo que a partir de ahí su vida social murió y eso implicaba también su forma de beber” (Mr, E2).

El abuelo de Mario dejó la vida pública por el miedo de que otros varones lo vieran sin brazo, esto podría quitarle prestigio ante otros hombres y mujeres. Ya que, como lo he mencionado en el pueblo hay una vigilancia y un control constante sobre los varones, por lo que se debe “guardar las apariencias”, si alguien hace algo que salga de la norma puede ser motivo de vergüenza, el no tener brazo podría ser motivo de burla. Por ello los varones de la comunidad no les gusta exponer movimientos corporales como el mover de manera exagerada los brazos, el cantar en las misas o el saludar con abrazos, ya que esto, les hace sentirse vulnerables a las burlas o los comentarios negativos que la comunidad pueda tener. El sentirse expuestos provoca sentimientos de vulnerabilidad, lo que representa características que no se esperan dentro de su construcción genérica. Ser la burla de otros y otras puede quitarles distinción social. Al respecto Manuel mencionó:

Yo vengo de ser muy tímido y más con las mujeres, de hecho, tengo pánico escénico, con mis exposiciones o algo me da diarrea, si tengo que estar en frente de un público tengo que llevarme mis pastillas porque me da diarrea y sufro. Me sudan mucho las manos, me da ansiedad. (M, E2).

El alcohol entonces, como ritual de masculinización, representa una posibilidad para que los varones en un primer momento experimenten emociones como miedo y desagrado; así como sensaciones poco placenteras como el sentirse mareados o perder el control. No obstante, estas sensaciones se resignifican durante los habitus grupales. En estos hay una oportunidad de liberarse corporal y emocionalmente, construyendo espacios de “hermandad” masculina que se escapan de los espacios sociales, familiares y de pareja. En estos espacios los varones actúan con sus propios códigos sociales, permitiéndoles escapar de las políticas de género esperadas en el pueblo. En los relatos se encontré lo siguiente:

Cuando tomo, si eso me da libertinaje, bailo, no me importa el qué dirán, que, si la sacas a bailar y ya te rechazo y equis cosa, no me importa, el alcohol si te da cierto libertinaje. (I, E2).

A mí también me da por ser más sociable, me da por hablar más, con el alcohol pues ya bailo, ya canto ya hablo. Pienso que es como uno de los motivos por los que bebo o bebía, porque de repente íbamos a los bailes y yo me quedaba parado y decía “unas chelas” y ya pues sacaba a bailar a alguien y en mi juicio nunca lo hice. (E, E2).

Hasta en cierta forma era muy tímido, pero cuando entré en ese ambiente, el alcohol pues me daba como libertad y pues si se sentía chido, es algo que yo no había experimentado, me sentía bien, me podía abrir con las personas, convivir con las mujeres, más porque con las mujeres siempre me causó más timidez, si pues por eso me gustó estar ahí. (M, E2).

En consecuencia, al asimilar la práctica de consumo de alcohol como parte de los *proyectos de identidad masculina*, permite que los varones construyan espacios de apertura, de libertad, de liberación a las representaciones dominantes de masculinidad en el pueblo, ya que, posibilita que el adentro: la autovigilancia y el control del cuerpo se abran al afuera, posibilitando que bailen, que compartan espacios físicos, les permite abrazar y ser abrazos. No obstante, los espacios de consumo en fases tempranas de socialización también implican que los sujetos tengan prácticas corporales de riesgos, así como competencia con sus pares. Se plantea que también hay espacios emocionales que la práctica de consumo hace posible. A continuación, se hablará sobre estos espacios.

### **5.5.2 “En la peda te sientes escuchado”: espacios emocionales masculinos.**

Parto de la idea de que no es que los hombres del pueblo no puedan mostrar emociones como el llanto, miedo o debilidad, sino que han aprendido que no deben exponer este tipo de sentimientos en contextos públicos como lo he mostrado en los apartados anteriores. En consecuencia, los varones de la comunidad deben aparentar que no lloran, que no tienen miedo, que no son débiles, que tienen el control sobre su cuerpo y emociones. Así pues, los varones recurren al alcohol para manifestar emociones que no pueden expresar públicamente y no saben expresar estando sobrios.

En el espacio de la peda, los varones pueden dejar escapar aquellos malestares que muchas veces tienen que silenciar por mostrar hombría, estas emociones y prácticas pueden encasillarse en lo que para Besserer (2000) son los sentimientos (in) apropiados, término usado para referirse a los sentimientos apropiados por las mujeres que son considerados inadecuados en el contexto del régimen de sentimientos imperantes, para este estudio el concepto es de gran ayuda para analizar las emociones que no se esperan en las construcciones genéricas de los varones de San Matías Cuijingo y que se muestran en el espacio de la peda.

Como lo he mostrado a lo largo de este apartado, los varones de mi comunidad buscan *performar* una masculinidad por una vigilancia y comprobación constante, lo que lleva a que los hombres oculten sus emociones; las pueden sentir, pero socialmente no las pueden mostrar, al menos que el alcohol esté en su sistema (Tinero, 2016). El alcohol posibilita desvíos culturalmente contruidos y aceptados entre los hombres a quienes no solo se les permite, sino que se espera que bajo efectos del alcohol muestren emociones y acercamientos corporales. Lo que hace posible que los varones se abran corporal y emocionalmente, y permitan que otros varones les hagan ver sus fallas sin sentirse rebajados a una jerarquía inferior de prestigio y distinción inferior. Al respecto Joaquín comentó lo siguiente:

[...] estando pedos y al otro día, así como que, pues te acuerdas, pero dices bueno si le dijiste de compitas pues órale tiene que aguantar, y si, porque, si aguantamos. Yo también me han dicho cosas, así es, como que, de compitas en la peda, es un paro hasta cierto punto porque solamente así te abres, o sea, no tan fácil son pocas las personas a las que puedes decirles sus fallas en la peda. (J, E2).

Los espacios de apertura de la diada del adentro y del afuera provocan que en el espacio de la peda los varones se sientan escuchados. Como lo relaté en los apartados anteriores, el habitus grupal de consumo despliega confesionarios donde el sujeto expone sus vivencias y malestares tal como lo comentó Martin (27 años):

Yo creo que si el mundo estuviera en un estado de ebriedad todo sería amor y paz, porque te digo no falta el mala copa, o sea, es la tolerancia que tú tienes hacia las personas, yo creo que es por eso, cuando sientes el afecto, porque te sientes escuchado, no sé si en todos, pero, yo te digo yo no soy de escuchar cualquier plática porque hay infinidad de temas, pero a mí su plática se me puede hacer aburrida, o sea, no me interesa, pero ya si estamos tomando pues órale platicamos. (Mn, E2).

En este marco, se visibiliza que otro de los usos sociales del alcohol es funcionar como ansiolíticos, además, permite a los varones sentirse escuchados, dejar la autovigilancia emocional y permitiendo exponer sus sentimientos más vulnerables. En el espacio de la peda se reconoce que este *performance* de masculinidad de ser hombres rudos y violentos se debe a que no pueden o no saben cómo mostrar sus afecciones. Se encuentran en un analfabetismo emocional que limita sus experiencias corporales, eróticas y emocionales, al respecto Christian mencionó lo siguiente:

Si algo de esa plática me llega a capturar la atención nos vamos a la plática mientras seguimos tomando, porque, te digo es el hecho de estar tomando, y yo creo que es por eso del afecto por escuchar, a veces te cuentan sus problemas, porque... no te creas, en un velorio la vez que falleció mi abuelita que vive allá, en una calle que venden cerca copa y llegan todos lo que se les menciona el escuadrón y pues se acostumbra que en un velorio aquí dan copa dan bebida a la gente que va llegando que se acerca. Entonces, yo estaba tomando y me aguanté hasta ahí poco de las tres de la mañana, ya van llegando los del escuadrón así bien mal, y yo he convivido con esas personas, conviví con un muchacho que le dicen Kendi, que aquí pues en el pueblo y en todos lados, bueno los que andan por aquí en el pueblo si se los topan, más si son hombres, pues es un borracho agresivo, o sea, que si te pide 10 pesos y si no se los das se pone: “no que vamos a darnos en la madre”, muy mala copa. Yo estaba con otra persona no me acuerdo cómo se llama, ahí estábamos tomando, pero ya mayor la persona, entonces él se dedica a tomar y a escuchar igual como yo, y llegó Kendi y dijo: “qué onda, qué va a ver”, y todo, y pues yo de lo que hay copa, estábamos tomando copa, y después de una hora de plática dice: “a ver quién es el más chingón para los trancazos”, “quien él es el más chingón tomando”. Él es el que protege a los borrachitos, él es el que manda más de por acá, después de una hora de eso ya me tenía hartito... después de una hora ya se dobló, yo sentí que por la tolerancia que le tuve por no darle una réplica de un “sabes que eres un pendejo”, “vamos a comprobar si eres”. Pero no, o sea, yo solo lo escuché, y yo creo se le acabó esa plática y se empezó a abrirse que “él tomaba porque se sentía que nadie lo pelaba con las mujeres” “porque se sentía feo” y que la única mujer que le llegó a hacer caso, lo dejó por borracho y más problemas, no y ya fue cuando le dije: “si tú crees eso arréglate, córtate el cabello vístete bien”, intenté darle un consejo. Te digo ya entre en la plática lloró ahí conmigo y ya después de eso fue donde te digo me saluda “qué onda una copita o equis cosa”, muy amable después de eso, y te digo siendo que todo el mundo lo conoce por tener una conducta agresiva. (Ch, E2).

Como se visibiliza en el relato anterior en los espacios emocionales masculinos los varones demuestran públicamente sentimientos (in) apropiados como el llanto, la tristeza, la confesión de los miedos, de las debilidades y los motivos de vergüenza y complejos, entre otros. El llanto permite a algunos varones sacar la frustración por no cumplir con el yo ideal y de las expectativas sociales y familiares. Así pues, Mario y Martín me relataron que antes de las entrevistas sin el consumo de alcohol no habían podido decirle a una persona que se sentían frustrados porque no cumplieron las expectativas de sus padres. En el caso de Martín al abandonar la licenciatura siente que le falló a

su familia, mientras que Mario al ser abogado que no encontró trabajo se dedica a las labores del campo lo que le hace sentir que es fracaso para su familia. A pesar de que ellos no se lo han comentado a muchas personas, al tomar alcohol con sus familiares estos experimentan momentos de llanto, como lo refieren los siguientes fragmentos:

Que yo recuerde que lloré fue en año nuevo, si creo, el 31 para el primero de enero de este año, lloré con mi familia, por lo mismo que te digo ya me alcanzó la edad, ya tengo más de 27 años y me siento como que culpable de no llevar un título a la casa, sabiendo que me dieron todo el apoyo, me apoyaron siempre en todas las circunstancias, no importó para ellos que me quise quedar en la ciudad y a las horas de la noche mi papá iba por mí a Chalco. En ese aspecto sí me sentía como que culpable no sé cómo me sentí, y ese día le pedí una disculpa a mi papá por no traer un título universitario, por el apoyo por decepcionar la confianza porque ya traía varios días de borracho, si de estarla regando si, si, si, y se me salieron las lágrimas ahí, le pedí disculpa a mi mamá también, pero más a mi papá. (Mn, E2).

Una vez ya va a ser el año o ya hizo el año en un funeral de uno de mis tíos no es porque lo quisiera mucho, de hecho, teníamos poca comunicación, pero estaba tan borracho, si tan borracho que dicen que estaba llorando fue la segunda vez que yo no me acuerdo después de los 18 años 27, de los 18 a los 27 es mi peor segunda borrachera, estaba tan borracho que yo nada más me acuerdo de que subimos al panteón, y yo no me acuerdo de nada más se me borró el casete. Ni de quien me bajo, ni nada. Mi hermana me dijo que estaba llorando porque decía que ya habían pasado varios años y yo todavía no había conseguido trabajo, que decía que de nada sirvió tanto esfuerzo, eso me contó. (M, E2).

El alcohol por tanto tiene la función de que los varones confiesen emociones como la culpa, la decepción, el llanto, la frustración. Además, los espacios emocionales masculinos construidos en la peda permiten que los varones puedan desinhibirse, dentro de estos se reconfiguran los esquemas de socialización, las cargas morales son más laxas, de tal manera que los varones pueden llorar y sentir tristeza sin sentirse juzgados. En estos espacios se intensifican las emociones, no solo las que son (in) apropiadas, también las que tienen que ver con la violencia, la ira, el enojo, De Keijzer (2006) denota que una de las emociones que a los varones es más fácil demostrar es el enojo, esto lo he podido observar a lo largo del tiempo en mi comunidad donde los varones en estado ebriedad violentan a su madre, esposa e hijos. De tal forma que el espacio de la peda es un espacio de emociones intensificadas, así lo relata Lázaro:

Como acabas de mencionar dos situaciones positivas como alegre o afectuoso yo creo que también hay sentimientos negativos, la gente también tiende a deprimirse o a ofenderse y pelear. Siento que vas como a tu clímax a tu máximo y empiezas de caída. En una borrachera por ejemplo estas con tus amigos te sientes bien chido y luego vas para bajo, muchas personas se sienten super bien agresivos hasta se quieren pelear, pues obviamente por el alcohol se deprimen comienzan a llorar siento que, si potencializa tus sentimientos, pero no solamente los positivos si no también puede sacar el lado negativo que tenemos. (L, E2).

En síntesis, los espacios construidos en la peda son espacios de liberación en los que los varones pueden desconectarse de ser responsables, ser trabajadores, ser para su familia, y el estar en control. Dentro de este espacio de liberación existen espacios emocionales masculinos, estos no solo son lugares físicos, tienen una dimensión simbólica emocional. Son espacios donde se da significado a las emociones. Así pues, los espacios emocionales masculinos pueden ser lugares físicos, como las cantinas, canchas de fútbol, o las calles del pueblo, en donde tienen lugar las emociones de los hombres de este estudio. Pero, igualmente se piensa a un espacio emocional masculino como algo metafórico, pueden ser lugares de descontrol, exhibición, desconcierto, enojo, orgullo, tristeza, soledad, por simbolizar algunos.

Sin embargo, el consumir alcohol se experimenta de manera ambigua, pues, por un lado, forma parte de los rituales que permiten la construcción de *proyectos de identidad masculina*, por otro lado, al ser un proyecto que no está acabado, se espera que el sujeto transite de ese estado a ser hombres que pueden controlar su consumo, lo que para los varones implica conflictos a niveles subjetivos y sociales que impactan en las distintas esferas de la vida cotidiana. Por tal motivo, el siguiente apartado tiene como propósito analizar la ambigüedad del consumo de alcohol en la experiencia de los varones.

### **5.5.3 “Cuando joven mi mamá no me decía nada por estar borracho, ahora es otra cosa”: Ambigüedad en el consumo de alcohol**

La socialización de género como lo hemos visto es un proceso permanente, lo que implica que los significados que los varones le den al consumo de alcohol cambian según las expectativas que se tenga de la masculinidad en los diversos contextos. La experiencia de consumo de alcohol sumerge a los varones en una profunda paradoja manifestada en dos vías. La primera es que acorde a la masculinidad tradicional se presupone que los varones tomen, la segunda es de manera compleja,

e involucra que los varones perciben como inadecuado no tomar, porque fallarían con las expectativas sociales e individuales de los ideales culturales masculinos (Capraro, 2000). De esa manera la expectativa del grupo de amigos es que los varones en las primeras fases de consumo lo hagan de manera frecuente y excesiva.

No obstante, para la familia lo que se espera es que esta sea solo una fase y que los varones puedan controlar la forma en la que beben a edades más avanzadas, si esto no sucede los familiares son la figura encargada de vigilar el comportamiento de los varones apuntando que estos ya están en los límites de consumo de alcohol permitido socialmente, es decir, si no paran el consumo pueden considerarse como parte de los escuadrones de la muerte o los españitas. Así se puede observar en los siguientes relatos Tomas, Josué, Manuel:

Los primeros que se empiezan a dar cuenta de que ya uno está mal, pues sí mi mamá. Mi papá fijate que nunca he tenido temas con él con esta situación del alcohol, no sé cuál sea su manera de llevarlo, pero quien sí me ha jalado más las orejas es mi mamá. Entonces, pues ella si se dio cuenta desde un principio y este pues no sé yo creo que ella pensó que era parte como de la edad al principio cuando empecé a tomar, ahorita pues ya son otros temas diferentes. (T, E2).

Sí, cuando ando de loco, pues más que enojados, yo ahí fue cuando te digo ya me habían tratado... ya me venían diciendo, ya habían hecho eso y más que eso de estar enojados, yo los vi como decepcionados de tristes, no sabían cómo ya lidiar conmigo y fue desde ahí, desde ese momento yo vi a mi mamá llorar, y pues no sé, mi papá también lo vi serio, y te digo mi papá es de un carácter muy explosivo y también le vi la mirada como desesperada, como no sé cómo, y desde ese entonces dije no pues es momento de bajarle a esto. (Je, E2).

Si pues, como este tipo de problemas que tuve con mi papá nunca ha habido, pero con mi mamá siempre este tipo de situaciones de que: a ver niño, otra vez andas de pedo, qué estás haciendo, o sea, tu vida va a ser dedicarte a la peda; y yo como pues tratando de justificar la peda, o sea, igual no estoy haciendo como mucho, pero no le debo nada a nadie sabes como que tratando de justificar estas cosas y pues sí me llaman la atención. (M1, E2).

E: Siento que cuando ando en mi borrachera soy carga

A: ¿Una carga?

E: Si, si, si, una carga porque mi familia es de estarme llamando, cuidando, dónde andas, o sea, si representó una carga para ellos y mmm... por ejemplo cuando salgo no saben ni donde ando, no contesto el teléfono, o sea, yo me dedico a lo que me dedico. (E, E2).

Además de los padres, otra figura que vigila que el consumo de alcohol no se salga de los márgenes sociales permitidos son las parejas (novias, esposas), en los relatos se encontró que estas suelen llamar continuamente a los sujetos para que estos paren su consumo y regresen a su casa, además, cuando los sujetos no contestan las llamas o cuando apagan los celulares para no ser localizados es frecuente que las novias se dirijan a los puntos de consumo para ir por ellos, al respecto podemos observar los siguientes fragmentos:

[...] en el aspecto cuando tomo me olvido de que tengo novia, por ejemplo, si hoy tenía cita con ella y vengo acá y si tomara y tú me invitas una cerveza y te digo: “otras cervezas”, y nos agarramos la peda. Mi novia me va a llamar, y entonces “sabes que no puedo mañana te veo”, y por el hecho de no verla seguro se iba molestar, pero así es, siempre que no me localizaba cuando tomaba pues ya hasta me iba a buscar en las distintas flotas que se hacen de borrachos (Mn, E2).

[...] mi esposa es la que me buscaba cuando andaba tirado en las baquetas. Ya cuando mis hijos crecieron la acompañaban. Al llegar a casa ya ella me decía “ya párale dales un buen ejemplo a tus hijos” (T, E2).

