

Investigación antropológica

Los peligros del cuerpo o el ejercicio de la sexualidad femenina como estrategia de subsistencia*

ROSÍO CÓRDOVA PLAZA**

Este texto fue presentado en el examen de grado de la autora y sintetiza brevemente el resultado de su investigación doctoral. En él se analizan las circunstancias que han favorecido el ejercicio amplio y diverso de la sexualidad femenina en un ejido de Veracruz, como estrategia para la reproducción de los grupos domésticos. Desde un enfoque construccionista de la sexualidad y del cuerpo, se examina cómo la visión dicotomizada del sistema de género y los procesos sociohistóricos particulares han posibilitado un mayor control del cuerpo, del placer y de las potencialidades eróticas y procreativas de las mujeres de esta comunidad.

Palabras clave: género, sexualidad femenina, grupos domésticos.

I.

La culpa del portamiento de una mujer siempre es del marido, porque él es el que debe de ser cumplido, en primera como hombre y en segunda con la obligación de comer, vestir y calzar. Vaya, por eso yo digo que si una mujer piensa mal, la culpa siempre la tiene el marido, no la mujer. Porque el otro hombre anda insistiendo hasta que aquella mujer acepta. Y si tú quieres aquel hombre dice:

—te vo'a dar tanto,

y al rato:

—te vo'a dar tanto,

hasta que la convence. Y si es posible, si el marido es un poco agarrao que no le da lo suficiente pa' comer y aquél le está ofreciendo, ella dice:

—pos aquí, y d'esto mismo le doy de comer a mi marido.

Además, te soy bien sincera, bien sincera, que siempre es mejor con el querido que con el marido. Será que porque

ya es cosa que todo el tiempo tiene uno el mismo lao, se siente mucho mejor con otra persona. El querido tiene más modo. Si tú quieres lo hace con más suavidad, con más anhelo, con ganas de que tú quedes bien contenta. Al marido eso ya poco le interesa. Lo que le interesa es saciarse él y ya, sea que tengas ganas o sea que no tengas.

Con convicción absoluta, mi entrevistada –mujer de mediana edad, semianalfabeta, antigua jornalera agrícola, comunera, viuda y ahora “vuelta a juntar”, madre de varios hijos “todos del mismo marido”, dueña de su casa que ella misma ayudó a construir– espetó este lapidario discurso. Yo asentí impasible como si lo dicho fuera una verdad asentada en la Biblia. Ni más, ni menos. Hace tiempo que las mujeres de Quimichtepec socavaron mi capacidad de asombro. Y no solamente porque en alguna ocasión a una amiga y a mí nos hayan confundido con trabajadoras sexuales al estar entrevistando a la dueña de una cantina y, ya

* Artículo recibido el 12/11/02 y aceptado el 19/12/02.

** Investigadora del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana. Diego Leño núm. 8, Centro, 91000, Xalapa, Veracruz. Correo electrónico: ecordova@uv.mx

aclarado el enredo, mis propios conocidos, medio en broma y medio en serio, nos aconsejaron sobre cuánto cobrar a los clientes –“bastante, porque ustedes se ven más finas”– o le hayan señalado a mi marido la conveniencia de aprovechar la confusión para dejarme trabajar en una de las cantinas locales y pudiera darle de comer carne con mayor frecuencia. ¿Un hecho singular? No tanto, porque en Quimichtepec¹ las mujeres pueden hacer uso de su sexualidad para obtener ingresos aunque sean casadas, sin que ello conlleve, bajo determinadas circunstancias normativamente explícitas, una condena social.

Esto significa que para el horizonte cultural de esta comunidad campesina del centro del estado de Veracruz el hecho de que las mujeres “busquen ayuda”, es decir, tengan abierta la posibilidad de mantener relaciones sexuales con algún hombre, a cambio de beneficios materiales, se aprecia como un recurso socialmente tolerado. Cualquier mujer puede hacer uso de él si se encuentra frente a problemas económicos, mientras tenga hijos a quienes evitar sufrimiento y “necesidad”. Por ello, no importa que la mujer en cuestión sea madre soltera, separada, viuda o, incluso, casada, siempre y cuando no cuente con un compañero que se haga responsable del aprovisionamiento del grupo doméstico, o si el hombre con el que se halla involucrada resulta incapaz de cubrir mínimamente las necesidades del hogar.

No es posible, sin embargo, contemplar tal conducta como una transacción groseramente mercantilizada equiparable con la prostitución. No. Existen obvias diferencias en el aparato conceptual que los moradores tienen respecto al sexo que busca conseguir “ayuda” porque se tiene “necesidad” y el ejercicio del sexo como un oficio, como una única fuente de ingresos donde el cuerpo es el instrumento de trabajo. La búsqueda de “ayuda” se entiende más bien como una estrategia de subsistencia desplegada por las mujeres para la reproducción de la unidad doméstica en situaciones de carencia.

El hecho resulta sorprendente si se piensa que el ejercicio de una sexualidad femenina no restringida al lecho conyugal pudiera ser tolerado, e, incluso, aceptado en un espacio entendido como de acusada subordinación femenina, como es el caso del campo mexicano. En tal contexto, es un lugar común suponer que la familia campesina está imbuida de los valores del modelo patriarcal, donde existe una aguda dependencia de las mujeres, los hombres más jóvenes y los niños hacia los varones adultos. Este esquema descansa en

dos factores principales: por un lado, en una rígida división sexual del trabajo, donde los papeles y actividades asignados a las mujeres son considerados menos importantes y prestigiosos que los realizados por los hombres; y, por el otro, en el control de la sexualidad femenina en aras de los intereses de la autoridad patriarcal, la cual pretende asegurar la pertenencia de la prole a la línea paterna y la conservación de la propiedad dentro de la familia. De esta forma, es frecuente encontrar que diversos estudios registran que las mujeres campesinas exhiben sujeción extrema a la autoridad masculina, se circunscriben a los espacios privados, sufren escasa o nula valoración del trabajo productivo que realizan y permanecen excluidas del ejercicio legítimo de la autoridad y de los patrones de herencia (v. gr. Bronstein, 1982; González, 1988; Rebolledo, 1993; Lara, 1995).

A estas condiciones se suma la existencia de normas y valores que exaltan la orientación del comportamiento femenino hacia “...la sexualidad inhibida, la procreación como única finalidad de su vida, la responsabilidad de la cohesión familiar, el control sobre su función reproductiva biológica, etc.” (Moreno, 1988: 243), de manera que dichas conductas forman parte del papel genérico asignado a las mujeres, el cual se estima como transmitido a través de pautas rígidas de subordinación y obediencia entre los integrantes de las unidades domésticas campesinas (Salles, 1988: 11). Ante tales afirmaciones, ¿no sería, pues, el ámbito de la sexualidad el *locus* por excelencia de la subordinación de las mujeres?, ¿no es el cuerpo femenino objeto fundamental de control social, a través de saberes y de poderes, a veces amalgamados, a veces contradictorios y acéfalos, por la crucial razón de que las mujeres producen seres humanos que deben ser, a su vez, controlados?

Pese a ello, si tales reglas que conciernen al cuerpo y a la sexualidad de la población femenina han sido transgredidos en Quimichtepec, ¿cuáles son las condiciones materiales que han posibilitado dicha tolerancia?, ¿qué protocolos culturales otorgan legitimidad a la transgresión?, ¿cómo y dónde se ejercen entonces los controles colectivos para mantener el orden social y las jerarquías entre hombres y mujeres?

II.

Para responder a estas interrogantes no es posible, ciertamente, partir de conceptualizar a la sexualidad desde una perspectiva biológica que aborde órganos y

¹ El nombre de la comunidad ha sido cambiado para garantizar su anonimato.

funciones fisiológicas, sino de un contexto concreto con una configuración cultural particular, donde el sustrato anatómico es interpretado y canalizado para favorecer la construcción de formas características de aprehender socialmente la realidad. Así, la sexualidad, entendida como el conjunto de tipos específicos de experiencias eróticas y reproductivas posibles en una sociedad determinada, se configura por relaciones sociales que van más allá de ella, pero de las cuales es signo y referente a la vez.

En primer término, la sexualidad tiene que ver con lo que un grupo social estima como natural y pertinente para cada sujeto, en función de la diferenciación que elabora tomando como punto de apoyo el cuerpo sexuado; esto es, con un sistema de género que asigna a los individuos una categoría simbólicamente establecida, define orientaciones sexuales, grupos de edad y comportamientos asociados a cada una de esas categorías. Por otro lado, la sexualidad se relaciona con la designación de los individuos como sujetos y objetos de deseo, y con la elegibilidad o la proscripción de tipos de personas como compañeros eróticos, es decir, con un sistema de parentesco que precisa tanto los papeles sociales como la clase de vínculos que guardan dichos papeles entre sí. En este sentido, género y parentesco pueden entenderse como sistemas primarios de clasificación de individuos y de regulación de sus interrelaciones

Pero, ante todo, la sexualidad se encuentra inmersa en las mismas relaciones de poder que rigen el ordenamiento jerárquico global de una sociedad, sustentado en condicionantes económicas y políticas que establecen quién tiene el derecho de hacer qué a quién, de acuerdo con el papel que cada uno juega en la estructura social. Así entendida, la sexualidad es una arena política donde se manifiestan las asimetrías de poder entre géneros y entre clases, donde se reproducen los esquemas generales de dominación y subordinación y, por añadidura, puede ser un espacio donde se ventilen las luchas y las resistencias contra los controles sociales.

De igual manera, la sexualidad se constituye en objeto de escrutinio ético que involucra de forma directa un código de valores diferenciado, cuya función es la de prescribir los comportamientos moralmente correctos para canalizar a los individuos en determinada dirección, dependiendo de su género, edad y estatus socioeconómico. Las vinculaciones entre moral

sexual y política salen a la luz al contraponer las concepciones sobre la naturaleza del deseo, la licitud o ilicitud de los placeres y la valoración de las prácticas frente a su asignación a determinadas categorías de individuos y a los mecanismos sociales que se ponen en juego para garantizar su cumplimiento o sancionar la desviación.

Las transformaciones que experimenta una sociedad, producto tanto de su propia dinámica como de las influencias recibidas del exterior en un mundo cada vez más globalizado, acarrear cambios en las relaciones sociales de los diversos segmentos societarios. Ello conlleva que la proporción guardada entre subordinación y dominio entre los individuos y los grupos no sea estática y sus modificaciones puedan tener importantes efectos en los grados de control social que se ejercen sobre los diversos tipos de conductas practicadas por sujetos portadores de un género. Así, existen múltiples factores articulados que inciden en los procesos de configuración de los patrones sexuales y los distintos grados y matices en la balanza de poder entre sociedades, entre sectores de una misma sociedad o entre géneros. Los estrechos nexos que mantiene la sexualidad con las diversas esferas de la vida social hacen suponer que las modificaciones que experimente un grupo implicarán algún tipo de repercusión en la forma en que se vive y se piensa el sexo. Según Weeks, "...la forma como marcha el sexo es un indicador de cómo marcha la sociedad" (1998: 41).