Se puede considerar que los varones desde la mirada de la familia vuelven a ser posicionados dentro de un estado infantil en el que la madre, las esposas, los padres tienen que estar vigilando su comportamiento. Este estado también se relaciona con situar a los varones que no controlan su forma de beber con animales, al respecto Mario (30 años) me comentó que meses antes de jurar no podía dejar de beber porque “tenía el hocico caliente”, por otro lado la esposa de Tomas me comentó que cuando su marido consumía grandes cantidades de alcohol, ella esperaba hasta que estuviera sobrio para poder intervenir porque según sus palabras: “si hablas con ellos en ese estado, es como hablarles a los marranos, no entienden”. Esas alusiones a estados infantiles o animalescos se relacionan con la expectativa que tiene la familia en que los varones sean “hombres completos”, y el consumo de alcohol muchas veces es el detonante para que los varones tengan problemas en el trabajo.

El trabajo es una dimensión importante en este *proyecto de identidad masculina*. Aunque, en los relatos los varones se consideran distintos a los varones del grupo del escuadrón de la muerte,

porque ellos son hombres funcionales,<sup>58</sup> que *performan* los ideales de la masculinidad (ser responsable, trabajador, ser para su familia), en los relatos se encontró que los varones han tendido conflictos en su trabajo por la manera de tomar alcohol, así lo relata Joaquín (43 años) y Samuel (27 años):

A: ¿y esto no te ha ocasionado problemas en tu trabajo por consumir alcohol tantos días?

J: Sí bueno problemas en el aspecto de que no entregó los trabajos, se han enojado los clientes, una ocasión una chica me dijo: “oye la verdad no te molestes, pero yo te quería ver para pedir un carro, pero siempre andas borracho o si no estás borracho estás con tus amigos tomando” dice “me da pena, pero si me urge un poco el trabajo, el día que yo te lo entregue no estés borracho y cuando yo lo reciba tampoco y me lo dejas bien”. Sí me dolió, eso fue hace como unos dos años yo creo que me lo dijo. Igual no lo había notado, tengo una clienta es grande la señora me dice “ay joven pues búsquese una novia para que no ande tomando”. (Jn, E2).

Esto evidencia que las instituciones como las novias, familia, el matrimonio funcionan como estrategias para poner en orden a los varones. En ese sentido, se plantea que la institución heterosexual de la pareja funciona como dispositivos de control y vigilancia subjetivos, que contribuyen al orden social.

Si ya trabajaba como profesor y de verdad si fue el hecho que yo recuerdo, estaba dando tercer año y fue así de una niña “de que el maestro huele a cerveza” y se lo dijo a todos sus compañeros y sentí mucha vergüenza. (S, E2).

En la esfera subjetiva el consumo de alcohol ha impactado en la salud física de los varones quienes por consumir alcohol han tenido accidentes automovilísticos o percances con otras personas, lo que los ha llevado a golpearse, como lo expone Mario (30 años), Raúl (30 años), Armando (24 años):

Es que todas las cosas que yo te cuento van ligadas a ellos, a Güili a Brandon a Charly a Uri a Ramiro a Iván con las que me he juntado toda la vida y sí, por supuesto que hemos estado en riesgo. Recuerdo una ocasión que tomamos en la Alameda allá en Cuautla, veníamos Charly, Ivan, Martín, Uri, Güili, creo que sus hermanos de Froy, subiendo aquí en Nepantla nos emparejó un camión, pero como está alto, nos emparejó, entonces Froy chocó su carro. Yo creo que sí la agarramos con más velocidad, yo creo que si nos

---

<sup>58</sup> No como los del escuadrón de la muerte o las españitas que solo viven para el alcohol.

volteamos. Y como esas han sido algunas otras cosillas, no siempre que salimos porque por ejemplo ahorita que ya voy a volver a tomar y que Froy por ejemplo ya volvió a tomar si de repente si designamos al alguien, el domingo, o sea, antier fuimos a tomar unas chelillas a Cuautla pues yo dije pues empedecen sin pedos y yo no tomé, yo manejé. (M, E2).

[...] como fue, pues igual empedando, me acuerdo de que eso fue como hace dos años en el carnaval de Juchi, o sea fue así de que, llegando a mi casa, bueno yo recuerdo que bajamos, baje con Manuel del centro hacia la obra de Juchi ves que ahí salen los taxis que te vienen a dejar. Y a partir de este momento yo no me acuerdo ya amanecí como con algunos raspones en la cabeza, yo creo de algún borrachazo. Si, sí, me ha pasado no es frecuente, pero si me pasa que me exponga a peligros y ni me acuerde. (R, E2).

Una ocasión en Tenango en las llaves mi amigo Hugo alto, le decíamos al gandalla, estaba chaparrito, para eso fuimos y empezamos con chelas negras modelo, esa negra es muy fuerte, entonces yo dije: “yo no quiero esa” “yo quiero una clara”, a mí me gusta mucho la clara, nos tomamos cinco chelas y él se tomó seis chelas, y ahí empezó de nuevo “pues quiero una llave”, y que no sé qué, no sé cuánto, terminamos bien pedos, mi compa traía una camioneta Lincoln y si pues por pedos nos estampamos en una barda, lo raro es que no nos pasó nada. (A, E2).

Como lo planteado para entender la exposición a los riesgos y la relación que guardan con el consumo de alcohol y la masculinidad se debe considerar el ciclo de vida de los sujetos (Rivas, 2004). En ese sentido el exponerse a situaciones como las narradas anteriormente forman parte de los hábitos grupales de consumo y de masculinidad, en donde las experiencias de peligro construyen lazos entre los varones. No obstante, al hacerse mayores suceden dos cosas la primera es que el cuerpo ya no resiste tanto como antes, en una plática con Samuel (27 años) me comentó que se había puesto una borrachera muy fuerte y que su familia tuvo que llevarlo a la clínica para que le pusieran suero, me dijo “mi cuerpo ya no resiste como cuando tenía 18 años”. La segunda es que, los varones que tienen familia o hijos suelen alejarse de este tipo de prácticas riesgosas, Tadeo (55 años) mencionó que ya no hace locuras porque tiene una familia que ver.

De esta manera, se puede concluir que los sujetos experimentan de manera ambigua el consumo de alcohol. Entre contradicciones del *proyecto de identidad masculina* en el que el grupo de pares esperan que los varones consuman alcohol y demuestre su hombría a través de actos

riesgosos lo que les permite tener cercanía entre ellos, no obstante, la familia espera que sea una fase para transitar a ser un hombre completo, lejos de los estados infantiles animalescos que surgen cuando el sujeto consume alcohol en exceso. Así pues, para los varones existen conflictos a niveles sociales y subjetivos.

## **5.6 La curada: la cruda moral y la culpa**

Anteriormente hablé sobre los espacios emocionales masculinos contruidos a partir del consumo de alcohol; en este apartado me interesa analizar los espacios que surgen después de la peda, estos también son espacios emocionales masculinos pero se relacionan directamente con la moral. Recordando lo que mencioné en el apartado teórico, es en los procesos de socialización continua en los que niños y niñas reciben de forma intensa la represión de los instintos, es decir, las prohibiciones sociales se convierten en parte del “yo” construyendo un “super yo” como una instancia inconsciente que regula el comportamiento de los sujetos (Elias, 1987), este acto trae consigo conflictos ya que el propio sujeto entabla luchas entre las manifestaciones instintivas (agradables) y las limitaciones y sentimientos de vergüenza (desagradables). De esta manera se instaure una esfera pública y una subjetiva, un adentro y un afuera.

Así pues, los varones desarrollan comportamientos en lo íntimo y en lo privado, estos comportamientos llevan consigo nociones sobre lo permitido, lo correcto y lo prohibido e incorrecto, lo que ocasiona que los varones tengan conflictos a nivel subjetivo. El espacio de la cruda surge cuando a los varones se les baja el efecto del alcohol, es frecuente que estos se reúnan para “curarsela”. En ese espacio los varones platican sobre lo que recuerdan de la peda, algunos al escuchar lo que hicieron bajo los efectos del alcohol comienza a sentir vergüenza, otros culpa, frecuentemente si estos hicieron algo que les quite el honor y el prestigio, los varones comienza a reflexionar sobre su consumo de alcohol. Al respecto Ismael (47 años), Mario (30 años) y Tadeo (55) comentaron lo siguiente:

A: ¿Sentiste vergüenza?

I: Sí, pues claro que sentí vergüenza, porque, en esa ocasión empecé a decir mis mamadas a los otros y esa vez si nos peleamos. No es como que frecuentemente que haga esas acciones y por supuesto que, si me da pena, me avergüenzo, porque no lo hago mucho entonces al otro día cuando me la fui a curar fue de no “mames güey pinche borracho” y si fue así como de que no pues tengo que pararle (I, E2).

He sentido culpa estando en la curada pues sí, sí, sí vale madre, por ejemplo, esta vez que peleé con mi mamá muy fuerte, sí, al otro día fue de que mis amigos y yo también me dije “a ver pendejo tú por qué le contestaste a tu mamá”, me dio mucha culpa haberle gritado, pero estaba muy pedo. (Mr, E2)

Una vez que me perdí, me perdí, me perdí, me caí en una calle de aquí del pueblo y ya no me acuerdo, había estado muy, muy, tomado de hecho el cuerpo no me respondía, pero estaba consciente, pero esa vez no me acuerdo de nada, ya nada más desperté y ya era de noche. Cuando fui a curármela me dio vergüenza que todos pasaran y me vieran ahí tirado como un borracho más, desde ahí pues ya hago mis juramentos. (Td, E2).

En el espacio de la curada los varones se encuentran en conflicto con su *super yo* que les indica que sus actos dentro de la peda son motivo para la culpa y la vergüenza, esta instancia punitiva hará que los varones reflexionen sobre su consumo de alcohol que podría ya estar en los márgenes de lo socialmente no aceptado, lo que haría que la comunidad los identifiquen con el grupo del escuadrón de la muerte o los españitas, perdiendo capitales simbólicos como el respeto y honor. Además, en la curada al estar entre sus pares las emociones como la vergüenza, la pena y la culpa están marcadas por influencia de la opinión que sus amigos o compañeros de curada tengan sobre sus acciones. Esto podría en algunos casos a que los varones vuelvan al encierro corporal y emocional, vuelven a autovigilarse, tomando como herramienta el juramento para dejar de beber.

## **5.7 Conclusión del capítulo**

El ser varón en San Matías Cuijingo, es cumplir con una serie de prácticas e ideales que muchas veces se presentan como cargas pesadas que son difíciles de sobrellevar, el consumo de alcohol se inserta en las dinámicas subjetivas de los varones permitiendo liberarse de las exigencias de la vida cotidiana. Esto da pie a pensar que de un sistema patriarcal los varones padecen de diversas maneras y en el cual hay muy pocas herramientas para que estos se hagan cargo. El consumo de alcohol es un recurso que los hombres de Cuijingo han tomado para resistir a las lógicas del patriarcado, se convierte en una estrategia de liberación.

Los hábitos de consumo se construyen en procesos variados y prolongados de socializaciones permanentes, los varones aprenden en una primera etapa por medio de la socialización en la familia que el consumo de alcohol forma parte del *proyecto de identidad masculina*. Cuando el varón asimila la práctica del consumo de alcohol comienza a cuestionarse

normas y valores que le han brindado los adultos. De tal forma que empieza a consumir alcohol lejos de la mirada de los padres, separándose de la esfera privada femenina, transitando a la esfera pública masculina, en donde introyecta características asociadas a ser hombres valientes, temerarios, es decir, debe separarse de un estadio infantil y de las emociones que puedan considerarse femeninas (miedo, llanto). Con lo cual, adquiere el reconocimiento como hombres.

Al ser una práctica que no se da de manera aislada esta favorece la interacción con otros varones, funciona para que puedan crear lazos sociales entre ellos, que a larga construyen hábitos grupales, lo que provoca experiencias similares, pero no iguales, una especie de memoria colectiva que genera sentidos de pertenencia entre los varones. Los espacios construidos en la pederastia son espacios de liberación en los que los varones pueden desconectarse de ser responsables, ser trabajadores y ser para su familia. Dentro de este espacio de liberación existen espacios emocionales masculinos, estos no solo son lugares físicos, tienen una dimensión simbólica emocional. Son espacios donde se da significado a las emociones.

El consumir alcohol se experimenta de manera ambigua, pues, por un lado, forma parte de los rituales que permiten la construcción de un *proyecto performativo de masculinidad*, por otro lado, al ser un proyecto que no está acabado, se espera que el sujeto transite de ese estado a ser hombres que pueden controlar su consumo, lo que para los varones implica conflictos a niveles subjetivos y sociales que impactan en las distintas esferas de la vida cotidiana. Dentro de esta ambigüedad en el consumo de alcohol el sujeto siente culpa y vergüenza, lo que lo lleva muchas veces a someterse a un juramento para dejar de beber, el juramento servirá como una tecnología de género que construye sujetos responsables, trabajadores, que cumplan con su papel en la familia, esto se discutirá en el siguiente capítulo.

## CAPÍTULO VI.

### **“NO HAY NADA QUE ME HAGA SENTIR VIVO AHORA QUE ESTOY JURADO”: RELIGIOSIDAD, MORAL Y RITUALIDAD**

A lo largo de la tesis he planteado que el campo sexogenérico opera como una forma de construir sujetos diferenciados, lo que brinda esquemas de percepción y acción (*habitus*) en los ideales de la masculinidad. En San Matías Cujingo estos ideales de los *proyectos de identidad masculina* se presentan como cargas que los sujetos muchas veces no saben cómo sobrellevar, el consumo de alcohol es una estrategia usada por los varones para poder liberarse de este proyecto. Cuando los varones pierden el control de su consumo recurren al juramento como una herramienta para volver al control y la vigilancia que se espera que como hombres completos tengan de los diversos aspectos de su vida; que transiten de los estados animalescos/infantiles asociados al consumir alcohol, hacia una hombría adecuada (Rivas, 2004, Núñez, 2001) que les permita cumplir con los ideales de la masculinidad.

El juramento, por lo tanto, es un mecanismo para el control y la reconstrucción de relaciones que se han fracturado por el consumo de alcohol (pareja, familia, trabajo), por lo que, forma parte de las dinámicas subjetivas de género producidas culturalmente imponiendo normas que limitan las emociones y las expresiones corporales, lo que genera malestares, que posibilitan frecuentemente que al término del juramento los varones regresen al consumo de alcohol en exceso. En ese sentido, el presente capítulo tiene como propósito examinar los efectos simbólicos del juramento para dejar el consumo de alcohol y su relación con los *proyectos de identidad masculina*.

Para ello, el capítulo está dividido en seis apartados. En el primero se muestra cómo el juramento se inserta dentro de la religiosidad popular. En el siguiente apartado se desarrolla la dimensión ritual del juramento. En el tercer apartado se habla acerca de cómo los varones demuestran que están jurados. En el cuarto apartado se habla del juramento como una tecnología del yo. El quinto habla acerca de los sostenes del juramento. El último apartado muestra los malestares que los varones experimentan durante el juramento.

## 6.1 "El juramento como cosa de hombres": religiosidad popular

El juramento se puede considerar como una creación cultural que opera sobre los actos, las persona, grupos, palabras, de tal manera que crea efectos en los ideales dominantes de la masculinidad del pueblo, que han estado presentes a lo largo de generaciones. Dentro del ritual del juramento se pone en marcha el funcionamiento de un dispositivo de repeticiones donde se marca a individuos en contextos determinados que ya han sido definidos por el propio ritual. Al ser un ritual que se ha repetido por generaciones, los varones desde edades tempranas asimilan que el juramento forma parte de las prácticas que los varones realizan cuando estos tienen problemas con la bebida. Al respecto Mario (30 años) y Lázaro (32 años) comentaron lo siguiente:

Desde toda la vida siempre han existido los juramentos aquí. Como que no sé si sea un tema de provincia, pero siempre han estado, más como nos manejamos nosotros y que realmente mucha gente si les tiene fe o amor a estos temas de la religión con mayor razón. (M, E3).

El juramento es algo que siempre ha estado presente aquí en Cuijingo, es algo que sé desde niño, ya vas viendo cómo los hombres van a jurar. Sí, eso es muy común acá en la comunidad, desde toda mi vida y la vida de mis papás y mis abuelos, a quien té agarres te va a decir lo mismo, el juramento siempre ha estado aquí. (L, E3).

Mario (30 años) denota que el juramento se ve como un tema de "provincia", esto se relaciona con que el juramento es parte de la religiosidad popular por lo que es un proceso social que es autogenerado y transmitido por la comunidad (Gómez-Garzapalo, 2010). Por lo cual, Lázaro (32 años) en su relato menciona que "desde toda la vida, el juramento ha estado aquí" y se ha transmitido por medio de repeticiones continuas generacionales.<sup>59</sup> Al respecto, el actual párroco del pueblo de origen español menciona que conoció los juramento al llegar al país.<sup>60</sup> Para él los juramentos "son tradicionales de México", su relato evoca a también a pensar al juramento como parte de la religiosidad popular que es generado en contextos específicos.

Al formar parte de la religión popular, el ritual del juramento se puede considerar como un hecho cultural (sistemas de símbolos) que genera representaciones (Geertz, 1987: 20), estas representaciones tienen que ver con ser hombres que cumplan con los ideales de la masculinidad

---

<sup>59</sup> No hay datos de cuándo empieza la práctica ritual del juramento en el país, tampoco hay un registro de cuando inicia en Cuijingo.

<sup>60</sup> El enlace de la entrevista se puede encontrar en los anexos.

descritos en el primer capítulo. Al ser un ritual que se ha producido y reproducido en el pueblo, este ha tenido una perdurabilidad en el tiempo (Van Gennep, 2008), no obstante, este no es estático, se ha formulado y reformulado dependiendo de las necesidades específicas y los cambios que han experimentado los varones de la comunidad. La función ritual del juramento es fungir como un sostén de creencias de los efectos sociales que emanan de este (Van Gennep, 2008). De tal manera que el efecto que produce en los individuos que se someten a él, es ser el sostén que los ayude a controlar el consumo de alcohol, además de ayudarlos a volver al control y vigilancia esperados en su construcción de género. Al respecto Martin comentó:

A: ¿por qué decidiste jurar por dos años?

Porque, después de los otros juramentos, de seguir creciendo, te digo que llevo fuera de la escuela, ya llevo año y medio, por dejado, por echar la hueva. No me había presentado a la escuela, o sea, aquí ando ayudando y tengo dinero para solventar mis gastos, si me quiero ir de aquí de fiesta o lo que sea, ganó bien. Y pues eché la hueva y también le entré mucho a tomar a las cervezas, al alcohol todo. Pero ya juré para poder acabar mi carrera (Mn, E3).

Por lo que también opera como una forma de distinción, ya que, al mostrar vuelven a tener el control de su consumo se diferencian de los varones del escuadrón de la muerte y los españitas quienes se perciben como figuras del caos que rompen expectativas dominantes de la masculinidad en el pueblo. Por consiguiente, en los relatos de Martin (30 años), Mario (30 años) y Joaquín (43 años) narran que juraron para poner en orden su vida en distintos aspectos, para Joaquín (43 años) el orden tiene que ver con arreglar los problemas con su pareja y trabajo, mientras que para Mario (30 años) al “estar regándola” necesitaba ordenar su vida familiar y de trabajo. En la comunidad se plantea que el juramento es “una cosa de hombres” como se puede apreciar en el siguiente fragmento.