La presunción que se extrae de estas ideas es que la sexualidad no puede ser contemplada como un hecho aislado, natural e inmutable, producto de disposiciones biológicas, sino que está constituida por un complejo caleidoscopio de relaciones sociales. El análisis de un orden de sexualidad específico incluye, por lo tanto, el examen del conjunto de las prácticas políticas, económicas e ideológicas socialmente aceptadas para cada género y para cada papel social, que otorga sustento a los significados sexuales, es decir, lo que Gayle Rubin ha llamado *economía política del sexo* (1986: 95 y ss.).

Empero, la objetivación de este conjunto de relaciones no opera en la esfera de las "mentalidades" ni en una *imago* lacaniana.² Sus acciones se ejercen sobre la materia real, sensible, empíricamente comprobable que es el cuerpo humano, históricamente conformado y diferenciado. El cuerpo individual se inscribe en un universo genéricamente preformulado de significaciones,

² Para Lacan, el estadio del espejo manifiesta la adquisición de la *imago* del cuerpo propio, proceso que culmina con la identificación, es decir, "...la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen... en la que el yo {je} se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro..." (1990: 87).

con base en las cuales es guiado y disciplinado para responder a una serie de expectativas sociales que otorga atributos a sus partes, valoraciones a su conformación, juicios a su estado. Pero, simultáneamente, al ser el cuerpo uno de los más inmediatos y constantes símbolos a nuestro alcance para comunicar sentimientos y emociones, acatamientos y rebeldías, es el primer objeto de la manipulación tanto de los demás, como de cada uno de nosotros. Los significados sexuales y sociales hacen del cuerpo su punto de partida y de llegada. Por lo tanto, un estudio sobre sexualidad debe asimismo incluir el examen de las concepciones y los usos del cuerpo, sumado al de la normatividad cultural donde ese cuerpo se inserta y legitima.

El ámbito de la moral brinda importantes elementos para el análisis de los controles sociales que se ejercen sobre los sujetos. Si bien la normatividad sexual ofrece considerable autonomía a los individuos en la esfera de la vida privada, ésta refleja aquellos aspectos que son objeto de preocupación ética y proporciona evidencias sobre la manera en que un grupo problematiza el cuerpo, el deseo y los placeres, y demarca las fronteras entre lo natural y lo antinatural, lo decente y lo indecente, al mismo tiempo que valora diferencialmente los comportamientos de hombres y mujeres. En este terreno, la indagación de las sanciones materiales o simbólicas hacia las transgresiones a una ética sexual específica señala también aspectos de la cosmovisión de una sociedad, que involucran concepciones sobre cómo se vincula la esfera de lo sobrenatural con el mundo material.

De igual modo, estos controles sobre la sexualidad suelen manifestarse a través del eje salud-enfermedad, en el que el cuerpo –su fisiología, sus fluidos, sus fronteras, sus usos– se encuentra sitiado por múltiples peligros del exterior, pero es, además, portador de poderes incontrolados o voluntarios, que emanan de sus profundidades para producir efectos mágicos, contaminantes o “sucios” en otros. Un aspecto adicional importante de este eje se refiere al de la medicalización moderna del cuerpo, en la que se desarrolla una red de poder-saber que condiciona otro tipo de regulación y control, según sus propias visiones sobre la sexualidad y las funciones corporales.

III.

Ante estas consideraciones, la proposición que ha animado mi investigación se funda en la idea de que la sexualidad puede ser contemplada como un barómetro que registra las oscilaciones en las relaciones de poder entre los géneros, donde el control social ejercido

sobre el cuerpo de las mujeres y sus potencialidades procreativas será directamente proporcional a la posición que ellas ocupen en la estructura jerárquica de un grupo. Es decir, mientras más acusada sea la subordinación femenina en una sociedad, mayor será el grado de represión que se ejerza sobre su sexualidad. A partir de este supuesto, se ha intentado demostrar que la permisividad hacia la expresión de una sexualidad femenina menos restringida y controlada en la comunidad de interés es resultado de transformaciones sufridas en las condiciones de vida de los pobladores, que repercuten directamente en las concepciones culturales sobre el sistema de género local y en la posición estructural que ocupan hombres y mujeres.

Tales transformaciones ocurren como resultado de dos fenómenos específicos: por un lado, la disolución de la estructura caciquil de poder y la introducción a gran escala del cultivo comercial del café en el ejido de Quimichtepec hacia finales de los años cincuenta, lo que permitió la incorporación masiva de la mano de obra femenina al empleo agrícola asalariado, espacio normativamente circunscrito a los varones. Por el otro, el deterioro paulatino de los niveles de vida de los pobladores rurales en todo el territorio nacional, que se ha agudizado durante dos décadas de crisis agrícola y que ha vuelto necesario el ingreso femenino para la reproducción de las unidades domésticas campesinas en la comunidad, tornando imprescindible el desarrollo de estrategias versátiles de subsistencia que se enmarcan dentro de un ambiente ético-social particular, el cual ha sido configurado a través de complejos procesos históricos. Los cambios acaecidos han obligado a la reformulación de las concepciones locales acerca de la división sexual del trabajo, en un contexto donde los papeles de género se presentan como dicotomizados y excluyentes.