A: [...] Pero las mujeres realizan el juramento ¿no?

Pues yo no he conocido mujeres que realicen un juramento, creo que a la única que conozco es a la sobrina de doña Linda, pero ella no juró por alcohol, ella juró porque tenía ya problemas con la piedra y creo que, con la coca, fíjate no me acuerdo quién más de mujeres que yo conozca han jurado, quien debe saber, ora si que es el párroco, pero pues el juramento aquí en Cuijingo al menos es una cosa de hombres... (C, E1)

Cabe aclarar que no se trata de que las mujeres no se sometan a este ritual, sino que, como he observado, y me lo han comentado los pobladores y los sacerdotes de la comunidad de Cuijingo, estas lo realizan de manera clandestina y el porcentaje es menor. Al ser el juramento un hecho cultural, es decir, un sistema de símbolos genera representaciones (Geertz, 1987: 20); dichas representaciones tienen significados de género que permean los sentidos que los varones y las mujeres atribuyen al juramento y que tienen un orden jerárquico. Para las mujeres, someterse al juramento tiene un significado negativo dentro de su construcción genérica que las posiciona en la mirada de los demás como malas mujeres; ya que, afirma que consumen alcohol y que además lo consumen en exceso, lo cual no es una práctica esperada dentro de los ideales de la feminidad como se desarrolló en el primer capítulo, por tanto, es algo que debe ocultarse.

Mientras que, para los hombres el ritual del juramento es algo que se muestra, algo de lo que se habla; les brinda prestigio, los posiciona en la sociedad como varones honorables que pueden cumplir sus promesas (Bourdieu, 1990) (Peristiany, 1965). Como se muestra en la siguiente narración de Lázaro:

A: Para ti que significa el juramento

Significa tener palabra de hombre, poder cumplir con tu palabra como hombre

A: ¿Y si has cumplido con tu palabra?

Siempre he buscado en la medida de lo posible cumplir con mis promesas, cuanto más si es una promesa a dios (L, E3)

Por tanto, propicia cumplir con los ideales de la masculinidad sin perder el prestigio como hombres al no consumir alcohol, además, les pone un límite moral ante el temor de las represalias (social y religiosa) en caso de no cumplirlo. De esta manera el juramento en San Matías Cuijingo es uno de los mecanismos más usados para dejar de beber, por encima de los grupos de AA y las granjas que se encuentran en la periferia del poblado. Existen diversos motivos por el que los varones juran que se relacionan con los ideales de la masculinidad, en el siguiente subapartado se indagará en los motivos que lleva a los varones a realizar un juramento.

### 6.1.2 Motivos para jurar

En el análisis de los relatos surgieron distintos motivos por los que los informantes se han sometido al ritual del juramento en las distintas etapas de la vida.<sup>61</sup> La sistematización me permitió agruparlos en tres categorías: 1) trabajo; 2) familia; 3) prestigio. Cada una de las categorías se relaciona con cumplir con los ideales de la masculinidad en Cuijingo. La primera categoría es la familia, esta se divide en tres motivos principales: 1) presión familiar; 2) por su familia; 3) por ahorro de dinero. La categoría trabajo se divide en dos: 1) trabajos en Canadá y 2) fallas en el trabajo. Finalmente, la categoría prestigio se divide en dos: 1) mayordomía y 2) proyecto personal.

En los relatos de Manuel (17 años), Joaquín (43 años), Jesús (27 años) y Armando (24 años), se destaca que la presión familiar forma parte de los motivos por los que se han sometido al ritual. Esto tiene que ver con la expectativa que tiene la familia sobre los varones, la cual, como lo visibilicé en el capítulo anterior, la familia espera que los varones al ser mayores dejen su consumo excesivo de alcohol y transiten hacia una hombría adecuada (Rivas, 2004, Núñez, 2001). Durante, mis observaciones noté que los varones jóvenes van a la iglesia acompañados por sus madres, es frecuente que estas sean las que deciden la duración del juramento. De manera similar, Joaquín (43 años) mencionó que su tercer juramento lo hizo por presión de su pareja, comentó: “lo hice porque ella quería que lo hiciera.” (Joaquín, entrevista).

Aunque, la presión de la familia puede ser un factor relevante para que algunos varones (sobre todo cuando son sus primeros juramentos) decidan jurar, los varones que tienen esposa e hijos son motivados a realizar el ritual “por su familia”, esto se relaciona con cumplir con la representación de “ser hombre que se debe a su familia”. De tal forma que el respeto que se tiene a la familia, y el querer ser buenos ejemplos para sus hijos (as), son nociones relevantes para que los varones se sometan al ritual.

Otro de los motivos para jurar que se relaciona con la familia es el ahorrar dinero. Para Don Miguel (71 años) el ritual le permitiría ahorrar dinero para una fiesta familiar, mientras que para César (41 años) el someterse al juramento podría ayudarlo a no gastar en cerveza y poder invertir en su negocio de talacha lo que le permitiría cooperar con los gastos en su casa, mientras que para Josué (23 años) el jurar le permitiría ahorrar para tener dinero “en la bolsita” para la

---

<sup>61</sup> El anexo tres presenta las tablas con las edades, número de juramentos, meses o años por los que juraron los informantes, además, se desglosa si estos rompieron o cumplieron su juramento.

familia. De esta manera, la representación de “ser para su familia” es otro de los factores para que los varones decidan jurar.

Por otro lado, el trabajo es otro pilar que contribuye a que los varones decidan jurar. Como le mencionado, el trabajo por temporadas a Canadá es una de las actividades más importantes en la comunidad, los patrones de Raúl (63 años), Ismael (47 años) y Salvador (55 años) les han pedido de manera extraoficial que se sometan al ritual, así que, cada temporada, estos deben mostrar a sus patrones la estampa que valide que no pueden consumir alcohol, se destaca que, en los tres casos el tiempo por el que juran va creciendo, de manera que cada temporada llevan el mismo juramento pues han jurado por un año o más. Aunque, para los varones que trabajan en Canadá el juramento se realiza como un requisito, Raúl (63 años) me relató que “son cosas necesarias para ayudarte a cumplir con el trabajo”, mientras que para Salvador (55 años) el irse jurado a Canadá “es parte de los sacrificios que tiene que hacer uno por la familia”; por lo que, es una forma de llevar de manera exitosa el *proyecto de identidad masculino*.

En otro orden de ideas, como lo mostré en el capítulo anterior, el alcohol de manera paradójica ha afectado a los individuos, pues por una parte la práctica de consumo es algo que forma parte del *proyecto de identidad masculina*, pero por otra, la experiencia de consumo de manera frecuente y excesiva trae problemas a los individuos en el trabajo. Por lo cual, Christian (33 años) y Samuel (27 años) decidieron jurar para poder cumplir con la representación de ser hombres trabajadores; al respecto, Christian (33 años) que es policía, me mencionó que hizo el juramento “porque tenía muchas faltas en su trabajo por el consumo de alcohol”. Mientras que Samuel (27 años) relató que sintió vergüenza de que una alumna le dijera que tenía olor a cerveza por lo que decidió que era momento de jurar, en otra ocasión Samuel (27 años) en otra etapa de su vida decidió someterse al ritual porque necesitaba graduarse de la normal para poder obtener un trabajo como maestro, relató lo siguiente:

Estaba yo en cuarto año, estábamos en prácticas, además teníamos que hacer nuestro documento final para poder titularnos. Fue en julio, para que nos dieran nuestra plaza. Iba bastante retrasado, porque, regularmente la constante en la normal es que todos los que vamos en cuarto año trabajamos bastante, es como una cosa de la madrugada o en la noche empezamos a trabajar todos, pero pues da la casualidad que nosotros no, nuestra bolita de amigos era así de... Incluso tengo una foto en Facebook de mi mesita en la normal y mi caguama, entonces, era una constante de nosotros nada más. Ya cuando me di cuenta que iba bien atrasado que no iba a terminar, ni les dije a ellos. Pero pues si conocí el juramento

en el pueblo, porque, ni les dije voy a jurar. Ya con el hecho de decirle a mi mamá, le dije: “sabes que voy a jurar”. pues mi mamá luego, luego “si vamos”. Pero por el hecho de que según yo pues dije si no juro, si sigo de borracho no voy a terminar. Entonces pues vine hice mi juramento y luego regresé, y luego, luego al otro día vamos por una cahuama no pues dije “no guey ya me voy a poner hacer mi documento a redactarlo”. Al otro día llegaron mis amigos y me dijeron “mira”, se fueron a jurar ellos también y bueno sacamos nuestro cuarto año. Esa fue la primera vez que juré.

A: ¿Y te acuerdas por qué por tres meses?

S: Si porque dije que este era el tiempo necesario para terminar mi documento y pues iba a estar en mi clausura y quería beber en mi clausura. (S, E2).

De esta manera Samuel pudo terminar su normal y conseguir un empleo como maestro, ya que como lo vimos en el primer capítulo, el trabajo es un capital que los distingue de otros varones a la par de darles prestigio. En consecuencia, el prestigio es otro de los mecanismos que operan para que los varones decidan jurar, Lázaro (32 años) y Matías (29 años) relataron que realizaron los juramentos para pertenecer a la mayordomía del 12 de diciembre, pues, es un requisito que han impuesto los mayordomos a todo aquel que decida pertenecer a esta mayordomía. Para los varones del pueblo pertenecer a la mayordomía los posiciona en un estatus de prestigio ante la mirada de la sociedad, además de ser partícipes en el orgullo colectivo como se desarrolló en el primer capítulo. Por ello, Lázaro (32 años) y Matías (29 años) comentan no tener problemas con jurar por unos meses con el fin de llevar a cabo el festejo de la mejor forma posible. Otra de las maneras en las que opera el prestigio para que los sujetos decidan dejar de beber, es demostrar que son varones que tienen orden en su vida.

Un motivo relacionado con la culpa es el relatado por Manuel (17 años) quien mencionó jurar porque su hija murió a meses de nacida, él se sentía culpable de no haber cumplido con su papel de padre por estar consumiendo alcohol de manera frecuente y excesiva, así que, cuando su hija murió, este se sometió al juramento como una forma de pasar su duelo, esto se escapa de las prácticas que tienen algunos de los varones de Cuijingo, pues como lo vimos en el capítulo anterior, algunos varones que no saben lidiar con sus emociones recurren al consumo de alcohol, no obstante, para Manuel (17 años) la forma de llevar su duelo fue por medio de dejar el consumo de alcohol y así desasir su culpa.

Una cosa relevante en los hallazgos es que, aunque los informantes mencionaron que la religiosidad es un sostén que los ayuda para no consumir alcohol y es respetado por todo aquel que

se somete al ritual. Solo Don Miguel (71 años) mencionó que juró porque sintió que debía hacerlo impulsado por la fuerza del Señor de Chalma, si bien, en el pueblo son comunes las peregrinaciones y he escuchado que en la peregrinación a la basílica de Guadalupe algunos varones del pueblo realizan juramentos motivados por estar en lugares sagrados, en los relatos recabados, este motivo solo está presente en la historia de Don Miguel (71 años) quien es mi informante más grande.

Por último, otro de los motivos que llama la atención es el que encontré en la primera fase de este estudio, el motivo por que el Ignacio (36 años) y Juan (41 años) juraron fue para apoyar a su amigo César (41 años). Además, en el relato de Samuel (30 años), también se sugiere que sus compañeros se sometieron al ritual como un apoyo que contribuyó a que estos también pudieran terminar sus pendientes. Esto tiene que ver con que los varones han creado lazos afectivos a lo largo del tiempo por medio del alcohol, no obstante, esos lazos permiten que los varones se sometan al ritual como una manera de apoyo hacia sus pares. Así pues, el juramento tiene una connotación ritual que influye en la forma en la que se construyen los *proyectos de identidad masculina*. En el siguiente apartado se analizará la dimensión ritual del juramento.

## **6.2 Dimensión ritual del juramento: separación, limen y agregación**

De manera similar al ritual de paso, en la práctica de consumo de alcohol que opera como una forma en la que los niños se hacen varones y adquieren referentes de la masculinidad enfocados en los peligros y riesgos, el juramento operará como un proceso que brinda referentes de la masculinidad enfocados en ser hombres que pueden controlar sus impulsos de consumo. En ese sentido, el juramento lo concibo como un ritual de paso (Víctor Turner, 1988) al que los varones de Cuijingo se deben someter cuando fracturan relaciones de pareja, familia, trabajo, es decir, cuando dejan de ser hombres completos. Por lo tanto, el juramento se desarrolla en tres momentos “separación, margen o limen y agregación” (1988:101).

Para Turner (1998) la fase de separación se da como una conducta simbólica que implica la separación del individuo de su situación dentro de la estructura social, estado o condiciones culturales. En este caso el varón se prepara para realizar el juramento de dos maneras, en la primera la familia es la que busca que los varones se separen de los sujetos y los lugares donde consumían alcohol. En la segunda, implica que los varones que tienen pensado jurar se despidan de manera simbólica de su grupo de pares con “sus últimas pedas”. La separación se puede dar semanas, días

e incluso horas antes de que el sujeto se someta al juramento, el proceso de separación se dará de manera distinta y dependerá en gran medida del motivo por el que los individuos decidan jurar.

La fase de separación opera de manera en que los familiares restringen las salidas a los varones, separándolos de su grupo de amigos con los que consumen alcohol, se busca que los individuos interactúen lo menos posible con sus pares, para que el día en el que realicen el juramento puedan asistir a la misa, la cual, es un nuevo requisito para que el párroco pueda realizar el ritual. Con los párrocos anteriores los sujetos podían realizar el juramento a cualquier hora, no obstante, el nuevo párroco impulsó la regla de que todo aquel que quiera jurar tiene que ir a misa.

La fase de separación se puede observar también cuando algunos individuos realizan actos simbólicos, en los que al tener en mente que van a jurar, de manera inconsciente y consciente días antes de someterse al ritual van a “despedirse” simbólicamente de sus amigos. Así me lo relató Mario (30 años) que días antes de jurar tuvo sus “ últimas pedas”, esta última peda según su narración estuvo marcada por un intenso deseo que consumir alcohol en exceso, de estar con sus amigos, pues sabía que pronto tendría que dejar su consumo y ya no podría interactuar de la misma manera. Es decir, tendría que volver al control y rigidez de la vida cotidiana.

Por otro lado, los varones que se van a Canadá también realizan este acto, sobre todo cuando son más jóvenes, así que, para Ismael (47 años), Raúl (63 años) y Tadeo (55 años), en sus relatos se destaca que cuando eran más jóvenes estos acostumbraban a tomar en exceso con sus amigos antes de ir a jurar para irse a Canadá. No obstante, ahora que son mayores acostumbran a jurar por más tiempo así que esa fase de separación se vive de manera distinta, ya no implica tomar en exceso con sus pares, ahora se vive de manera en la que evitan tener contacto con familiares o amigos que saben que consumen alcohol. Lo que representa una reingeniería de las redes de sociabilidad, por lo que se vive de manera conflictiva y difícil.

De esta forma transitan al momento liminal del ritual. La fase liminar, retomando lo planteado por Turner es un momento de tránsito que separa una fase y otra, al mismo tiempo es un momento que agrega, integra, fusiona. Se piensa como una especie de umbral (1988), e implica que el individuo se encuentre al borde la estructura, es un momento clave en donde se aprenden los secretos y representaciones asociadas a un nuevo estatus. La fase liminar empieza cuando el sujeto ingresa al recinto sagrado (iglesias, capillas, santuarios), una vez ahí, los varones tienen que someterse a varias ceremonias rituales, la primera es escuchar la misa, la segunda es tomar la comunión (aunque esta no es obligatoria). La última es recibir la ceremonia del juramento.

Una vez terminada la misa, los individuos se dirigen a la sacristía, ahí deben esperar su turno para jurar, mientras hacen eso escuchan cómo otros varones se someten a juramentos por meses que van de los seis a los 10 años; en mi última observación, mi informante y yo nos sorprendimos al escuchar que el varón que se encontraba enfrente de nosotros había jurado por 10 años, nuestra sorpresa fue mayor cuando vimos que era un hombre de aproximadamente 30 años, por lo general son los varones mayores de 50 los que juran por esa cantidad de tiempo, por ello nos asombró que un varón de esa edad jurara tanto tiempo.

Una vez que es el turno del individuo el sacerdote saca la estampa del juramento y le pregunta la droga y el tiempo por el que ha decidido jurar, lo cual lo anota al reverso del juramento y le pide al varón que firme con su puño y letra. Posterior a ello, el sacerdote le pide al varón que levante la mano y mire el crucifijo, como un acto simbólico que implica que el sujeto empeñó su palabra a dios, el ritual, continua cuando el sacerdote dice las siguientes palabras que el sujeto debe repetir: “libremente juro por amor a dios y a mi familia que me abstendré de consumir alcohol por (tiempo decidido por el sujeto); confió que dios nuestro señor y su santísima madre me ayudarán a cumplir este juramento”. Este acto simbólico lleva un referente que involucra el cumplir con dios y con la familia, es decir, remite a los ideales de la masculinidad. Finalmente, el individuo debe dar una donación que es voluntaria, puede ir de los 20 a los 500 pesos.<sup>62</sup> En el siguiente enlace se puede tener acceso al video de cómo se lleva a cabo la ceremonia del juramento en San Matías Cuijingo.

Fotografía 11. Referencia video del ritual del juramento

<https://youtu.be/uP96-uEzfHc>



Fuente: elaboración propia

---

<sup>62</sup> El ritual del juramento varía dependiendo de la capilla y el párroco que la realiza, durante el marco contextual narré como se lleva a cabo el juramento en la iglesia del Señor de las Agonías ubicado en el pueblo de Tenango, aquí muestro cómo realiza en la iglesia de Cuijingo con el párroco actual.

De esta descripción se desprende que la ceremonia ritual de la misa, la comunión y el juramento son vitales para que los individuos asimilen y acepten el nuevo estado. Una vez pasadas las ceremonias rituales, el individuo se encuentra en la fase liminal, al borde de la estructura, no tiene un estado ni otro, sino que se encuentra en un punto intermedio. Cuando el sujeto termina el juramento se pasa al momento de reagregación, en esta fase los varones se reincorporan a la sociedad, en palabras de Turner “el individuo se incorpora de nuevo al grupo y las condiciones culturales” (1998: 101-102). De esta manera concluye el ritual de paso. En esa fase es frecuente que los varones jóvenes al término de su juramento tomen alcohol en exceso por días. Al respecto Eduardo (34 años) me relató lo siguiente:

A: ¿Qué pasó cuando terminaste tu último juramento?

Es muy normal que vuelvas con tu vida cotidiana otra vez

A: Tú lo hiciste así

No pasó como, creo dos meses, como dos meses pasó, entonces mis amigos así ya sabían que no tomaba pues no me insistían. De hecho juraron varios amigos en ese entonces, los del templo juraron igual se aventaron ocho meses, igual los cumplieron, pero no, ya después fue a empezar a tomar unas semanas y otra no, 20 días luego 15, después ocho, después un mes, y así después ya 15 o 20 aguantaba yo y otra vez quién 15, 20 lo más que aguanté fue un mes y otra vez y así, hasta que yo era cotidiano otra vez, yo decía pues ya tomas órale, ya sé que ya tomo entonces no había problema, porque el problema es tomarse una cheve y después otra, pues otra, cuando te das cuenta ya son cinco, ya tienes seis. Entonces, así como ya me dio el coquetón, pues ya sigues, ya es normal, ya me olvido yo por ejemplo de, no me olvido, sino como que no tengo compromisos los domingos, se me hace muy cotidiano. (E, E3).

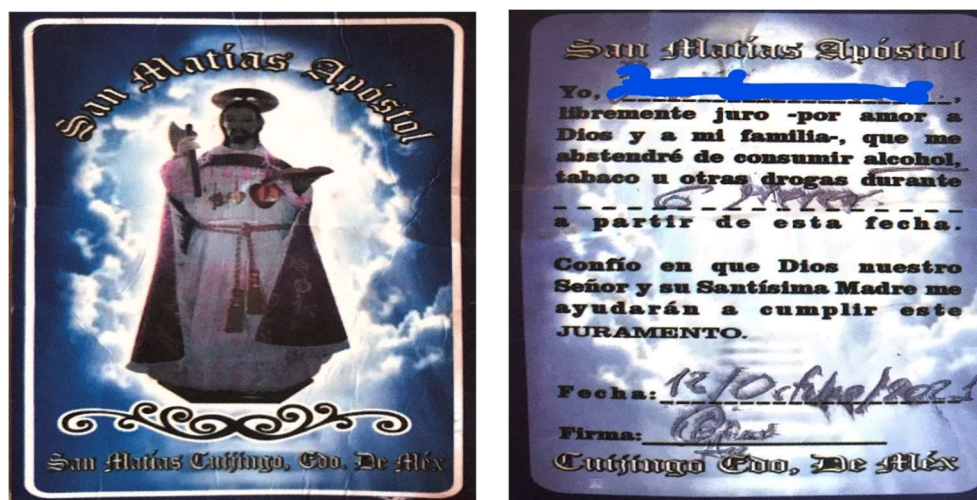
La dimensión ritual del juramento que se desarrolla en su tres fases (separación, limen, agregación) crea efectos en los varones, al ser un ritual de paso estos transitan hacia la construcción de proyectos de identidad masculina que buscan remitir a los ideales de ser hombres en el pueblo. Cuando los varones terminan el juramento se encuentran en un estado de ambivalencia entre el deseo individual de consumo y la restricción moral del control, a menudo regresan a consumir alcohol pues el consumo les permite generar espacios de liberación emocional y corporal como se discutió en el capítulo anterior. Cuando los varones están jurados deben resistir por propia voluntad el consumo de bebidas alcohólicas, por lo que deben demostrar constantemente a otros (familia, amigos, jefes) que se encuentran jurados. En el siguiente apartado se discutirá sobre esto.

### 6.3 Demostrar que se está jurado

Como lo expuse en el capítulo anterior los amigos son los que presionan a los sujetos para que consuman alcohol, pues el consumo de alcohol es una práctica que se espera que los varones realicen como parte de los *proyectos de identidad masculina*, los que no quieren consumir ponen en duda la triada del prestigio masculino (macho, heterosexual, masculino) por lo que pueden ser llamados “putos”, “maricones” o mandilones. En muchos casos la presión social puede ser una de las barreras por las cuales los individuos puedan dejar el consumo de alcohol (Stanistreet, 2005).

En ese sentido, en un coloquio el Dr. Benno De Keijzer me comentaba que él conocía casos donde los varones presionaban para que sus pares consumieran alcohol, el recurso que usaban los individuos que no querían consumir era apelar a decir que estaban jurados. Sin embargo, lo que encontré en el trabajo de campo es que si alguien dice que este jurado debe demostrar por medio de la estampa que se les entrega en el ritual que realizó el juramento y que este sigue vigente, la estampa debe estar firmada con su puño y letra. La estampa puede ser como la de la figura 6.1.

Imagen 2. Estampa del juramento



Fuente: elaboración propia

La estampa se presenta como un objeto sagrado que permite a los varones confirmarle a su grupo con los que consumía alcohol que ya no puede realizar esta actividad, se puede considerar que la estampa opera como una especie de protección para que los otros no insistan en que los individuos consuman alcohol, ya que los hombres guardan respeto por las cosas sagradas; a su vez les permite a los jurados no sentirse presionados y ceder a la presión de los amigos por lo que pueden conservar su prestigio como hombres. Al respecto Martin (30 años) comentó lo siguiente:

A: ¿Me podrías contar acerca de si te dieron una estampa?

Sí, sí me dieron

A: ¿Te la han pedido amigos y familiares? ¿Te la han pedido para demostrar que si hiciste el juramento?

El primer año que juré me decían que sí si estaba jurado, “pues a ver enseñame tu juramento”, y primero si no lo enseñaba como que seguían insistiendo, una vez que ya se las das ya no insistían a dar cervezas. (Mn, E3).

De esta manera, los varones replantean el lugar que ocupan entre sus pares, pues ya no pueden competir en el terreno de ser los que más aguanten. Estos se convierten en autoridades morales que buscan inducir en los otros varones que continúan con su consumo ideales de masculinidad. Joaquín (41 años) refirió que “a sus amigos les dice que ya le paren a su desmadre porque hacen el ridículo”, por otro lado, Tomas (25 años) mencionó que no le gusta salir con sus amigos cuando está jurado porque le parece que lo que se habla cuando están ebrios son tonterías por lo que les pide a sus amigos que también juren para que no den “vergüenza”, lo que ocasiona que los varones con los que consumían alcohol rechacen a los varones jurados. Al respecto Tadeo (55 años) comentó:

A: Ahora que está jurado, podría decirme como es la interacción sus amigos

No pues si ha cambiado mucho. Antes me insistían para salir, pero como ya saben que estoy jurado pues ya no me llaman, ya no me buscan. Digo yo tampoco me acerco, pero ya llevó seis años jurado, entonces ya ni hacen el intento de llamarme para tomar, pero le digo a mi esposa, los amigos son amigos, entonces como ellos ya no me buscan, no son mis amigos de verdad, solo fueron amigos de parranda. (T, E3).

Bajo ese marco, se plantea que el juramento es una expresión cultural tradicional que a través del tiempo les ha proporcionado a los habitantes de Cuijingo lecciones de vida relevantes; por lo cual, también, cumple con la función de recordar las estructuras cognitivas o esquemas para orientarse en la vida diaria (Núñez, 2020), brinda ideales de lo que es ser un hombre, por ello se puede considerar dentro de las tecnologías del yo y de género, en el siguiente apartado se eximirá esto.

## 6.4 El juramento como una tecnología del yo y de género

El juramento al brindar esquemas de percepción acción delimita los ideales de lo que debe ser un hombre, por lo que planteo que el juramento se encuentra dentro de las tecnologías de yo. Foucault (1987) comenta que las tecnologías del yo son aquellas que permiten a los individuos efectuar solos o con ayuda de otros un número de operaciones sobre su cuerpo, sus pensamientos, su conductas, su manera de ser. Les permite a los sujetos transformarse, por lo tanto, el juramento al estar dentro de una tecnología del yo posibilita que los varones retomen un *proyecto de identidad masculina* en el marco de las concepciones dominantes de la masculinidad en el pueblo, por lo que se puede considerar una tecnología de género.

En ese sentido, el juramento al ser una práctica ritual que se da de manera repetida genera efectos, con el paso del tiempo el individuo adquiere un nuevo estado, asimilando normativas sociales marcadamente definidas, los individuos transitan hacia a un *proyecto de identidad masculino* asociado al control del impulso de beber, al control de las prácticas de riesgo, saben que tienen hijos y una familia a la que tienen que cuidar, así que ya no se exponen a prácticas de riesgo asociadas al consumo de alcohol, y esto les permite acercarse a los ideales de la masculinidad. Al respecto en los relatos se encontró:

Imagínese si algo me pasa por andar de ebrio, no me gustaría dejar sola a mis hijas y a mi mujer, tampoco, me gustaría que por andar en la tomadera se metiera un hombre a hacerles daño a mis hijas y yo en estado de ebriedad no pudiera defenderlas. Cuando uno está chavo y soltero pues ahí sí puedes hacer lo que quieras, pero ya casado y con dos niñas pues ya lo piensas mejor, ya se cuida uno más (I, E1).

El cuidado de sí mismos y de los otros se presentan como mecanismo para que los varones decidan dejar el consumo de alcohol, lo que les posibilita volver a ser para otros, cumplir con el trabajo, las responsabilidades, no fallarle a la familia. Por ende, se puede considerar que el juramento es una herramienta de cuidado que ejercen los varones de Cuijingo en el siguiente apartado se analizará las implicaciones de considerar al juramento como una herramienta que le permite a los varones cuidar de sí mismos y de los otros.

### 6.4.1 “Juré por mi familia”: el juramento como una herramienta de cuidado

La permanencia en el tiempo que ha tenido el ritual del juramento en la memoria cultural del pueblo hace de ésta un instrumento de poder, por lo que, se le puede considerar como una tecnología de

género. De este modo, al ser una tecnología de género (Lauretis, 1996) produce efectos de verdad en la masculinidad. Al ser un acto que se lleva de manera reiterada permite que los varones que someten a él, se sujeten a las normas y conductas mediante mecanismos de poder. De tal forma, que los varones mayores que se han sometido al ritual de forma repetitiva, deciden realizar juramentos por más tiempo, este tiempo puede ser desde los cinco a los diez años, además, algunos al cumplir el juramento renuevan su voto inmediatamente. Esto se relaciona también con una tecnología de cuidado del cuerpo, en los relatos se destacó que es raro que los varones acudan al médico, sin embargo, cuando el sujeto empieza a sentirse mal físicamente por consumir en exceso recurre al juramento. Al respecto Mario (30 años) y Salvador (55 años) comentaron lo siguiente:

Es que depende de la edad, antes de jurar me puse una peda muy fuerte. Recuerdo que llegué a mi casa y me quedé dormido, pero cuando me levanté la cruda me pegó muy fuerte, es que ya no estoy tan chavo ya mi cuerpo no resiste como antes. Entonces, me dolía el pecho, mi papá me tuvo que llevar al hospital porque iba con las manos entumidas, cuando me vio la enfermera, mi papá le dijo “es que viene bien crudo el güey”, y luego luego me pusieron suero y toda la cosa, después de eso decidí jurar, porque ya mi cuerpo ya no resiste las crudas (M, E3).

Pues ya llevó varios juramentos, procuro que al terminar volver a jurar pero esta vez por más tiempo, no quiero terminar como los del escuadrón de la muerte que todos se mueren por tomar alcohol, mejor no tomo alcohol, mejor juro (S, E3).

El cuerpo a diferencia de lo que pasa en etapas tempranas, para los varones mayores adquiere más relevancia, el juramento funciona como una tecnología que disciplina el cuerpo, esto es porque se piensa como su instrumento de trabajo y lo deben cuidar; la manera de cuidarlo es dejando el exceso de alcohol. Además deben alejarse de los excesos para cumplir con el performance de ser varones responsables, trabajadores y ser para su familia, con esto buscan lograr ser “hombres completos”. En ese sentido, los varones que tienen esposa e hijos son motivados a realizar el ritual “por su familia”, por cuidar a su familia.

Es así como, para Tadeo (55 años), Tomas (25 años), Jesús (28 años) y Roberto (28 años), la familia es un pilar que ha contribuido para que estos varones decidan frenar su consumo. Así, Jesús (28 años) mencionó: “no quiero que mi hija de cuatro años me vea en estado de ebriedad”, mientras que Roberto (28 años), al ser soltero sin hijos, me relató que a su madre le habían

detectado cáncer, y por el respeto que le tenía debía moderar su consumo de alcohol para no angustiarse, me dijo: “fue por mi madre, por ella lo hice” (Roberto, entrevista).

Este punto es relevante porque ha discutido desde distintas posturas el lugar que tienen los varones en el cuidado de otros, en relación con ello De Keijzer (1998) ha insistido en la necesidad de involucrar a los varones en el cuidado de otros, no obstante, el relato de Roberto, al igual que otros que he presentado anteriormente, nos muestra que, desde la perspectiva de los hombres, estos ya están participando en el cuidado de otros, en este caso Roberto realizó el juramento para hacerse cargo del cuidado de su madre. Por lo que el juramento puede ser una herramienta que permite a los varones ejercer prácticas de cuidado de los otros.

#### **6.4.2 Los permisos y las tres cervezas de regla: puntos de fuga**

El proceso de estar jurado puede representar malestares e incomodidades; para hacer más llevadero este proceso, los varones desarrollan una serie de creencias que funcionan como estrategias que les permiten consumir alcohol a estas les he llamado puntos de fuga. El primer punto de fuga es la creencia de que si un varón jurado se toma solo tres cervezas no se considera como una falta al juramento; es así como el individuo se vale de ese recurso para volver consumir en pocas cantidades alcohol, así lo muestra el siguiente relato de Mario (30 años):

[...] en una ocasión el bocho recurrió a las tres de regla, de repente un día ese güey estaba jurado, yo me lo encontré, eran once y media de la noche, “y que pedo estas jurado”, y dice: “no es que yo siempre me echo las tres del día”, o sea, supuestamente en su pedo ellos tenían como que derecho a tomarse tres cubas o tres chelas en un día y no había problema, y yo: “ok”. Entonces durante las once y media y doce es un día, y se echó tres, luego empezando las doce otras tres, porque ya era otro día. Y yo así de “no mames jajaja”. Y si tiene su lógica dentro de ellos, pero si se me hace una pendejada porque al fin y al cabo si juraste por dejar de tomar alcohol... (M, E3).

Este punto de fuga puede ser riesgoso, si el individuo se excede de las tres de reglas, corre el riesgo de romper el juramento. Así me lo relató Don Miguel (71 años) quien la primera vez que juró rompió el juramento porque se “tomó las tres de regla” pero no pudo parar, así que se emborrachó con sus amigos dando por terminado el ritual. Otro de los puntos de fuga que los varones toman son los permisos, estos se pueden pedir en algunas iglesias de pueblos cercanos, en la iglesia de la comunidad el párroco no realiza permisos por ningún motivo. Los informantes

relataron que es común que cuando alguien tiene un evento como una boda, bautizo o XV años los individuos recurran a los permisos y por una donación que va de los 20 pesos a los 100 pesos pueden adquirirlo para tener un día consumiendo alcohol sin que esto implique el romper el juramento. Como lo muestra el siguiente relato:

A: He escuchado que dan permisos, ¿eso es verídico?

Sí, sí, por supuesto, o sea, más bien el compromiso lo haces contigo y con dios si es que crees firmemente en eso, en ese aspecto. Pero también las iglesias lucran con ese tema, sí, porque por ejemplo en Tenango hay una delegación que se llama Santiago Tepopula, y tú puedes hacer un juramento. Yo trabajé allá, tú puedes hacer tu juramento en esa iglesia y por un día pides permiso por 20 pesos.

A: ¿Es como una concesión entonces?

Sí, sí te dan una concesión para poder tomar durante un día y tú vas y le das 20 pesos al cura. Pues entonces no mames, también las iglesias, por eso te digo que también las iglesias lucran con la enfermedad de los borrachos, pero también ellos son hombres débiles. (Ch, E3).

En este punto cabe preguntar por qué algunos varones rompen el juramento y por qué otros lo cumplen, cómo impacta el romper o el cumplir el juramento en su construcción genérica.<sup>63</sup> En los relatos encontré que los castigos y la creencia que le profesen a un santo o virgen sirve como sostén del ritual. En el siguiente subapartado se analizara esto.

### **6.5 Prestigio de cumplir el juramento: los castigos, la creencia y la protección a la familia como sostén del juramento**

La creencia dentro del pueblo es que si rompes el juramento algo malo pasa, es común que todos conozcamos una historia sobre alguien que rompió el juramento y pasó algo malo, este acto se traduce en una lección o castigo que se les proporciona a los individuos por haber fallado a su promesa, e impacta directamente en cosas malas para la familia de los varones, lo que pone en riesgo el alejarse de los ideales de la masculinidad. Al respecto Raúl (63 años), Tadeo (55 años) y Mario (30 años) comentaron:

---

<sup>63</sup> Mas allá de la eficacia que tienen los juramentos que según Gutiérrez (2019) en el contexto mexicano, el juramento ha demostrado algún tipo de eficacia para afrontar el alcoholismo. Me interesa analizar cómo se relaciona el cumplir o el romper con ser hombres en Cuijingo.

Sí, bueno sinceramente yo no pienso provocarlo, no pienso romperlo, primeramente, dios tengo que cumplir, que el día que rompí un juramento, de hecho, le llegará a pasar algo a mi familia, mi hijo casi se muere en un accidente. Pero esta vez simplemente yo estoy concentrado en que no va a haber ningún problema, porque no pienso en romper. (R, E3).

Pues que, si es un poquito delicado, la verdad es delicado romper un juramento porque le decíamos, es que a nuestra creencia a nuestra fe decimos que diosito nos castiga, pero no es que dios nos castigue sino nuestros actos. El hacer un juramento y romperlo, ahora sí que va en contra de la persona que rompe ese juramento y la paga uno y a veces a muchos cuentan que no les rinde su dinero que ganan, a otros que se les enferma la familia o sus hijos. Yo en mi caso le digo que una vez rompí y no se me lograron mis animales entonces pues mi familia se afectó mucho en que no teníamos dinero. (T, E3).

Pues uno de mis tíos una vez rompió el juramento y como a los días se cayó de la cama borracho se abrió su frente, de hecho, pues a mí no me ha pasado eso verdad, pero no, ora sí que... yo por eso, de hecho, yo no estoy jurado de mucho tiempo, porque, yo... para mí un juramento es respetable y a cierto tiempo para no poder tener problemas de romper juramento. (Mr, E3)

El fragmento de Mario (30 años) visibiliza que el tiempo por el que los varones juran tiene que ver con el respeto que le tienen al juramento, por lo que, los varones que creen que no van aguantar sin beber, juran por menos tiempo, de esa manera se aseguran de que no van a fallar a su promesa, y que por lo tanto, no pondrán en riesgo su performance de un *proyecto de identidad masculina* deseable. Así me lo relato Jesús, quien al preguntarle por qué juro por cuatro meses contestó lo siguiente:

Sí le comentaba que, ora sí que es el segundo juramento, no es mucho tiempo, pero de poco en poco se va haciendo todo esto de los juramentos.

A; ¿Cuándo hiciste el juramento el párroco del pueblo te dijo que lo hicieras por más tiempo o si te permitió hacerlo por cuatro meses?