Desde principios del siglo xx, la comunidad se ha dedicado al monocultivo de caña de azúcar, en un primer momento bajo un sistema hacendario y, posteriormente, como resultado de un régimen caciquil que obligaba, a punta de pistola, a la siembra de caña y al abandono de otros cultivos. Tradicionalmente, la producción cañera se ha considerado como un espacio mayoritariamente masculino, lo que ha contribuido a invisibilizar el trabajo femenino en tal actividad agrícola. Así, observamos que, acorde con el sistema de valores que estipula la exclusividad y la complementariedad de funciones entre los géneros, la normatividad que regula la división sexual del trabajo señala que la esfera del empleo remunerado, la organización para la producción y las negociaciones entre las unidades domésticas y las agroempresas que transforman los productos son asunto exclusivamente masculino, dado

que las actividades agrícolas se asumen, de manera explícita, como demasiado rudas para la población femenina. En contrapartida, la responsabilidad por el espacio doméstico y las actividades de reproducción corresponden por entero a las mujeres. La unión conyugal es entendida como un contrato donde la principal función masculina es la de ser proveedor del sustento del grupo familiar, mientras que la mujer debe aportar “atención”, fidelidad y obediencia a su cónyuge, amén del cuidado y protección de la prole.

La satisfacción plena de sus imperativos de género garantiza a los varones algunos privilegios que consisten en poder involucrarse sexualmente con otras mujeres, exigir reclusión de su cónyuge en el perímetro de la unidad residencial, controlar sus actividades y su tiempo, y hacer uso de un gran porcentaje de su ingreso como le plazca, destinando una buena parte de él a la compra de alcohol y/o sexoservicios sin reclamos por parte de la esposa, porque se considera un hombre responsable que cumple con sus obligaciones. Por otro lado, estar unida a un buen proveedor significa para una mujer la posibilidad de dedicarse enteramente a la esfera doméstica, al no verse precisada a buscar ingresos complementarios a través de un trabajo remunerado fuera de su hogar, lo que le acarrearía descuidar sus deberes reproductivos en su interior. En tales circunstancias, los imperativos de género supondrían que una mujer estaría obligada a exhibir obediencia y fidelidad ante su cónyuge, pero la cultura proporciona espacios socialmente tolerados para transgredir esta norma.

No obstante que el nivel normativo excluye a las mujeres del trabajo agrícola, como se ha vuelto habitual en las áreas rurales de nuestro país, las mismas condiciones de pobreza las obligan a participar activamente en el trabajo agrícola y desde niñas son iniciadas, a la par de sus hermanos varones, en el aprendizaje de las faenas que requieren los cultivos en las parcelas familiares, sin por ello descuidar su entrenamiento en las labores reproductivas. Con el transcurso del tiempo, chicas y chicos son introducidos al mercado de trabajo, o bien sustituyen a sus padres en la parcela mientras éstos se emplean como jornaleros.

Además de trabajar en el campo, las mujeres tratan de aumentar los precarios recursos de la unidad familiar preparando alimentos para la venta o realizando servicios domésticos, tanto en la comunidad como en los centros urbanos cercanos. Muchas mujeres consideran su ingreso como una “ayuda” a su marido, en el entendido de que él es el “verdadero” responsable de la manutención de la familia, aunque la aportación femenina pueda ser mayor, sobre todo durante la época en que el trabajo agrícola se suspende en función de los ciclos de producción de los cultivos.

La aparente contradicción entre los tipos ideales de conducta y las prácticas, que suponen una imbricación de los papeles de género, se resuelve en el nivel simbólico, al conferirle a la mujer la responsabilidad del buen funcionamiento de la unidad doméstica. La maternidad se convierte en el símbolo dominante que guía las vivencias femeninas y obliga a las mujeres a estar preparadas para suplir la incompetencia de su cónyuge en el aprovisionamiento familiar, en el entendido de que “por los hijos se hace cualquier sacrificio”, aun cuando esto se traduzca en la transgresión del resto de sus deberes genéricos.

En este sentido, la imbricación explícita de los papeles de género por parte de las mujeres al asumir responsabilidades que por definición pertenecen a los varones como cabezas de familia, tiene incidencia en las concepciones sobre la autoridad legítima en el seno del grupo. De esta manera, el ejercicio masculino de la autoridad puede ser cuestionado si el varón no está cumpliendo eficientemente con su función de proveedor, que es la parte medular de su papel de género.

La importancia que se otorga a este papel de proveedor, como depositario de la autoridad de la familia, es expresada por una entrevistada:

Ya ve que hay hombres que no dan nada y quieren mandar... el marido manda si da la raya, cuando no le falta a uno nada. Pero es como le digo, si quiere gobernar, quiere mandar, pero no es cumplido, pu...

Como resultado de la doble jornada de trabajo de la mujer y la merma de autoridad del varón frente al grupo, no es infrecuente que las parejas se separen y traten de realizar nuevas uniones con la esperanza de lograr un mayor equilibrio en los papeles de género.

Así, ante el imperativo de “ver la manera de sacar a los hijos adelante”, en la comunidad existe un mecanismo relacionado con una cierta forma de ejercer la sexualidad que las mujeres han desarrollado como estrategia de subsistencia. Esta práctica, a la que se hace alusión con el término “pedir ayuda”, se halla al alcance de cualquier mujer y le permite solicitar un préstamo a algún hombre, para encarar un problema económico a cambio de sostener con él relaciones sexuales. La solicitud de “ayuda” funciona de la siguiente manera: una mujer con apuros económicos solicita un préstamo en efectivo o en especie a algún hombre que sea de su agrado o al que, desde los parámetros de la comunidad, considere más o menos solvente. Si el hombre accede a la solicitud femenina, puede proporcionar la ayuda un par de veces antes de pedir su retribución. En ocasiones, un hombre ofrece brindar ayuda a cierta mujer que es de su agrado; pero, sin importar

quién dio los primeros pasos para solicitar u ofrecer la ayuda, la devolución siempre consistirá en sostener relaciones sexuales. Es frecuente que este tipo de relaciones se mantengan por cierto tiempo dependiendo de la magnitud de la ayuda y la frecuencia con que el hombre la brinde. Inclusive, algunas mujeres pueden involucrarse con más de un hombre, pero esto sí es mal visto en la localidad.

Con todo, no existe condena social para este comportamiento siempre y cuando la mujer que lo pone en práctica tenga “necesidad” y se relacione solamente con un hombre. La noción de necesidad se refiere a “...cualquier tipo de carencia material que impide la satisfacción de los requerimientos del grupo doméstico o del individuo” (Córdova, 1992). Por tanto, el “pedir prestado” se considera como práctica común entre las mujeres llamadas *fracasadas* –categoría que engloba a las madres solteras, a las esposas abandonadas y a las viudas jóvenes, es decir, mujeres que no tienen un hombre que se responsabilice de su manutención y la de sus hijos–, pero también puede observarse en mujeres casadas que se hallan ante apuros económicos, sin que su ejercicio se marbete como prostitución, sino como una alternativa para la obtención de ingresos extras para el sostenimiento de los hijos.

En el caso de que un varón abandone a su esposa e hijos, la mujer suele regresar a casa de sus padres donde por lo general es aceptada junto con su prole. La separación de la pareja, por abandono de alguna de las partes o por mutuo acuerdo, implica que a la mujer se le etiquete automáticamente como “fracasada”. En ocasiones recibe alguna ayuda económica de su ex marido para la manutención de los hijos comunes, pero esto no es usual. Lo habitual es que ella continúe trabajando, preferentemente como asalariada agrícola, porque la jornada de siete de la mañana a tres de la tarde permite pasar más tiempo con los hijos que si realizara algún servicio doméstico fuera de la comunidad. La búsqueda de un amante que contribuya un poco a solventar los gastos se vuelve entonces necesaria para que la mujer y su prole no sean una carga demasiado pesada para los padres, quienes aceptan la situación con mayor o menor agrado, dependiendo del monto de la ayuda otorgada y del trato que la hija y los nietos reciban del amante.

Si de las relaciones con su amante una mujer fracasada resulta encinta, es posible que el hombre reconozca a su hijo y lo registre con su nombre, por lo que existen casos de familias donde no todos los hijos tienen el mismo apellido. De cualquier manera, pocas son las relaciones extraconyugales que se mantienen en secreto y la comunidad entera está al tanto de las infidelidades

de los vecinos, de ahí que nunca falta quien dice conocer al genitor de cada niño no reconocido oficialmente por su padre biológico.

En el caso de que quien solicite la ayuda sea una mujer casada que esté atravesando una situación de necesidad, la situación es ligeramente más compleja y requiere que la infidelidad no llegue a oídos de su esposo, lo cual resulta bastante difícil en un pueblo pequeño. La mujer puede entonces recurrir a la “curación” del marido, mediante la administración de ciertos bebedizos, preparados con fluidos o desechos corporales, aunque también puede resultar eficaz simbólicamente el contacto del agente con algunas partes del cuerpo, como los genitales o las axilas de la mujer. Se atribuye gran efectividad a la ropa interior sucia o los trapos donde se recoge el fluido catamenial, colocados bajo la almohada del cónyuge. Gracias a la “curación” o “remedio” un hombre hará caso omiso de las infidelidades de su esposa por más evidentes que éstas sean.

Aunque al ser interrogados al respecto hombres y mujeres manifiesten su total aceptación de la efectividad del remedio, una indagación más profunda demuestra que es admitido como un recurso cultural que posibilita que el honor masculino no quede en entredicho, ya que al hacerse del dominio público su propio conocimiento de los devaneos de su esposa, un hombre estaría obligado a tomar medidas drásticas, como golpearla o correrla del hogar. Adoptar estas actitudes e inducir la ausencia de la madre puede acarrear conflictos que repercutirían en el cuidado de los hijos, la pérdida del ingreso femenino indispensable para la sobrevivencia del grupo o, incluso, el prestigio del varón.

Si como consecuencia de relaciones extraconyugales la mujer casada resulta embarazada, la costumbre indica que el marido debe aceptar al hijo como propio, para no poner de manifiesto que conoce la conducta infiel de su esposa, en la inteligencia de que “lo que nació en mi terreno es mío aunque no lo haiga yo plantao”. Sin embargo, el adulterio femenino tiene una evidencia somática que se expresa en la creencia de que los hijos producto de relaciones ilícitas se parecerán a su padre biológico.

No obstante que la población reconoce que la práctica de la ayuda constituye una transgresión hacia los tipos ideales de conducta que se ofrecen a las mujeres, admite que tiene un fuerte componente económico que condiciona su tolerancia social a la noción de *necesidad*. De ahí que una mujer que no reciba suficiente dinero de su marido no puede ser condenada por infiel, en tanto que ella y sus hijos están sufriendo necesidad, porque es el hombre quien no está cumpliendo de manera eficiente con su papel genérico de proveedor.