Pues, primeramente, el primer año si me dijo que era muy poco tiempo, pero yo sinceramente le dije: “para qué padre voy a querer uno de medio año si lo voy a romper. Mejor como dice el dicho, mejor voy comenzando desde abajo para arriba”. Y me dijo: “este te hago el juramento como dices tú”. Y es mejor así. (Js, E3)

Es frecuente que los varones de menor edad hagan juramentos de menos tiempo, pues a edades más temprana el consumo de alcohol es algo que se asimila como una práctica que se realiza de manera frecuente y excesiva en un momento de sus vidas, por ello, el tiempo es más acotado y funciona para cumplir con ciertas expectativas familiares a la par de permitirles cumplir con proyectos personales como ahorrar dinero y terminar la carrera, entre otras. Mientras que en algunos casos son los varones mayores los que deciden jurar por más años que pueden ir de los seis a los diez años, incluso en ocasiones tienen una promesa de renovación del juramento.

En ambos casos el castigo que recae sobre ellos si rompen el juramento funciona como sostén para que estos intenten cumplir con el tiempo pactado. Lo que se pone en juego cuando se rompe el juramento es la pérdida del honor y el prestigio por lo que se debe demostrar que se es suficientemente hombre para no consumir alcohol, se tiene de demostrar que son varones con palabra, con honor. Romper el juramento, por lo tanto, implica un castigo social. Pues al realizar el ritual del juramento los individuos han empeñado su palabra de hombre a Dios y a la comunidad. Si cumplen el juramento significa ante los ojos del poblado que estos tienen palabra, es decir tienen honor, mientras que, aquellos varones que rompan el juramento son vistos como varones sin palabra, sin honor como lo muestra el siguiente fragmento de Salvador (55 años):

Bueno te mencionaba más que espiritual o un hecho religioso, pues pienso que es como, no sé si sea la falta de un valor a su palabra como decimos “no aguantó” pues te digo es un hecho de su palabra, pues no tuvo palabra para aguantar.(S, E3).

Quien logre cumplir con su juramento se considera como un varón de palabra, alguien que puede cumplir con sus promesas, esto permite hacer una caracterización de dos tipos de hombres: 1) los que cumplen, 2) los que no cumplen, los que tienen palabra y los que no tienen, es decir, los que se acercan a los ideales de la masculinidad y los que no. Aunque, es un proceso que se vive por medio de la propia voluntad del sujeto, estos se valen de los santos o las vírgenes para sostener su promesa, en el siguiente subapartado se indagará sobre esto.

### **6.5.1 Los santos y vírgenes como sostén del juramento**

El cumplir las promesas depende de dos cuestiones, por una parte, de miedo a los castigos o lecciones que dios da por romper el juramento, por otra de los castigos sociales. Además, de los castigos, otro sostén del juramento es la creencia a los santos o las vírgenes a las que se les brinda la promesa. Como lo mencioné en el marco teórico el juramento para dejar de beber es parte de la

religiosidad popular, es un ritual de la religión católica, según los estudios de Cuadrado (2000), Zabriky y Solís (2000), y Guitierrez (2019) la creencia y la fe es lo que permite que en la mayoría de los casos los varones cumplan con el juramento. En los relatos encontré lo siguiente:

A: ¿Por qué el juramento?

Porque creo en alguien, creo en Dios, o sea, yo siento que igual, igual no sería lo que soy, no tendría la fuerza para hacer eso, igual y mi trabajo, si la voluntad de él igual me iría mal (S, E3).

A: Quería preguntarte acerca de por qué te interesó someterte el juramento

Para más que nada tener pues como algo de donde agarrarme, algo para decir sabes qué pues yo puedo hacerlo. (I, E3).

De manera que la fuerza o la creencia en algo superior funciona como sostén para que los varones no rompan el juramento. Durante mis observaciones, he podido notar que el santo por el que más juran los varones es San Matías, el patrón del pueblo. No obstante, cuando los sujetos realizan sus juramentos en otras iglesias estos juran ya sea por el santo patrono del lugar, por la Virgen de Guadalupe, por el Señor de la Misericordia, por el Señor de Chalma; y para la mayoría se respeta de igual manera al santo y la virgen. Así lo muestra el siguiente fragmento de Armando (24 años):

A: ¿Crees que haya alguna variación si juras por un santo que por otro?

No, yo siempre respeto igual. Pero es que ya va en creencias de cada quien, porque, ora sí que uno, hay veces que va a creencias de cada santito que se le ponga o que crea más en un santito. Yo para mí no necesito ir hasta la basílica de Guadalupe porque tenemos la imagen aquí en la iglesia de san Matías, yo para mí los santitos en respeto son igual. (Ar, E3).

Para mí tiene más valor jurar ante el nombre de Sagrado Corazón o al que fuimos la vez pasada cuando me acompañaste, ahí siento como que tengo un poco más de creencia, las veces que he jurado por él siempre he cumplido, tiene más valor porque tengo más devoción, es mucho la creencia que yo le tengo, las otras imágenes también las respeto, pero el dulce nombre de Jesús a ese sí le tengo creencia. (S, E3).

El respeto por lo sagrado, por las vírgenes, santos se da a través de una socialización temprana, donde los varones aprenden el respeto por la institución religiosa, de tal forma, que incluso los varones que no pertenecen a la religión católica guardan respeto por los juramentos así como por las figuras religiosas

## 6.6 Malestar de estar jurado

A pesar de que en los relatos se pone el foco en que el juramento contribuye en cambios positivos que se reflejan en la relación de pareja, familia y trabajo. Se demarca que durante el proceso de estar jurados los varones experimentan cambios negativos y emociones contradictorias. Pues como lo he planteado los proyectos de identidad masculina nunca son un hecho acabado, son proyectos sociales inestables y muchas veces contradictorios (Núñez, 2013).

Por lo que, para los varones la vida sin alcohol es más aburrida según las palabras de César: “no hay algo que me haga sentir vivo ahora que estoy jurado”. Para Juan el estar jurado era una vida de sufrimiento porque si bien, tenía una relación mejor con su familia, también, tenía cambios de humor que hacían que pasara de estar bien a estar enojado, a tal punto de querer golpear a sus hijos. Al respecto Menéndez (1990) menciona que cuando los varones están sobrios a menudo se encuentran depresivos, hoscos y aislados, en comparación de cuando consumen alcohol que se vuelven sociables, eufóricos y generosos. Esto tiene que ver con que el alcohol posibilita sentirse vivos, liberarse de un proyecto dominante que sumerge a los varones a lógicas de disciplina, vigilancia y autocontrol.

Por ello, para muchos de los varones el dejar el alcohol representa una fractura en sus dinámicas subjetivas, porque, aunque en algunos casos permite el mejoramiento de las relaciones laborales, en otros les impide negociar de la misma manera que cuando consumen alcohol, por ello Ignacio mencionó que ya no podría hablar con su jefe sobre dinero o negocios, pues el alcohol era un intermediario, y por el hecho de ya no consumirlo no sabía de qué otra manera poder negociar.

Esto visibiliza que la construcción de proyectos de identidad masculina se experimenta de manera contradictoria, porque, por una parte, debido al deterioro en sus relaciones familiares, los varones deciden construir proyectos de identidad masculina sin el consumo de alcohol con ayuda del juramento, lo que mejora la relación de pareja, de familia y en algunos casos la relación de trabajo, por otra parte, su vida comienza a resultar aburrida y carente de significados. Ya que, la práctica de consumo de alcohol se ha presentado a lo largo del tiempo como una válvula emocional que les ha permitido lidiar con tensiones, les permite sentirse vivos porque han podido gracias al consumo de alcohol comunicarse, negociar de maneras que no saben cómo realizar cuando no ingieren alcohol.

Al no poder consumir alcohol no hay una forma de sacar sus emociones, pues se espera que el ideal de proyecto de identidad masculino de los varones de Cuijingo sea que estos tengan un

control sobre sus emociones y su cuerpo, lo que podría considerarse como un acto de violencia contra sí mismos, ya que, como lo menciona Kaufman (1989) el bloqueo constante de emociones y sentimientos como la vergüenza, el cariño, la tristeza, es una negación de una parte de ellos mismos, lo que a la larga repercute de manera importante en la salud mental de los varones, e influye en que cuando estos terminen el juramento busquen de manera compulsiva consumir alcohol en exceso, para volver a liberarse de control emocional y corporal.

## **6.7 Síntesis del capítulo**

Durante este capítulo he mostrado que el ritual del juramento es parte de los mecanismos al que los varones recurren cuando tienen problemas con el alcohol. Al formar parte de la religiosidad popular es un ritual que se autogenera y transmite por la comunidad. Se planteó que el juramento es un ritual de paso que se vive en tres momentos: separación, limen y reagregación. El juramento, por lo tanto, es un mecanismo para el control y la reconstrucción de relaciones que se han fracturado por el consumo de alcohol (pareja, familia, trabajo); sin embargo tiene significados ambivalentes porque, también forma parte de las dinámicas subjetivas de género producidas culturalmente imponiendo normas que limitan las emociones y las expresiones corporales, lo que en algunos casos genera malestares, que propician frecuentemente que al término del juramento los varones regresen al consumo de alcohol, algunas ocasiones en exceso. Sin embargo, ante estas recaídas, siempre habrá la oportunidad de nueva cuenta de regresar al juramento.

## **CAPÍTULO VII.**

### **CONCLUSIONES**

El propósito de la investigación fue analizar cuáles son los significados del juramento vinculados a los *proyectos de identidad masculina* de los varones de la comunidad de San Matías Cuijingo. Para ello se realizaron relatos de vida y observación etnográfica, lo que posibilitó dar cuenta de cómo el consumo de alcohol, así como el juramento para dejar de beber forman parte de las dinámicas subjetivas e identitarias de los varones de la comunidad. En este apartado final presento los hallazgos principales de la investigación, señalo los aportes que mi trabajo hace a la discusión teórica en relación con los proyectos de identidad masculina, las masculinidades y la incidencia del consumo de alcohol y el juramento para dejar de beber en las formas de construir sentido de los varones de la comunidad de Cuijingo. Finalmente expondré los alcances y limitaciones de mi trabajo.

#### **Hallazgos principales**

Como hallazgos de esta investigación comenzaré señalando que el contexto social y económico del pueblo brinda pistas para entender cómo muchos de los sentidos que se producen en la comunidad, se sustentan en una organización del trabajo que se divide con base en el género; también cómo la historia del poblado está cimentada en mitos, leyendas y narrativas que se originan de un sincretismo religioso donde convergen el pasado indígena y la religión cristiana, principalmente la católica. En ese sentido, las prácticas, tradiciones y rituales culturales y ceremoniales que forman parte de la comunidad de Cuijingo tienen una connotación religiosa.

En ese orden de ideas, la organización de los rituales en la comunidad se lleva a cabo también a partir de una división de los roles y el papel que los individuos llevarán a cabo en cada momento, con base en el género. En esta división de roles, el papel de los hombres es de mayor liderazgo mientras que el de las mujeres es más de acompañamiento y cuidado. En el contexto de las prácticas religiosas y rituales revisados siempre está presente el consumo del alcohol como parte importante de los ceremoniales.

Partiendo del análisis del contexto y de los relatos que me compartieron los entrevistados sobre su experiencia con los juramentos, observé cómo ser hombre en esta comunidad es responder a una serie de ideales, prácticas y significados que delimitan lo que es y no es un varón. En la fase inicial del análisis había planteado que el ser varón en la comunidad implicaba cumplir con tres grandes categorías de la masculinidad: 1) ser responsable; 2) ser trabajador y 3) ser para su familia; posteriormente conforme fue madurando el análisis fue evidente que aunque estos ideales de ser hombre unifican un *proyecto de identidad masculina*, al darle distintos significados a estas categorías, se generan diversos ideales de masculinidad contruidos a partir de la distinción y diferencias de otros y otras en diversos marcos contextuales. Por lo cual se evidencia que no existe un solo *proyecto de identidad masculina*, lo que se tiene es que los varones desarrollan distintos *proyectos de identidad masculina* que tienen subcomponentes como la clase y la familia.

Lo anterior, me permitió plantear que en la construcción identitaria de los varones existen competencias constantes que brindan capitales simbólicos como el honor y el prestigio, capitales que funcionan como principios de distinción. En Cuijingo esta distinción se da en tres sentidos a nivel macro, vecinal y situado. A nivel macro se evidencia que en las jerarquías entre los varones de Canadá y los trabajadores temporales de Cuijingo están presentes discursos de clase con una marcada connotación de género que define quién manda, pero también se evidencian discursos de rivalidad a nivel del capital simbólico sobre los que trabajan la tierra. A nivel vecinal se denota que la rivalidad entre Cuijingo y Juchitepec es una rivalidad de género que contribuye a la reafirmación de la identidad genérica a través de afirmaciones constantes de una identidad regional comunitaria pero que tiene su base en ciertas concepciones raciales y de clase que dependen en gran medida del acceso a ciertos bienes como el trabajo remunerado.

A nivel situado se presentan marcadores identitarios que definen y dan pauta a la construcción de ideales morales y estéticos de lo que debe ser un varón y lo que no. Uno de estos marcadores es la familia, esta puede brindar prestigio o puede ser motivo de estigma que reste jerarquía y prestigio a los varones. En ese sentido el estigma familiar con el que cargan algunos varones opera como principio de distinción y diferenciación que construye antinomias de los ideales de la masculinidad, por lo que ser hombre en Cuijingo es alejarse de esos significados morales y estéticos. Para llegar a ser un hombre completo se requiere de

la participación del padre y de la madre, por lo que, la relación hijo-padre forma parte de las experiencias de los varones para aprender a ser hombres que cumplan con los ideales de la masculinidad. Mientras que la relación madre-hijo se da de manera en la que muchas veces se infantiliza a los varones. Por lo que se plantea que en el pueblo existe una división genérica del trabajo emocional que cumplen hombres y mujeres; en este nivel, el lugar del trabajo como un capital que define el ser hombre también está presente de manera importante.

El sistema sexogénero que opera en Cuijingo brinda ideales y significados de la masculinidad. Los varones del poblado viven estos ideales como procesos de satisfacción, recompensas, prestigio, honor. Sin embargo, el cumplir con todos estos ideales para demostrar que son lo suficientemente hombres representan cargas en distintas esferas (emocional, personal, social, afectiva, erótica), pues desde estos ideales los varones viven en una vigilancia y autovigilancia corporal, afectiva y erótica, un encierro masculino que genera deseos de libertad, de escape a este encierro, el recurso que los varones usan para hacerle frente a esto es el consumo de alcohol; este se inserta dentro de las dinámicas subjetivas de la masculinidad, como herramienta para enfrentar las exigencias del sistema patriarcal.

Por lo que, otro de los hallazgos de este trabajo fue analizar los sentidos del consumo de alcohol en la experiencia de los varones de la comunidad. Se denota que los procesos de alcoholización tienen un papel central en la configuración de las subjetividades masculinas en la comunidad. El alcohol se presenta como una herramienta que tiene diversos usos sociales entre los que se encuentra: poder expresarse, comunicarse y relacionarse de maneras en las que no puede hacerlo estando sobrios, permite crear lazos afectivos con otros varones, así como lazos de confianza, pues en Cuijingo como se visibiliza a lo largo de este estudio hay una marcada desconfianza hacia los otros. Además, permite la construcción de espacios emocionales masculinos en los que los varones pueden liberarse de la exigencia de los ideales de la masculinidad.

Sin embargo, cuando los varones comienzan a escaparse de las expectativas e ideales de la masculinidad gracias a perder el control del consumo de alcohol, el juramento se presenta como una tecnología del yo que les permite volver a un proyecto de identidad masculina que cumpla con los ideales dominantes de la masculinidad; que sean para otros. Por lo cual, otro de los hallazgos de esta tesis fue develar los significados que los varones le dan al juramento religioso en relación con el ser hombre. Los significados que los varones le

atribuyen al juramento tienen que ver con establecer el orden, mantener el control y en ese sentido, poder arreglar sus relaciones.

En consecuencia, el juramento es un mecanismo para volver al control, vigilancia, rigidez de la cotidianidad, en ese contexto, el juramento forma parte de las dinámicas subjetivas de género que impone a los varones normas y encierros expresivos y corporales; se trata de un proceso complejo y paradójico en el cual, se establece el orden pero en muchos casos, genera malestares y sufrimientos, que contribuyen a que cuando los varones terminan el juramento busquen de manera compulsiva volver a liberarse de ese proyecto por medio del consumo de alcohol. Cabe enfatizar que este proceso es por lo general inconcluso pues regresar al consumo, sumerge también a los varones en otras dinámicas que eventualmente pueden regresarlos a pensar el juramento como opción para salir de los efectos fisiológicos, pero sobre todo sociales y económicos del consumo, en particular cuando este se da en exceso. Esto indica que los proyectos de identidad masculina se viven de forma contradictoria y cambiante, no son estables.

## **Aportes a la discusión teórica planteada**

### **Proyecto de identidad masculina**

En los campos de estudio de la masculinidad hay una dificultad para definir la categoría masculinidad. Michael Herzfeld (1985) propone pensarla como un “proyecto ideológico de identidad masculina”, aunque en un primer momento este concepto guio la investigación, conforme a Bourdieu (1990) al hacer una investigación debemos repensar las categorías no reproducirlas de manera acrítica. Esto me hizo considerar otras maneras de pensar el concepto de Herzfeld (1985). Por lo cual, de lo propuesto por Herzfeld (1985) y Butler (1998), esboqué la noción de *proyecto de identidad masculina*. Lo que da posibilidades de pensar la masculinidad como algo no acabado, un proyecto que se genera día a día, una identidad que no está completa y que depende de las nociones de género disponibles en cada contexto, y donde la experiencia es diversa como se expresa en los relatos individuales.

### **Estudios Culturales**

Los Estudios Culturales son un área de conocimiento que se vale de la interdisciplina para producir y difundir significados en una sociedad, su enfoque se concentra sobre todo en

develar los discursos reguladores de las prácticas sociales (Robles, 2018). En ese aspecto enmarcar una investigación dentro de la perspectiva de los Estudios Culturales implica visibilizar las posibilidades históricas de transformación de los sujetos y sus relaciones de poder en las actividades cotidianas que dan sentido a la realidad (Pineda, 2013). En ese marco, los Estudios Culturales son los encargados de analizar y teorizar los procesos y prácticas desarrolladas en un momento o contexto particular (Hall, 1990).

Realizar mi análisis desde Estudios Culturales significó realizar una investigación interdisciplinaria que se valió de recursos de distintas áreas de conocimiento como la antropología, el feminismo, la sociología y los propios Estudios Culturales. Por otro lado, posibilitó el uso de dos técnicas de investigación: los relatos de vida y la observación etnográfica. Me permitió develar las lógicas de poder en las que se construyen las dinámicas subjetivas y las identidades masculinas de los varones de San Matías Cuijingo. Lógica que se basa en competencias, rivalidades y sometimiento corporal y emocional de los varones.

Además, puso en evidencia los ideales, representaciones y expectativas dominantes masculinas en Cuijingo, esto permite cuestionar los binarismos de género, pues como se evidenció en el análisis de campo los varones también padecen por las exigencias construidas dentro de un sistema patriarcal y uno de los pocos recursos que tienen es hacerle frente a través del consumo de alcohol. Por ello, es relevante mostrar los aportes de esta investigación a la discusión que han tenido los feminismos.