Sin embargo, es posible encontrar otra explicación a la aceptación tácita de esta práctica: el placer sexual también es una *necesidad* y su búsqueda es importante para la estabilidad emocional de cualquier persona. Así que en aquellos casos en que la mujer es de “alta naturaleza” en materia de deseo o en los que el marido no le “cumple como hombre” o “no la abastece” como ella desea, está perfectamente justificada a hacerse de un amante para cubrir esa necesidad insatisfecha. Esto aclara las razones por las cuales las mujeres prefieren hombres casados, ya maduros y con experiencia, para tomar amantes: el sexo resulta mucho más placentero, porque una de las condiciones de este arreglo es que a la mujer se le “procure” para que quede “bien contenta”, circunstancia que al marido puede no importarle.

Algunas mujeres “fracasadas” prefieren tener un amante en vez de involucrarse en relaciones de tipo conyugal, porque implica una menor inversión de trabajo: al amante “no se le lava, ni se le plancha, ni se le tiene que atender”, porque el convenio sólo incluye prestaciones sexuales. Sin embargo, estas relaciones no son del todo deseables por su alto grado de inestabilidad y la ausencia de un ingreso suficiente y constante.

Así, la “ayuda” tiene reglas claras que marcan la frontera entre lo que es tolerable a los ojos de la comunidad y lo que constituye una transgresión injustificable de las normas. Por un lado, la mujer debe tener hijos a su cargo que legitimen su búsqueda de ingresos complementarios, para ser clasificada bajo la categoría de “mala por necesidad”, la cual no redundaría en descrédito propio sino en el del hombre que no es capaz de proveer su manutención. Por otro lado, la costumbre prescribe que la conducta decente en una mujer, ya sea casada o “fracasada”, es sólo tener un amante por turno, que coopere económicamente y brinde satisfacción sexual, el cual debe ser sustituido cuando deja de cumplir sus funciones.

Empero, la imbricación de roles genéricos que significa la incursión explícita de las mujeres en el ámbito del ingreso y el aprovisionamiento del grupo les ha permitido no solamente un control más efectivo de su cuerpo y su sexualidad, sino que ha dado lugar a una recomposición de los cotos de poder en el interior de las unidades familiares, favoreciendo relaciones entre los géneros menos asimétricas, al momento en que el grupo manifiesta su reconocimiento de la importante participación femenina en el sostenimiento del hogar, en la toma de decisiones y en el acceso a los recursos

a través de la sucesión o de la sustitución de la titularidad de los derechos agrarios y la herencia de la tierra.

No obstante que el razonamiento anterior pareciera sugerir la idea de que la división sexual del trabajo es la fuente principal de la subordinación de las mujeres a los hombres, en mi investigación he intentado demostrar que tal división no puede explicar por sí misma la asimetría intergenérica, sino que la presupone, es decir, que se encuentra prefigurada por la aprehensión del género como un sistema de clasificación y ordenamiento social.³ Dicho de otra forma, no es la dedicación exclusiva a ciertas actividades consideradas culturalmente como más valiosas la que otorga a los varones la supremacía en un grupo, sino que la esfera de acción masculina, cualquiera que ésta sea, ocupará el lugar más alto en la escala de prestigio de una sociedad. El argumento de fondo en mi estudio afirma que la subordinación femenina, aunque es resultado de complejos procesos histórico-sociales, descansa significativamente en la manera en que el género, entendido como la elaboración cultural de las diferencias sexuales, es concebido y operacionalizado, es decir, en el nivel epistemológico de conceptualización del género y de las diferencias entre los sexos.

Aquí he analizado cómo, gracias a esta aprehensión dicotomizada de las diferencias entre géneros, el hecho de participar en un terreno definido de manera explícita como exclusivamente masculino, ha agudizado por un lado los niveles de explotación de la población femenina en Quimichtepec al incrementar su carga de trabajo, pero, por el otro, también ha abierto la posibilidad de inclinar la balanza de poder intergenérica a su favor, en un espacio tradicionalmente secuestrado al control de las mujeres: el uso de su cuerpo y de su sexualidad. Esto, sin embargo, no significa que los controles sociales sobre la sexualidad de las mujeres hayan desaparecido por completo. Más bien, algunos de ellos se han modificado para adecuarse a la nueva situación, mientras que algunos otros, aun cuando impliquen contradicciones entre sí, persisten como remanentes de registros simbólicos correspondientes a otras esferas, que se hallan en descomposición o que han caído en desuso por ya no resultar funcionales.

A lo largo de mi investigación he tratado de comprobar la validez de la proposición que ha animado este trabajo, es decir, que la sexualidad puede ser contemplada como hilo conductor metodológico para el análisis del cambiante equilibrio de poder entre los géneros. La clave aquí se sitúa precisamente en la idea de que los

³ Esta idea es sustentada por Godelier (1986), quien propone que la división sexual del trabajo requiere de una segregación previa, aunque este autor sitúa la asimetría entre los baruya en el terreno del simbolismo de la anatomía y la reproducción.

conceptos centrales –cuerpo, sexualidad, género y poder– no poseen esencia intrínseca alguna, ni neutralidad objetiva, ni están gobernados por leyes biológicas inmutables y universales. Antes bien, están cargados de significados socialmente construidos e históricamente dinámicos que otorgan al ámbito de lo simbólico primacía para su análisis. Esto significa que las categorías que los designan tienen una existencia inmanente y relativista que no puede ser hipostasiada a otros tiempos o a otros lugares.