### **Proyecto de identidad masculina: ser para los otros**

Desde los feminismos hay una marcada inclinación por ubicar a las mujeres como seres para otros; esto es, las mujeres, entendido esto como “a diferencia de los varones”, son especialistas en ser para los otros (Basaglia, 1985). Lagarde (2003) refiere que la opresión de las mujeres se construye debido a la división sexual de trabajo, en donde los varones trabajan en el ámbito público mientras las mujeres se encuentran en el ámbito privado y propone que a las mujeres les corresponden las actividades domésticas, así como las labores de cuidado ya que se piensa como parte de su naturaleza femenina, lo que lleva que las mujeres a lo largo de su vida a que sean seres para otros. Por su parte, Silvia Federici (2013) afirma que el patriarcado ha tenido un papel central para que las mujeres realicen prácticas de cuidado, ya que, estas lo hacen por amor.

En ese mismo sentido Pizarik (2019) manifiesta que debido a la división sexual del trabajo se edifica una división de territorios que de igual manera relega a los varones al ámbito público y a las mujeres en el ámbito privado lo que provoca que las mujeres ejerzan prácticas de cuidado y atención hacia los otros. Bajo ese marco Lazard (1993) apunta en que en la comunidad de San Matías Cuijingo, las mujeres son seres para otros porque las actividades de cuidado le corresponden desde edades tempranas.

Los hallazgos encontrados en los relatos de los varones de Cuijingo ponen en cuestión la idea de que el cuidado es solamente cosa de mujeres. Considero que es necesario establecer nuevas reflexiones en torno a la noción de cuidado y de “ser para otros”, ya que, se nos muestra solo una mirada binaria del género en donde a las mujeres se le relega al ámbito privado y a los varones al ámbito público sin posibilidad de incidir en otras esferas. En contraposición con esto mi estudio demuestra que no solo las mujeres son seres para otros, también los varones son seres para otros. La exigencia que tienen los varones por cumplir con el ideal de ser para otros contribuye a que estos deseen el consumo de alcohol como una manera de sobrellevar esta carga, lo que muchas veces fractura relaciones familiares, de pareja y de trabajo.

Sin embargo, el amor, cariño, afecto que los varones sienten por sus hijos, madres, y parejas es lo que los lleva a realizar prácticas de cuidado de sí y de los otros que pasan por actos simbólicos como dejar el consumo de alcohol; aunque esto represente renunciar a los espacios emocionales que el alcohol propicia entre varones y que pueden resultar liberadores y placenteros; en tanto que establecer un orden a partir del juramento y de dejar de beber, representa para algunos varones otro tipo de malestares. Ante ese escenario vale la pena seguir realizando investigaciones que contemplen mecanismos como el juramento religioso para dejar de beber y su implicación en las prácticas de cuidado de sí y de los otros, con el fin de entender las dinámicas de subjetividad e identidad en el marco de un sistema sexogénero.

### **Masculinidad, religiosidad y consumo de alcohol**

Los estudios de género de los hombres y las masculinidades han tenido interés por generar conocimiento sobre los riesgos y la masculinidad. En esa línea surge el tema “Salud emocional, riesgo, mortalidad y adicciones”, sus planteamientos toman como punto de

partida la propuesta realizada por Michael Kaufmann (1987) sobre la triada de la violencia masculina, desde su postura la relación que guarda la masculinidad y la violencia no es algo natural, sino que son prácticas que se aprenden en sociedades patriarcales, andróginas y heterosexistas.

Al respecto Benno de Keizjer (1997) propone al varón como un factor de riesgo en tres sentidos: 1) riesgo para las niñas; 2) riesgo para las mujeres; 3) riesgo para sí mismos. En contraposición a esto se encuentra la propuesta de Eloy Rivas (2005) quien en su estudio en una sierra en Sonora visibiliza que, aunque hay mortalidad de varones por accidentes de carro y otras causas imprudenciales que puede indicar la manera en que los varones construyen su identidad de género, se debe tomar en cuenta dimensiones como el ciclo de vida y el proceso de modernización. Actualmente, como lo comenta Núñez (2020) se considera que no es que los varones sean factores de riesgo por sí mismos, sino que son ciertas formas de ser hombre, en contextos socioculturales homofóbicos y misóginos, esas formas de hombría son las que se constituyen en factores de riesgos para otros y para sí mismos, por lo que no son todas las formas de ser hombre.

Bajo ese marco, vale la pena virar hacia otras temáticas que involucran tramas de salud, riesgo, mortalidad y adicciones. El presente estudio abre la puerta para considerar cómo los rituales que se enmarcan en la religiosidad popular brindan esquemas de percepción y acción, es decir, dan pauta para lo que es un varón o lo que no. Dentro de estos rituales la moral se presenta como un elemento central para entender la manera en que el juramento religioso para dejar de beber contiene propuestas sobre ser hombre. El estudio de los significados del juramento en la construcción de proyectos de identidad masculina demuestra como el juramento es un recurso que utilizan los varones para volver al control y vigilancia de la vida cotidiana, es decir, les permite volver a un proyecto de identidad masculina deseable.

### **Alcances y limitaciones**

Realizar la investigación desde el conocimiento situado me permitió ser consciente de las posiciones que ocupé a lo largo del trabajo de campo, las cuales fueron cambiando a través del desarrollo de este. Lo que me permitió pensar en mi propia posición como integrante de la comunidad de Cuijingo y el desapego que en años anteriores a la investigación había tenido

por mi pueblo. A raíz de escuchar, observar e interactuar con las personas del poblado pude darme cuenta de cuáles son los ideales de género que se esperan de los varones y las mujeres, muchos de estos ideales también los he reproducido en mi cotidianidad. Por lo que, el hacer conocimiento situado me deja pensar en cómo he reproducido las lógicas de poder que subordinan a otros y a otras. Además, el conocimiento situado me permitió generar estrategias para que los varones tuvieran mayor apertura a pesar de mi constitución de género y clase.

Los relatos de vida me permitieron captar las experiencias de los sujetos a través de las narraciones que estos hicieron a lo largo de las entrevistas, además, los relatos funcionaron para que los varones pudieran hablar sobre temas que no le habían podido decir a alguien por temor a burlas o castigos. La limitación de utilizar los relatos de vida es que solo capta las experiencias de los informantes lo que podría dejar fuera otras dimensiones. Por lo cual, la observación etnográfica fue un complemento que me permitió visibilizar los marcos normativos y las dinámicas subjetivas e identitarias.

Aunque, se intentó abarcar la totalidad de las dimensiones del fenómeno estudiado, no se pudo profundizar en algunos temas, lo que deja espacios abiertos para futuras investigaciones, uno de ellos es el tema de lo que pasa con la sexualidad de los varones jurados, aunque, en algunos relatos se narró que el alcohol posibilita el sentirse menos ansiosos cuando tienen relaciones, se necesita profundizar qué pasa con la sexualidad cuando los varones no pueden tomar. Además, es necesario ahondar en lo que pasa con los varones a los que no les funciona el juramento. Por otro lado, sería interesante realizar investigaciones sobre el impacto que tiene el juramento en la construcción genérica de las mujeres que se someten a él.

## VIII. REFERENCIAS

- Alonso, L. E. (1998). *La mirada cualitativa en Sociología*, Madrid.
- Amuchastegui, A (2001), “La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México”, *La Ventana*, vol. 2, núm. 14, pp.102–125)
- Amuchástegui, A. y Szasz, I. (2007). *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. El Colegio de México.
- Arfuch, L. (2007). *El espacio biográfico, dilemas de la subjetividad contemporánea*. Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.
- Avalos, V. H. (2014). *Texto: el método científico aplicado en la elaboración de tesis para optar el título profesional de ingeniero químico*. Informe Final. Resolución de aprobación N° 136 -2014-R. Bellavista: Universidad Nacional del Callao
- Azaldúa, G. (2005). *Bordelands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Spinters/Aunt Lute.
- Badinter, E. (1993). *XY la identidad masculina/XY The Male Identity*. Alianza editorial.
- Batra, E. (2010/2012). *Acerca de la investigación y la metodología feminista*. En Norma Blazquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (Coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (2ª Ed., pp. 67-78). México DF: UNAM.
- Bellato Gil, Liliana (2006), “Representación de los hombres mazahuas sobre su sexualidad. Si tuviera relaciones diario, bigotes por todos lados”, en Juan Guillermo Figueroa, Lucero Jiménez y Olivia Tena (eds.), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos*, Ciudad de México, El colegio de México, pp. 159-194.
- Berger, P. L., Luckmann, T., & Zuleta, S. (1968). *La construcción social de la realidad* (Vol. 975). Buenos Aires: Amorrortu.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann [1968] (2006), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu editores. Bertaux, Daniel (1997), *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- Bertaux, D. (1989). *Los relatos de vida en el análisis social. Historia y fuente oral*, 87-96.
- Blánquez Graf, Norma (2010/2012). *Epistemología feminista: temas centrales*. En Norma Blazquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (Coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (2ª Ed., pp. 21-38). México DF: UNAM.
- Bourdieu, Pierre (1994). [“Espíritu de familia”](#). En: Neufeld, M.R.; Grinberg, M.; Tiscornia, S. y Wallace, S. (comps.) *Antropología Social y Política. Hegemonía y poder: el mundo en movimiento*. Buenos Aires, EUDEBA, 1998.
- Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama

- Bourdieu, P. (1990). El sentido práctico, Madrid, Taurus Humanidades: “el capital simbólico”, 189-204.
- Brandes, S. (2002). Bebida, abstinencia e identidad masculina en la Ciudad de México. *Alteridades*, 12 (23), 5-18.
- Brandes, S. (2004). " Buenas noches, compañeros". Historias de vida en Alcohólicos Anónimos. *Revista de Antropología Social*, (13), 113-136.
- Brandes, S. (2010). *Staying Sober in Mexico City*. University of Texas Press.
- Burin, M. y Meler, I. (2000). *Varones. Género y subjetividad masculina*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (1998 octubre) Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista* (18), (9) (pp.296-314)
- Butler, J. (1993) Críticamente subversiva. En Mérida Jiménez, R. (ed.) *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer*, Editorial Icaria, Barcelona, 2002, pp. 55-79.
- Capraro, R. L. (2000). Why college men drink: Alcohol, adventure, and the paradox of masculinity. *Journal of American college health*, 48(6), 307-315.
- Careaga, G. y Cruz, S. (2006). *Debates sobre masculinidades*. UNAM: PUEG
- Cazés, D. (1994). La dimensión social del género: posibilidades de vida para mujeres y hombres en el patriarcado. En Consejo Nacional de Población (Ed.), *Antología de la Sexualidad Humana* (Vol. 1, pp. 335-388). México: CONAPO, Editorial Porrúa
- Cedillo, P. (2016). El género como disposición a propósito de la pluralidad interna del habitus sexuado. En *Disonancias y resonancia conceptuales investigaciones en teoría social y su función en la observación empírica*. El colegio de México.
- Connell, R. (2015). *Masculinidades*. Segunda Edición español. México: PUEG.
- Connell, R. W., & Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender & society*, 19(6), 829-859.
- Connell, R. W. (1998). La organización social de la masculinidad. En T. Valdés, y J. Olavarría, *Masculinidad/es: poder y crisis* (págs. 31-48). Santiago: ISIS-FLACSO.
- Davis, K. (2003). La biografía como metodología crítica. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*(30), 153-160.
- Cornejo, M. (2006). “El enfoque biográfico: trayectorias, desarrollos teóricos ”. En: *Psyche*, vol 15, No 1. 95-106. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Cromby, J., & Nightingale, D.J. (1999). What’s wrong with social constructionism? In D.J. Nightingale & J. Cromby (Eds.), *Social constructionist psychology: A critical analysis of theory and practice* (pp. 1–19). Buckingham: Open University Press.
- Cuadrado, M., & Lieberman, L. (2002). *The Plenum series in culture and health. Traditional family values and substance abuse: The Hispanic contribution to an alternative prevention and treatment approach*. New York, NY, US.

- Cuadrado M. (2000) Hispanic Use of Juramentos and Roman Catholic Priests as Auxiliaries to Abstaining from Alcohol Use/Misuse. *Mental Health, Religion & Culture*. Nov;17(10):1015-1022. DOI: 10.1080/13674676.2014.995074.
- De Keijzer, B. (1997). El varón como factor de riesgo: masculinidad, salud mental y salud reproductiva. *Género y salud en el Sureste de México*, 199-219.
- De Keijzer, Benno (2006), “Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina”, en Carlos Cáceres, Marcos cueto, Miguel Ramos y Sandra Vallenás (eds.), *La Salud como Derecho Ciudadano. Perspectivas y Propuestas desde América Latina*, Lima (Perú), Universidad Peruana Cayetano Heredia, pp. 137–152.
- De Lauretis, T. (1987). *Technologies of gender: Essays on theory, film, and fiction*. Indiana University Press.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2012). *El campo de la investigación cualitativa: Manual de investigación cualitativa Vol. I (Vol. 1, pp. 43 -101)*. Editorial GEDISA.
- Díaz Mendiburo, A. (2014). Los migrantes agrícolas “temporales” en Saint-Rémi, Quebec: representaciones sociales desde la óptica de sus habitantes. *Norteamérica, Revista Académica Del CISAN-UNAM*, 9(2). <https://doi.org/10.20999/nam.2014.b002>.
- Dorantes, M. [Tesis de doctorado en historia] (2019). *Títulos primordiales de la provincia de Chalco: propuesta metodológica de estudio*. Universidad Nacional Autónoma de México
- Elías, N. [1987] (2009), *El Proceso de la civilización. Investigaciones sociogénéticas y psicogénéticas*, México, FCE.
- Eichler, M. (1987). *Non sexist Research Methods. A Practical Guide*. Cultura Económica/UNAM,
- Figuroa, J. Flores N. (2012), “Prácticas de cuidado y modelos emergentes en las relaciones de género. La experiencia de algunos varones mexicanos”, *La ventana*, No. XXXV, pp. 7-57.
- Figuroa, J. G. (2010). Avances y retos en la incorporación del enfoque de género en políticas de salud reproductiva. *Salud pública de México*, 49, (Ed. Especial 1), XII Congreso de Investigación en Salud Pública.
- Foucault, Michel (1983), “El sujeto y el poder”, consultado en línea en agosto de 2019: [www.rau.edu.uy/fcs/dts/miguez/foucaultsujetoypoder.pdf](http://www.rau.edu.uy/fcs/dts/miguez/foucaultsujetoypoder.pdf) Foucault, Michel (1983), *El discurso del poder*, México, Folios Ediciones.
- García, V. (1995). “Fundamentación teórica y usos de las historias y relatos de vida como técnica de investigación en pedagogía social”. *Revista de estudios históricos*. Pp 41-60.
- Guevara, E. (2008). La masculinidad desde una perspectiva sociológica. Una dimensión del orden de género. *Sociológica*, 23(66),71-92.[fecha de Consulta 13 de Junio de 2021]. ISSN: 0187-0173. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305024680004>
- Geertz, C. *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas* [Internet]. México: Editorial Paidós; 1994 [citado 2019 Ago 3].

- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa editorial.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. Ciudad de México. México: CONACULTA-ITESO.
- Giménez, G. (2005). “Culturas e identidades”, *Revista Mexicana de Sociología*, México, D. F., UNAM-IIS, Vol. 66, Número especial, octubre, pp. 77-99.
- Godelier, M. (1986). *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Guerrero, M. (2013). *Los espacios masculinos del llanto*. México, Ediciones Eon.
- Gutiérrez-Portillo, S. (2021). *La noche de locas: proceso ritual y orden de género en un espacio masculinizado*. Manuscrito no publicado.
- Gutmann, M. (1996). *The Meanings of Macho: Being a Man in Mexico City*. Berkeley: University of California Press.
- Gutmann, M. (1997). Machos que no tienen ni madre: La paternidad y la masculinidad en la Ciudad de México. *La Ventana* (6), 118–163.
- Hammersley, Martyn y Paul Atkinson (1994), *Etnografía: métodos de investigación*, Barcelona, Paidós.
- Haraway, D. J., 1991. *Simians, cyborgs, and women. The reinvention of nature*. Londres: Free Association, 287 pp.
- Harding, S. (1987). *The instability of the Analytical Categories of Feminist Theory*.
- Herd, G. H. (1981). *Guardians of the flutes: Idioms of masculinity*. New York: McGraw-Hill.
- Hernández Hernández, Oscar Misael (2007), “Estudios sobre masculinidades: aportes desde América Latina”, *Revista de Antropología Experimental*, núm.7, pp. 153–160.
- Herzfeld, M. (1988). *The poetics of manhood: contest and identity in a Cretan mountain village*. Princeton University Press”. *Cuadernos canela*, vol. 7, pp. 112-127.
- Inoe, K. (2007). “Fundación del pueblo, cristiandad y territorialidad en algunos títulos primordiales del centro de México.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Censo de Población 2010. Fuente: Sitio del INEGI en Internet: [www.inegi.org.mx](http://www.inegi.org.mx) -----, Censo de Población 2010, Fuente: Sitio del INEGI en Internet: [www.inegi.org.mx](http://www.inegi.org.mx)
- Josselson, R. (2013). *Interviewing for qualitative inquiry: A relational approach*. Guilford Press.
- Kauffman, M. (1997). Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. En T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades/es poder y crisis* (pp. 63-81) Santiago, Chile: Isis Internacional, FLACSO.

- Kaufman, Michael (1997), "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en José Olavarría y Teresa Valdés (eds.), *Masculinidad/es, poder y crisis*, Chile, Isis Internacional-FLACSO, pp. 63-81.
- Kimmel, Michael (1997), "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", en José Olavarría y Teresa Valdés (eds.), *Masculinidad/es, poder y crisis*, Chile, Isis Internacional-FLACSO, pp. 49-62. Berguer 1997
- Kimmel, M. (1998). El desarrollo (de género) del subdesarrollo (de género): la producción simultánea de masculinidades hegemónicas y dependientes en Europa y Estados Unidos. T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina* (pp. 207-217) Santiago, FLACSO-Chile / UNFPA.
- Kornblit, A. L., & Beltramino, F. G. (2004). *Metodologías cualitativas en ciencias sociales: modelos y procedimientos de análisis*. Editorial Biblos.
- Lamas, M. (1986). La antropología feminista y la categoría "género". *Nueva antropología*, 8(30), 173-198.
- Laredo, Q. y Lizasoain, H. (2009). Alcohol (I): Farmacología del alcohol. Intoxicación aguda. En P. Lorenzo, J. Laredo, J. Leza y L. Lizasoain (Eds.), *Drogodependencias: farmacología, patología, psicología, legislación* (pp. 385-400, 3ª Ed.). Buenos Aires: Médica Panamericana.
- Lévi-Strauss, Claude (1991), *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós.
- Maldonado, J. [Tesis de maestría], (2018). *Sexualidad y Masculinidad: un estudio cualitativo sobre las emociones en las experiencias sexuales de hombres jóvenes remeros del embarcadero de Xochimilco*. El colegio de México, 150 pp.
- Malinowski, B. (1974). *Magia, ciencia y religión*. Barcelona, Ariel. Estudios de psicología primitiva. Barcelona, Paidós.
- Mattelart, A. y Neveu, E. (2004). *Introducción a los Estudios Culturales*. Barcelona: Paidós
- Mcbride, J. (1995). *War, Battering, and Other Sports: The Gulf Between American Men and Women*. Humanity Books.
- McDowell, L (1983). "Towards an Understanding of the Gender Division of Urban Space. Environment and Planning". En *Society and Space*. Pp. 59-72. <http://dx.doi.org/10.1068/d010059>
- Menazzi, Luján (2019) *Acerca del proceso de investigación : Aprendizajes para construir un problema de investigación, avanzar en el trabajo de campo y redactar una tesis sin morir en el intento*. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 9 (1) : e051. Disponible en: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.10124/pr.10124.p](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.10124/pr.10124.p)
- Menéndez, E. (1990). *Morir de alcohol: Saber y hegemonía médica*.
- Menéndez, E. L., & Pardo, R. B. D. (2006). *Alcoholismo: políticas e incongruencias del sector salud en México*. *Desacatos*, (20), 29-52.

- Meccia, E. (2019b). Cuéntame tu vida. Análisis sociobiográfico de narrativas del yo. En E. Meccia, *Biografías y sociedad. Métodos y perspectivas* (págs. 63-96). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Eudeba-Ediciones UNL
- Millet, K. (1990). *Sexual Politics*. Reino Unido: Rupert Hart-Davis.
- Minello Martini, Nelson (2002). Masculinidades: un concepto en construcción. *Nueva Antropología*, XVIII(61), .[fecha de Consulta 13 de Junio de 2021]. ISSN: 0185-0636. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15906101>
- Morgan, D. (2008) *Focus groups as qualitative research*. California: Sage
- Muñoz, J. J. P. (1992). El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales (Vol. 5). CIS.
- Nateras, A. (1994). El Uso social de drogas: una mirada de-construccionista.
- Núñez, G. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades:¿ qué son y qué estudian?. *Culturales*, 4(1), 9-31.
- Núñez, G. (2017). Abriendo brecha: 25 años de estudios de género de los hombres y las masculinidades en México (1990-2014). Hermosillo: CIAD.
- Núñez, G. (2020). Fariseos. Moral, control de los impulsos y masculinidad en la tradición folklórica de San Pedro de la Cueva. México: Ciad. Inédito
- Núñez, G. (1999). Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual. *Región y sociedad*, 12(19).
- Núñez, G. (2007). *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*. México: Porrúa.
- Núñez, G. (2013). “Hombres sonorenses. Un estudio de género de tres dimensiones”. México, Pearson, educación.
- O'Reilly, Karen (2009), *Key concepts in Ethnography*, London, Sage publications.
- Olavaria, J. (2000), “De la identidad a la política: masculinidades y políticas públicas. Auge y ocaso de la familia nuclear patriarcal en el siglo XX”, en José Olavarría y Rodrigo Parrini (eds.), *Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia*. Primer encuentro de estudios de masculinidad, Santiago de Chile, FLACSO-Chile, pp. 11-28.
- Oliva, O. (2018). Relaciones cuerpo-mundo en el campo de la salud: Las corporalidades en los procesos de tratamiento para el abuso de sustancias. En ¿Dejar las drogas con ayuda de dios? Experiencias de internamiento en centros de rehabilitación fronterizos. El colegio de la frontera norte.
- Olivas, O. y Odgers, O. (2015). Renacer en Cristo. Cuerpo y subjetivación en la experiencia de rehabilitación de adicciones en los centros evangélico pentecostales. *Ciencias Sociales y Religión*, 17(22), 90-119.
- Olivares, M. & Mora, F. (2014). Mayordomías y fiestas patronales en los pueblos originarios de Santa Ana Tlacotenco y Santiago Tzapotitlan, nahuas del Distrito Federal. *Dialogo andino*, 43, 51-64
- Peristiany, J. G. (1968). El concepto del honor en la sociedad mediterránea. Editorial Labor. pp. 21- 76.

- Pineda, K. L. R. P. (2013). Genealogía De Los Estudios Culturales|Genealogy of Cultural Studies. *Razón Y Palabra*, 16(2\_81), 1028–1047. Recuperado a partir de <https://revistarazonypalabra.org/index.php/ryp/article/view/659>
- Poal, G. (1993). *Entrar, quedarse, avanzar*, Madrid, S. XXI.
- Pujadas, J. J. (2002). El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales. España: centro de investigaciones sociológicas.
- Ramírez de Garay, Rosa María (2014), “Amigos, simplemente amigos: intimidad entre hombres y masculinidad”, en Tania Esmeralda Rocha Sánchez y Ignacio Lozano Verduzco (eds.), *Debates y reflexiones en torno a las masculinidades: analizando los caminos hacia la igualdad de género*, D.F. (México), UNAM-Facultad de Psicología, pp. 253-277
- Rodríguez, S. (2006). *Religión y fiesta. Antropología de las creencias y rituales de Andalucía*.
- Rivas, E. (2005). ¿El varón como factor de riesgo? Masculinidad y mortalidad por accidentes y otras causas violentas en la sierra de Sonora. *Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*, 13(26), 27-65.
- Rich, A. (1996), “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”, *Duoda. Revista d’estudis feministes*, núm. 11, pp. 13-37.
- Rollan, V. (2013). “La simbología de las fiestas patronales”. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva antropología*, 8(30), 95-145.
- Salguero, V. A. (2007). El significado del trabajo en las identidades masculinas. En L.
- Sampieri, R. et al. (1991) *Metodología de la Investigación*. 2ª. ed. McGraw-Hill. México, D.F. Pág. 52 - 134.
- Jiménez y O. Tena (Eds.), *Reflexiones sobre masculinidades y empleo* (pp. 429-448). Cuernavaca: UNAM y Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Kornblit, A. L. (2004). *Metodologías cualitativas en ciencias sociales, modelos y procedimientos de análisis*. Argentina: Editorial Biblos.
- Salgado, C, [Tesis de maestría], (2007). *Sociedades campesinas en un mundo de transformación: el caso de Cuijingo*. Universidad Iberoamericana, 110pp.
- Secretaría de Salud. (2017). *Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco 2016-2017: Reporte del Alcohol*. México: Secretaría de Salud, Comisión Nacional contra las Adicciones.
- Scott, J. W. (1992). “Experience”, en Judith Butler y Joan Scott (eds.), *Feminist Theorize the Political*, New York, Routledge.
- Scott, J. W. (1986). *El género: una categoría útil para el análisis histórico*.
- Seidler, V. J. (2000). *La sinrazón masculina: masculinidad y teoría social* (No. 305.32 S4). México: Paidós.

- Seidler, Victor (1995), “Los hombres heterosexuales y su vida emocional”, *Debate Feminista*, vol. 11, núm. 6, pp.78–111.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018. 142 pp.
- Schütz, Alfred, 1993, *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*, Barcelona, Paidós.
- Tong, R. (1986) *Feminist Thought*, San Francisco, Westview Press.
- Toquero, A. [Tesis de doctorado en psicología], (2014). *La construcción de los significados de ser hombre en varones usuarios de sustancias psicoactivas*. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 268 pp.
- Touzé, G. (2006). Parte I. Discursos, políticas y prácticas. En G. Touzé (Organizadora). *Saberes y prácticas sobre drogas. El caso de la pasta base de cocaína*. Buenos Aires: Intercambios Asociación Civil y Federación Internacional de Universidades Católicas.
- Turner, V. y Bruner E. (1986), *The Anthropology of Experience*, Urbana, University of Illinois Press.
- Turner, Victor Witter y Edward Bruner (1986), *The Anthropology of Experience*, Urbana, University of Illinois Press.
- Valenzuela, J.M. (2014). *Tropeles juveniles: culturas e identidades (trans)fronterizas*. Tijuana: México. El Colegio de la Frontera Norte. Monterrey, México: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.
- Velázquez, B. [Tesis de maestría en estudios culturales]. (2016). “Si yo fuera yo, ya me habría fugado. El dispositivo de sanación pentecostal: experiencia y proyectos de vida de mujeres internas en un centro de rehabilitación (Tijuana, B.C. 2014-2016)”. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. México, 151 P.
- Veloz, Contreras, A y León Salazar, C. (2020). *Hacia otras concepciones éticas del trabajo. Recuperaciones y críticas de los feminismos y de las investigaciones sobre masculinidades en los estudios laborales de América Latina*. En *Tratado Latinoamericano de Antropología del Trabajo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; CEIL ; CONICET ; Córdoba : Centro de Investigaciones sobre Sociedad y Cultura-CIECS.
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*, Oxford, Inglaterra: Blackwel
- Zabicky, G. y Solís, L. (2000). El juramento: maniobra no médica, coadyuvante en el manejo de los sujetos con consumo patológico de etanol en México. *Aproximación inicial. Salud Mental*, 23 (4), 22-27. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58242303>

## ANEXO 1. OPERACIONALIZACIÓN

Objetivo específico

- Analizar cómo debe ser un hombre en el pueblo de San Matías Cuijingo

Concepto	Categoría	Subdimensiones	Componentes	Indicadores	Técnica	
<b>PROYECTO IDEOLÓGICO DE IDENTIDAD MASCULINA</b>	<b>Representaciones de masculinidad</b>	<b>de</b>	Significados de ser hombre	S	Qué significa ser un hombre en el pueblo	Relato de vida (entrevista en profundidad)
				U	Cómo de ser un hombre en el pueblo	
				B	Cómo debe comportarse un hombre en el pueblo	
				J	Qué es ser un buen hombre	
				C	Qué es ser un mal hombre	
				E	Diferencias entre los hombres de aquí del pueblo y los otros hombres	
				T	Cómo son los otros hombres de la región	
				A	Cómo son los hombres de la localidad	
				I	Cómo son los hombres en Canadá (en caso de migración)	
				L	Qué discursos hay en las instituciones (iglesia, estado, familia) sobre ser hombre	
	<b>Prácticas</b>	<b>de</b>	Trabajo	S	Qué se espera de los hombres en el pueblo	Observación etnográfica
				U	Qué no se espera de los hombres en el pueblo	
				B	Opinión sobre los hombres que abrazan a su familia	
				J	Opinión sobre los hombres que lloran	
				C	Qué cosas hacen los hombres del pueblo	
				E	Qué cosas no hacen los hombres del pueblo	
				I	Qué cosas hacen solo las mujeres	
<b>Paternidad</b>	<b>de</b>	Paternidad	S	Cómo deben vestir los hombres	Relato de vida (entrevista)	
			U	Cuáles son las diferencias entre lo que hacen las mujeres y los hombres aquí en el pueblo		
			B	Responsabilidad en el trabajo		
			E	Problemas y vicisitudes en el trabajo		

		T	A	Qué es ser un buen padre	en profundidad)
		I	L	Qué es ser un mal padre	
Familia		V		Qué es ser un buen esposo	Observación etnográfica
Cuidado de si		O		Qué es ser un mal esposo	
				Qué hace cuando discute con su familia	
				Qué actividades hace en familia	
				Accidentes relacionados al consumo de alcohol	
				Enfermedades	
Peligros	y			Peleas relacionadas al consumo de alcohol/ peleas en general	
riesgos				Frecuencia de visitas al médico	
Ocio				Otros tratamientos para tratar el alcoholismo	
				Qué hace después del trabajo	
				Qué lugares frecuenta, con quien, con qué frecuencia	
				Si práctica algún deporte	
Emociones	y			Opinión sobre los hombres que lloran	
prácticas				Opinión sobre los hombres afectuosos	
corporales				Lugares donde ha llorado	
				En qué momentos ha llorado	
				Cada cuanto abraza a su familia	
				En qué momentos ha sentido felicidad	
				En qué momentos se siente molesto / frustrado	
				Qué hace cuando se siente molesto	
				En qué momentos ha sentido miedo/ culpa/ vergüenza	

- Analizar la experiencia de consumo de alcohol en la vida de los varones de la comunidad

Concepto	Dimensión	Subdimensiones	Componentes	Indicadores	Técnica
<b>ALCOHOLISMO DESDE LA DIMENSIÓN SOCIOCULURAL</b>	<b>Consumo de alcohol como ritual de paso</b>	Dejar de ser niño	Subjetivo Social	Consumo de alcohol en la familia Primera vez de consumo: edad, dónde, con quién, qué tomó, qué sintió, cómo se sintió Opinión de los familiares sobre las primeras prácticas de consumo alcohol Por qué volvió a consumir Opinión de sus padres sobre el consumo de alcohol las primeras veces Opinión de sus amigos sobre el consumo de alcohol Sentimientos: culpa/ vergüenza, miedo, emoción dentro de las primeras prácticas de consumo	Relato de vida (entrevista en profundidad)
	<b>Consumo de alcohol como posibilidad de mostrar emociones y prácticas corporales</b>	El alcohol como supresor de los límites	Moral	Qué pasa cuando se consume en exceso Qué siente cuando consume Ha sentido pena cuando consume alcohol Se ha puesto en situaciones donde deje en vergüenza a sus amigos o familia- Ha sentido vergüenza después de consumir alcohol Qué ha sido lo más peligroso que ha hecho bajo los efectos del alcohol Situaciones donde no se acuerda de lo que paso bajo el efecto de alcohol Situaciones de las que se arrepiente por haber consumido alcohol El alcohol le ha permitido ser más sociable El alcohol le ha permitido bailar	profundidad Relato de vida (entrevista en) Relato de vida

		Corporal	El alcohol le ha ayudado a llorar Se ha sentido enojado cuando toma alcohol Percepción de los otros bajo el efecto del alcohol Percepción de los otros que se encuentran tomando cuando el sujeto no ha consumido alcohol	(entrevista en profundidad) Observación etnográfica
<b>Consumo de alcohol ligado a la socialización masculina</b>	Redes	Amigos  Amigos de parranda	Con quienes toma Qué hace cuando toma Qué tipo de bebidas consume Qué les gusta hacer cuando toman alcohol Lugares de consumo Cuando no toma con quien sale Cada cuanto ve a sus amigos Cómo se siente cuando sus amigos toman y usted no Cómo lo apoyan sus amigos cuando no toma Los amigos lo presionan para consumir Los amigos respetan el juramento	Relato de vida (entrevista en profundidad)
<b>Conflictos relacionados al consumo de alcohol</b>	Ambigüedad en el consumo de alcohol	Consumir  Parar el consumo	Diferencia entre el consumo de las mujeres y el de los hombres en el consumo Por qué consume Consumo para relajarse Consideras que en todas las fiestas debe haber alcohol Consumir para divertirse Consumir para socializar El consumo que causa problemas familiares El consumo como detonante de problemas de trabajo problemas con tus amigos por consumir alcohol	Relato de vida (entrevista en profundidad)

El consumo asociado a la triada de la violencia masculina (violencia hacia la mujer, niños, hacia si mismo)

El consumo como causante de problemas de salud

El consumo relacionado con accidentes

El consumo causante de problemas sociales

Has tenido problemas con tu familia por consumir alcohol.

Tu familia te ha pedido que dejes de tomar ¿En qué circunstancia?

Tu familia te ha pedido que realices juramentos para dejar de beber ¿En qué circunstancia?

Consumo de alcohol en la escuela

Problemas por el alcohol en la escuela

Ha consumido alcohol con su pareja

Peleas con tu pareja por consumir alcohol

Alcohol e hijos (hijos que consumen alcohol, relación con los hijos, problemas por consumir alcohol con los hijos, pláticas con los hijos por consumir alcohol, opinión de qué los hijos consuman alcohol)

Si ha llegado ebrio o crudo al trabajo

Consumo de alcohol por trabajo

Tiempo que ha durado sin consumir alcohol

Qué siente cuando no consume alcohol por un tiempo

Qué siente antes del término del juramento

Qué piensa de qué la gente consume alcohol

Qué ha escuchado sobre la gente que consume alcohol

Auto vigilancia, autocontrol

- Identificar los significados que los varones le dan al juramento religioso  
Relato de vida (entrevista a profundidad, observación etnográfica)
- Identificar el habitus religioso que permite los efectos simbólicos del juramento para dejar el consumo de alcohol

Concepto	Dimensiones	Subdimensiones	Componentes	Indicadores	Técnica
<b>CAMPO RELIGIOSO</b> El campo religioso funciona como un ordenador simbólico que brinda referentes para la conformación de sistemas de género, en específico el campo religioso católico pauta el “deber ser” de las personas, opera delineando identidades sexuadas (Bracamonte, 2012), es decir, brinda ideales de género	Ordenador simbólico	Deber ser	Subjetivo	Significados de la religión Creencia en dios Creencia en un ser superior Figuras de respeto (sacerdote, padres, madres, abuelas) Opinión sobre la iglesia Opinión sobre los rituales Opinión sobre los santos Discursos de padres o abuelos sobre la religión cuando era niño	Relato de vida (entrevista en profundidad)
			Social	Niñez y prácticas religiosas (catecismo, sacramentos) Discursos sobre lo que debe ser un hombre que ha escuchado en la iglesia Discursos sobre como deber ser una mujer que ha escuchado de los sacerdotes del pueblo La biblia y lo que dice sobre el ser hombre Control religioso (pecado) Control moral (prácticas regulatorias: culpa, miedo)	
	Discursos	Moral	Socialización temprana	Infancia y religión Familia y religión Temor a dios o algo superior Respeto a lo religioso Respeto a lo sagrado Significados del juramento	

<p><b>Habitus religioso</b></p>	<p>Prácticas</p>	<p>Socialización secundaria</p>	<p>(edad del primer juramento, por qué realizó, donde, por qué ese santo, cuantos juramentos, a qué edades, en qué circunstancias, cómo es el ritual, por cuanto tiempo)</p> <p>Respeto al juramento</p> <p>Respeto al juramento de los otros</p> <p>Castigos por romper el juramento</p> <p>Lecciones por romper el juramento</p> <p>Cumplir los juramentos/ tener palabra</p> <p>Opinión de las personas que rompen su juramento</p> <p>Opinión de las personas que cumplen su juramento</p> <p>Concepción del bien o mal</p> <p>Culpa por romper el juramento</p> <p>Sentimientos al hacer su primer juramento</p> <p>Asiste actualmente a la iglesia ¿En qué situaciones?</p> <p>Prácticas religiosas en la vida adulta (comulga, se confiesa ¿Cada cuánto?)</p> <p>Opina de la mayordomía ¿Alguna vez ha sido mayordomo?</p> <p>Situación en el pueblo en la iglesia debido al Covid</p> <p>Opinión de las nuevas medidas implementadas por el sacerdote del pueblo en relación con el juramento por el Covid</p>
---------------------------------	------------------	-------------------------------------	--

## ANEXO 2

### CARTA DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

Cuijingo, Estado de México, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 20 \_\_\_\_

Nombre del entrevistado: \_\_\_\_\_

Por medio de la presente doy mi consentimiento para participar voluntariamente en la investigación sobre la influencia que tiene el juramento religioso para dejar de beber en las prácticas de la masculinidad dentro de la comunidad, a través de entrevistas. Entiendo que este proyecto es parte de una investigación científica, y que la información que se obtenga puede servir para desarrollar mejores programas de prevención y atención orientados a las necesidades específicas de esta población. Se me ha notificado que no recibiré beneficios directos por participar en las entrevistas. He recibido la garantía de obtener respuesta y aclaraciones a todas las dudas que puedan surgir durante las entrevistas. Comprendo que mi participación en las entrevistas podría llegar resultar incómoda debido a que se tratarán temas sensibles relacionados con mis experiencias y sentimiento, y entiendo que me puedo negar a participar y/o a terminar mi participación en el momento en que así lo desee. La investigadora me ha aclarado que toda la información que exprese es estrictamente confidencial, que las entrevistas pueden durar de una a tres horas, que mi rostro no será videograbado, Así mismos se me ha explicado que mi voz sólo se usará de manera anónima, para fines de investigación, ya que no seré identificado bajo ningún concepto por personas que no participen directamente en la investigación.