Abordar el estudio de la sexualidad desde la disciplina antropológica implica situarlo en esta perspectiva simbólica que privilegia el orden del lenguaje, de la construcción social del sentido a partir de una relación de oposición con el entorno. Como afirma Leach, “[e]mpleamos el lenguaje para fragmentar el continuo visual en objetos significativos... pero también [lo] empleamos para reagrupar los elementos componentes, para interrelacionar las cosas y las personas entre sí”. De ahí, entonces, la posibilidad de tratar al género y a la sexualidad como códigos que permiten el empleo de categorías lingüísticas (1978: 45).

IV.

A partir de ese acercamiento, mi trabajo ha abordado la problemática intergenérica desde varias facetas: en primer término, ha permitido la introducción de una perspectiva relacional al problema, en la cual cada uno de los dos extremos de la relación actúa, se manifiesta y es valorado en función del otro. Pero no del

otro a partir de todas y cada una de sus características, sino solamente de aquellas que le confieren, al interior de esa relación, el significado opuesto de sus diferencias. Diferencias que por el sólo hecho de ser enunciadas, presentan de suyo una jerarquización.

Además, ha propiciado una perspectiva sistémica del género, en la que los componentes diferenciados interactúan entre sí y se determinan mutuamente a partir de sus relaciones de oposición, mientras se vinculan con otros sistemas.

Las ideas anteriores no pretenden afirmar que la jerarquización intergenérica ocurra originariamente en el mundo platónico de los conceptos, puesto que el lenguaje no crea la realidad, pero sí condiciona la forma en que dicha realidad es apprehendida. Ciertamente, la asimetría entre hombres y mujeres tiene una existencia efectiva, concreta, que es producto de eso que Foucault (1991) llama *microfísica del poder*, que permea la vida social e interactúa con la formación de categorías sobre la realidad y la manera de experimentarla. Pero tales categorías no son naturales, ni neutrales y las concepciones sobre el género tienen un papel variable en la percepción de la subordinación femenina que depende de su inserción en contextos más globales.

¿De qué modo fundamenta este enfoque la premisa inicial acerca de que la sexualidad pueda ser un barómetro que registre las transformaciones en el equilibrio de poder entre los géneros? Una vez argumentada la idea de que el género puede ser entendido como un código sistémico, en el que los condicionantes son mutuos, pero donde una categoría se yergue por sobre la otra, y después de considerar como evidencia empí-



rica el hecho de que la sexualidad es el *locus* por excelencia del control sobre las mujeres, como ha sido sostenido por toda una corriente de pensamiento que se inicia con Engels (1976), se puede afirmar que, a menor subordinación femenina mayor es la permisividad hacia un ejercicio amplio y diverso del sexo, menores son los controles efectivos y mayores los controles simbólicos que operan sobre la expresión de la sexualidad de las mujeres.

En resumen, el estudio ha permitido sustentar tales afirmaciones ofreciendo, en primer lugar, un panorama de relaciones sociales complejas que se desarrolla en un universo eminentemente antropológico de interacción cara a cara, el cual exhibe un sistema de género particular. Este sistema de género, aunque conserva aún muchos de los aspectos que tradicionalmente han caracterizado al agro mexicano, está siendo objeto de profundas transformaciones como resultado tanto de las influencias que recibe del exterior como de la propia dinámica interna de la comunidad.

Los cambios que han tenido lugar durante las últimas cuatro décadas, como consecuencia del fin de la estructura de poder caciquil y de la liberación de la fuerza de trabajo, han favorecido una ruptura en el sistema de género local, permitiendo que las mujeres se apropien parcialmente de uno de los elementos distintivos de los varones, aquel que de manera más acusada los define como legítimos poseedores del poder y la autoridad familiar: el papel de proveedores del hogar. Las valoraciones atribuidas al elemento son transferidas a la actividad que lo define y, a su vez, pueden asignarse a quien realiza dicha actividad. De tal forma, la autoridad y el poder legítimos que se atribuyen a los varones por su actividad de proveedores de la unidad doméstica son transferidos a las mujeres que fungen como tales.

Gracias a la imbricación resultante de los papeles genéricos, el ámbito de la sexualidad se presenta como un espacio donde las mujeres reafirman el poder alcanzado al amparo de la práctica de la "ayuda", que contribuye a reforzar el rol proveedor femenino y su función como autoridad legítima de la familia. Por ello, la maternidad se presenta como un elemento de importancia capital para garantizar la efectividad de la acción simbólica que permite desvanecer los controles materiales ejercidos sobre la libertad sexual femenina, manteniéndose, no obstante, los controles simbólicos que apelan a la moral, la suciedad y la enfermedad.

Por otro lado, vale la pena detenerse en interpretar cómo experimentan las mujeres de Quimichtepec el poder que les otorga este traslapamiento genérico. En primera instancia, se manifiesta en su utilización de las concepciones locales sobre la naturaleza del cuerpo

y de los deseos para reclamar su derecho al placer y obtenerlo, mediante la reivindicación de la relación de "queridato", de la noción de *necesidad* erótica y de los significados en transformación sobre los usos del cuerpo. En segundo lugar, mediante la posibilidad de controlar los recursos de la unidad doméstica, ya sea la tierra, la fuerza de trabajo o el dinero, la capacidad para someter a su voluntad a los restantes miembros del grupo y a manipular el destino del patrimonio. Por último, en la maximización de la capacidad de reproducción económica de la mujer y de sus hijos, lo que les permite contar con la opción de dar por terminada una unión conyugal que, a su juicio, no les está retribuyendo lo suficiente, o que vuelve un requisito no indispensable la presencia de una pareja permanente para la sobrevivencia del grupo.