#### Firma de Aceptación

Si más tarde tiene usted alguna duda o comentario acerca de la entrevista, puede comunicarse con la investigadora responsable a los siguientes teléfonos o correos electrónicos:

Maestra Anabel Flores Ortega, Instituto de Investigaciones Culturales UABC, Mexicali:  
[anabel.flores.ortega@uabc.edu](mailto:anabel.flores.ortega@uabc.edu).

### **ANEXO 3. TABLA 5. DEL NÚMERO DE JURAMENTOS PARA DEJAR DE BEBER POR EDADES Y MOTIVOS**

Tabla 5. Número de juramentos: fase 1

Nombre	Edad	Edad de consumo	Ocupación	Estado civil	Número de juramento	Edad y duración del juramento	Motivos por los que juraron
Ignacio	36 años	21 años	Transportes de material de ferretería	Casado	1 juramento Cumplió	36 años Seis meses	Apoyo a su amigo César
César	41 años	13 años	Talachero	Soltero	Dos juramentos Cumplió 1 Rompió 1	Seis meses Seis meses	Problemas familiares y económicos
Juan	41 años	7 años	Comerciante de hoja de maíz	Unión libre	Dos juramentos Cumplió los dos	Seis meses Seis meses	Apoyo a su amigo César, problemas familiares

Fuente: elaboración propia



Tabla 6. Número de juramentos: fase 2

Nombre	Edad	Edad de consumo	Ocupación	Estado civil	Número de juramento	Edad y duración del juramento	Motivos por los que juraron
Don Miguel	1 años	13 años	Campesino	Viudo	2 juramento 1° rompió 2° no se tiene registro	30 años Un año 71 años Un año	Ahorrar para una fiesta familiar Impulsado por estar en un santuario religioso
Jesús	27 años	20 años	Campesino	Unión libre	Un juramento No se tiene registro	27 años Cuatro meses	Lo hizo por su familia. "no quiero que mi hija de cuatro años me vea en estado de ebriedad" (Jesús, entrevista)
Roberto	28 años	18 años	Profesor de primaria	Soltero	Un juramento No se tiene registro	28 años Un año	Lo hizo para no tener problemas con su madre. "Fue por mi madre, por ella lo hice" (Roberto, entrevista)

Fuente: elaboración propia

Nombre	Edad	Edad de consumo	Ocupación	Estado civil	Número de juramento	Edad y duración del juramento	Motivos por los que juraron
Joaquín	43 años	14 años	Mecánico	Unión libre	4 juramentos 1° Cumplió 2° Rompió 3° Rompió 4° sin registro	1° juramento Seis meses 2° juramento 1 año 3° juramento 1 año 4° juramento 1 año	1° problemas con su pareja 2° problemas con su familia 3° problemas con su pareja 4° poner orden en su vida “ya la estaba regando y necesitaba poner en orden mi vida” (Joaquín, entrevista)
Mario	30 años	15 años	Abogado, actualmente campesino	Soltero	1° juramento Cumplió a medias (tomó una vez)	Un año	Para ordenar su vida y buscar trabajo “Me di cuenta de que ya tenía que pararle” (Mario, entrevista)
Martín	27 años	15 años	Campesino	Soltero	Cinco juramentos 1°, 2°, 3°, 4° los ha cumplido 5° juramento no se tiene registro	1° 22 años Seis meses 2° un año 3° un año 4° dos años 5° dos años y seis meses	1° para estar en la escuela 2° para cumplir con la escuela 3° para estar bien con su familia 4° para estar bien en la escuela 5° poner en orden su vida “la estaba regando, y quiero volver a la universidad” (Martín, entrevista)
Samuel	27 años	15 años	Profesor de primaria	Soltero	Tres juramentos 1° cumplió 2° rompió 3° cumplió	1° 22 años 2° 25 años	1° terminar su trabajo final para graduarse 2° Por presión de su familia 3° porque una alumna le dijo que olía a alcohol “Se acercó y dijo profe huele a alcohol” (Samuel, entrevista)

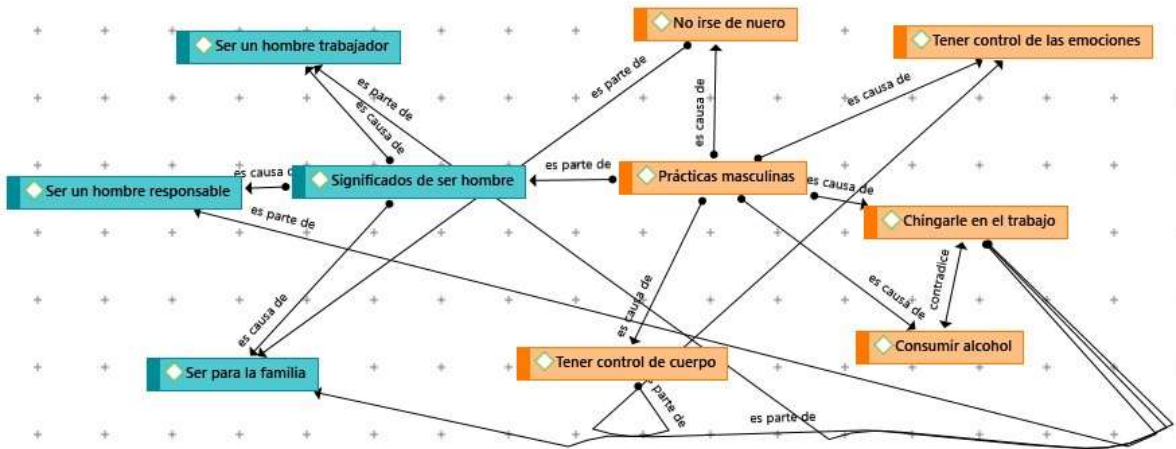
Tomas	25 años	13 años	Campesino	Unión libre	1 juramento Sin registro	Seis meses	Problemas con su familia "El alcohol ya se me estaba haciendo costumbre y tuve muchos problemas con mi familia" (Tomas, entrevista)
Armando	24 años	12 años	Campesino	Soltero	1° juramento Sin registro	Seis meses	Presión de los padres
Josué	23 años	12 años	Campesino	Unión libre	Tres juramentos 1° rompió 2° rompió 3° sin registro	1° 16 años 1 año 2° 18 años Seis meses 3° 23 años seis meses	1° presión de la familia 2° presión de la familia 3° Decisión personal para ahorrar dinero
Christian	33 años	18 años	Policía	Casado	Un juramento Sin registro	1° 33 años Un año	Porque tenía faltas en el trabajo
Manuel	17 años	12 años	No trabaja	Soltero	Dos juramentos 1° rompió 2° sin registro	1° 15 años 2° 17 años	Por presión familia Por la muerte de su hija
Eduardo	34 años	22 años	Ingeniero	Casado	Un juramento Sin registro	1° 34 años	Porque choco su coche en estado de ebriedad
Salvador	55 años	15 años	Trabajado temporal a Canada	Casado	Cinco juramentos Cumplidos los cinco	1° 45 años 2° 47 año 3° 49 año 4° 52 año 5° 55 años	Todos por el trabajo a Canadá
Ismael	47 años	16 años	Trabajador temporal a Canadá	Casado	4 juramentos Cumplió 4 juramentos	1° 43 años 2° 44 años 3° 45 años 4° 46 años	Por su trabajo en Canadá

					5° no se tiene registro	5° 47 años	
Raúl	63 años	13 años	Trabajador temporal a Canadá	Casado	7 juramentos Rompió los dos primero	1° 34 años 2° 37 años 3° 39 años 4° 42 años 5° 51 años 6° 52 años 7° 56 años Lo hizo por diez años	Por su trabajo en Canadá
Tadeo	55 años	22 años	Dueño de una forrajearía	Casado	5 juramentos Rompió los primeros	1° 27 años 2° 28 años 3° 30 años 4° 39 años 5° 48 años Lo hizo por diez años, con promesa de renovarlo por diez más	Por su familia
Matías	29 años	14 años	Campeño	Casado	2 juramentos cumplió	1° 26 años 2° 29 años Por seis meses	Para ejercer cargos de mayordomía
Lázaro	32 años	20 años	Auxiliar en un centro de rehabilitación	Casado	juramento	32 años	Para pertenecer a la mayordomía

## ANEXO 4. REDES DE ATLAS-TI

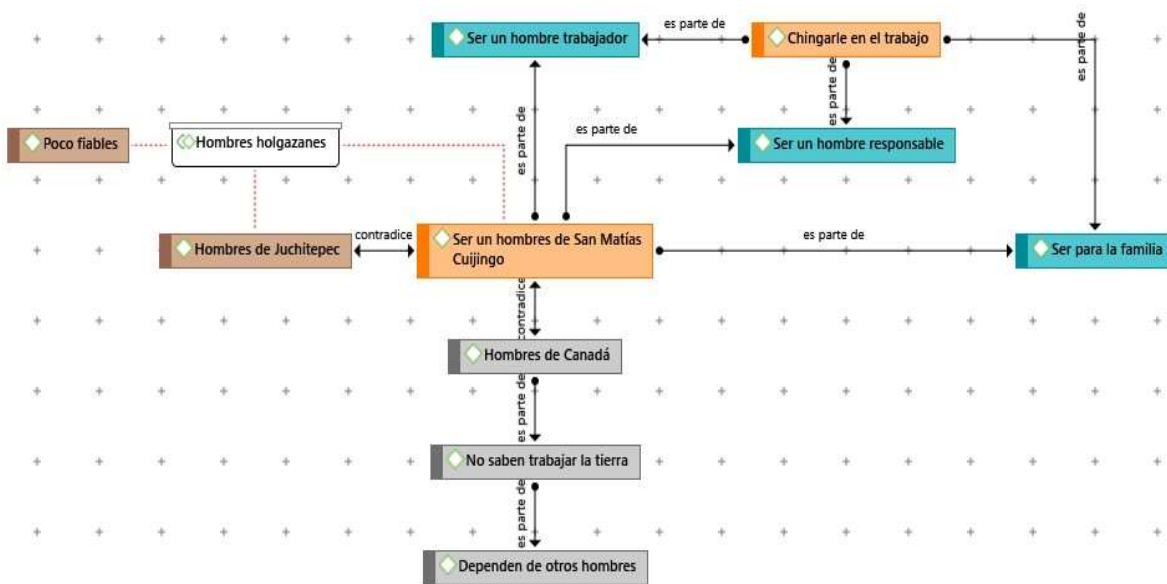
Presentaré a continuación las red de códigos generados mediante el programa Atlas-Ti. Los mapas muestran la manera en la que se relaciona cada categoría de análisis.

Red de significados y prácticas masculinas con los que los varones *performan* proyectos ideológicos de identidad masculina.



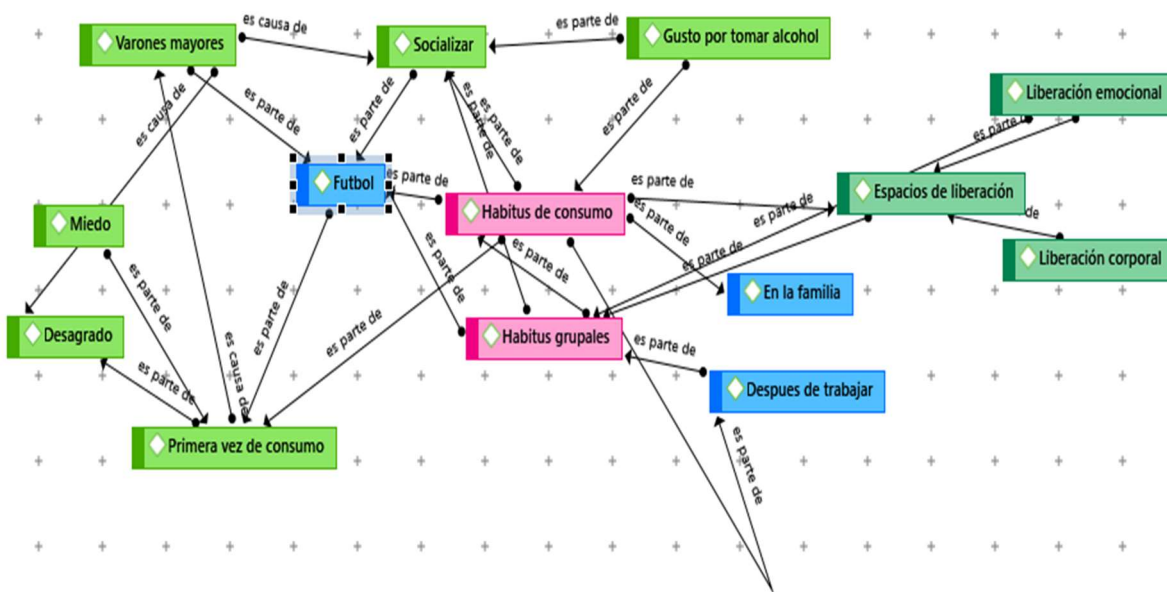
Fuente: elaboración propia

Red distinción y diferenciación en tres niveles: vecinal, situado, macro



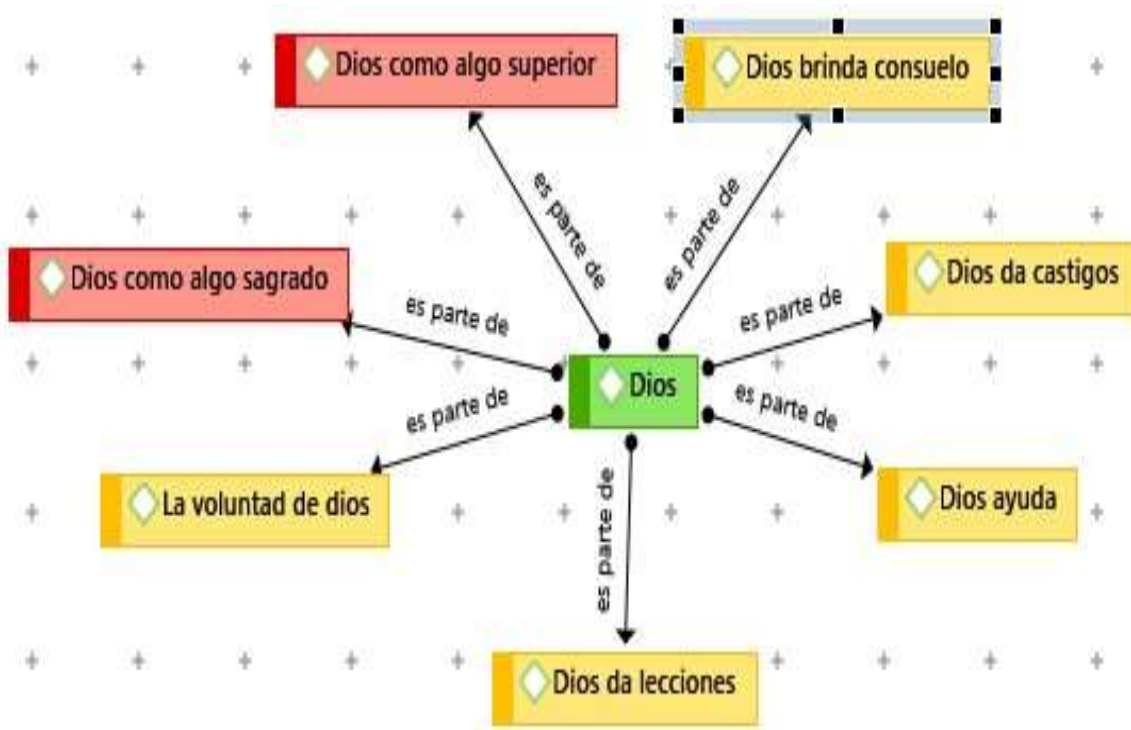
Fuente: elaboración propia

### Red experiencia y alcoholismo



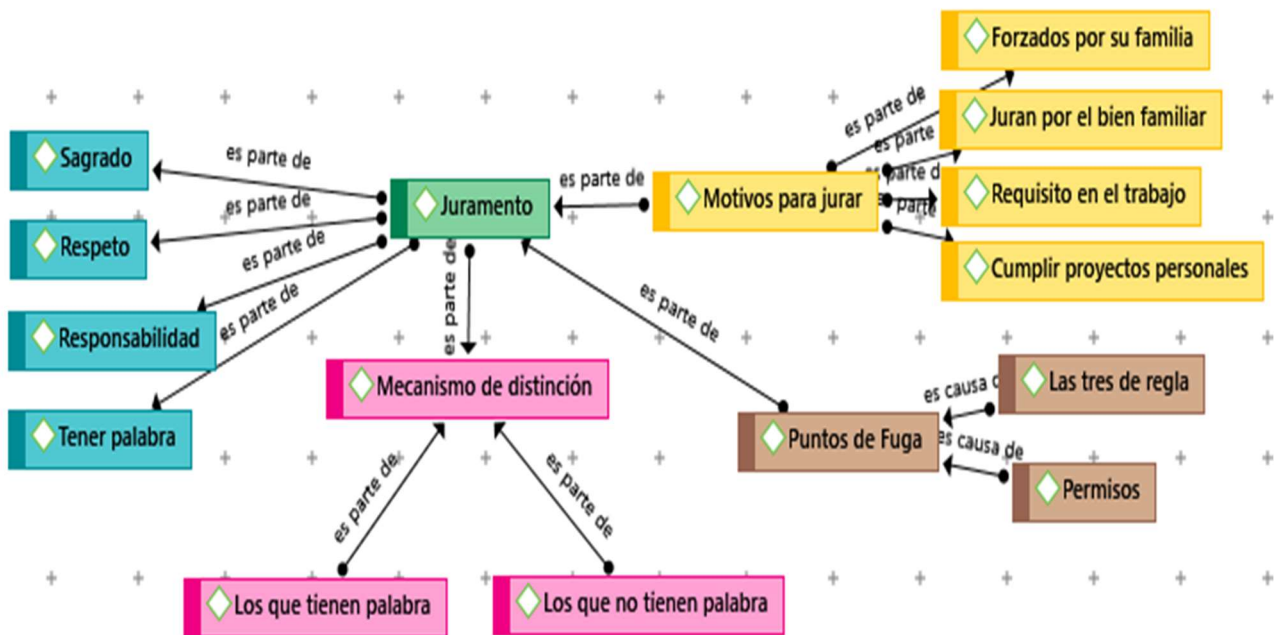
Fuente: elaboración propia

### Red significados y papeles de dios en la vida de los sujetos.



Fuente: elaboración propia

### Red significados del juramento



Fuente: elaboración propia