Todos estos hechos, aunque significativos para equilibrar la balanza de poder entre los géneros, no son totales ni absolutos. Pues pese a que las mujeres pueden tener acceso a las prerrogativas genéricas de los varones, inclusive como grupo, este acceso no es permanente ni generalizado, sino que depende de circunstancias muy concretas e igualmente cambiantes. En Quimichtepec, ellas se encuentran facultadas para ejercer un dominio relativo sobre los otros, pero éste puede desaparecer en el momento en que dejen de controlar los elementos significativos que lo permitieron.

En tal sentido, se puede reflexionar sobre dos aspectos relevantes en el caso de Quimichtepec: por un lado, la comunidad se inserta de alguna manera en la tendencia hacia relaciones intergenéricas menos asimétricas, las cuales responden a ese impulso civilizatorio de larga duración del que habla Norbert Elias (1994). Éste es un proceso que, aunque con terribles excepciones que han aparecido en los últimos tiempos en algunos países islámicos, como Afganistán, se presenta de manera generalizada en todo el mundo, pues en la actualidad las demandas de género se aprecian como una lucha legítima hacia una participación igualitaria en todos los aspectos de la vida social. En esta lucha, la sexualidad es un terreno de importancia fundamental para el ejercicio de los derechos civiles, la autonomía individual y la reivindicación corporal, por sus indudables relaciones con lo social, lo político y lo ético.

Por otro lado, Quimichtepec nos ofrece toda la riqueza de una cultura característica en donde este impulso civilizatorio se expresa de una forma singular. Es decir, que este proceso general de aceleración y desaceleración hacia relaciones cada vez más ordenadas e interdependientes no se traduce en homogeneización cultural, porque si bien las tendencias pueden ser las mismas, las estrategias desarrolladas por los diferentes grupos muestran la diversidad de lo particular.

La dinámica del equilibrio de poder entre los géneros que se observa en la comunidad permite formular la siguiente hipótesis: en aquellas sociedades donde las correlaciones de fuerza entre hombres y mujeres son menos asimétricas y polarizadas, el ejercicio de una sexualidad femenina más amplia y no restringida al lecho conyugal es considerada con mayor tolerancia y permisividad, teniendo como correlato un mayor control femenino sobre el cuerpo y un derecho legítimo al placer sexual.

El cambiante equilibrio de poder entre los géneros, en sus variantes de resistencia, alianza y redes de solidaridad, debe ser estudiado en la dinámica que presentan sus modalidades concretas, ya que es en el ámbito colectivo donde se manifiestan las continuidades ancladas en la tradición y los elementos que prefiguran las transformaciones.

Quizá habrá que interrogarse, junto con Godelier:

...[si] no existe una sola razón, un único fundamento sino muchos, de la existencia y la diversidad de las formas de dominación masculina en las múltiples sociedades, se podría preguntar qué es lo que lleva a la primera fila de la conciencia social, del pensamiento consciente y del lenguaje a la sexualidad y a las diferencias sexuales entre los humanos, para hacerles testimoniar las desigualdades, y desigualdades que, en lo esencial, no corresponden a su propia naturaleza (Godelier, 1986: 10).

Bibliografía

- BRONSTEIN, AUDREY
1982 *The triple struggle. Latin American Peasant Women*, wow Campaigns, Birmingham.
- CÓRDOVA PLAZA, ROSÍO
1992 "De cornudos, dejadas y otras especies. Un estudio de caso sobre sexualidad en el campo veracruzano", en *América Indígena*, vol. LII, núm. 3, México.
- ELIAS, NORBERT
1994 *El proceso de la civilización. Investigaciones*

- sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- ENGELS, FEDERICO
1976 *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Progreso, Moscú.
- FOUCAULT, MICHEL
1991 *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid.
- GODELIER, MAURICE
1986 *La producción de grandes hombres*, Akal, Barcelona.
- GONZÁLEZ, SOLEDAD
1988 "La reproducción de la desigualdad entre los sexos: prácticas e ideología de la herencia en una comunidad campesina (Xalatlaco, Estado de México, 1920-1960)", en J. Aranda, coord., *Las mujeres en el campo*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México.
- LACAN, JACQUES
1990 "El estado del espejo como formador de la función del yo [je]tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", en *Escritos I*, Siglo XXI editores, México.
- LARA, SARA, COORD.
1995 *Jornaleras, temporeras y bóias frías: el rostro femenino del mercado de trabajo rural en América Latina*, UNRISD-Nueva Sociedad, Venezuela.
- LEACH, EDMUND
1978 *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI editores, Madrid.
- MORENO, MARISELA
1988 "Trabajo agrícola, subordinación sexual y capital. Las mujeres cafetaleras de la sierra poblana", en J. Aranda, coord., *Las mujeres en el campo*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México.
- REBOLLEDO, LORETO
1993 "Las campesinas y los procesos de transformación en el agro chileno", en S. González, coord., *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, El Colegio de México, México.
- RUBIN, GAYLE
1986 "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política del sexo'", en *Nueva Antropología*, núm. 30, México.
- SALLES, VANIA
1988 "Mujer y grupo doméstico campesino: notas de trabajo", en J. Aranda, coord., *Las mujeres en el campo*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México.
- WEEKS, JEFFREY
1998 *Sexualidad*, Programa Universitario de Estudios sobre Género, Universidad Nacional Autónoma de México-Paidós, México.