

Los hijos de Lewis: la sensibilidad antropológica y el caso de los pobres machos*

MATTHEW C. GUTMANN**

Al tratar de entender a los varones mexicanos, sobre todo a los varones pobres mexicanos, numerosos escritores han utilizado datos específicos de los estudios etnográficos de Oscar Lewis para promover generalizaciones sensacionalistas que van mucho más allá de cualquier cosa que nunca escribió Lewis. Por ejemplo, en su bien conocido informe sobre “la ubicuidad, si no la universalidad” de la masculinidad alrededor del planeta, David Gilmore discute el machismo como una forma extrema de los códigos e imágenes masculinos. Gilmore usa sobre todo a los modernos hombres urbanos mexicanos como arquetipos exagerados; con los demás hombres latinos, ellos constituyen el polo negativo de un continuo, que va del machismo a lo andrógino, de identidades culturales masculinas en todas partes del mundo. Utiliza a los machos mexicanos, pues, para compararlos con otros hombres supuestamente menos preocupados con la virilidad. Y Gilmore cita precisamente a Oscar Lewis para aclarar sus propias opiniones etnográficas sobre los hombres mexicanos, cuando escribe,

Por ejemplo, en la América Latina urbana, como lo describió Oscar Lewis [en *Los hijos de Sánchez*] (1961:

38), un hombre tiene que probar su hombría cada día al enfrentarse a los retos y los insultos, hasta llegar a morir “sonriendo”.¹

Además de ser duro y valiente, de estar listo para defender el honor de la familia ante la menor provocación, el mexicano urbano... también tiene que cumplir adecuadamente en el acto sexual, y engendrar muchos hijos (Gilmore, 1990: 16).

Desde luego, una caracterización semejante del “[varón] mexicano urbano” resuena en la cultura popular, como la frase del éxito musical de 1948, “Traigo mi 45”: “¿Quién dijo miedo, muchachos, si para morir nacimos?”.² Pero aunque las descripciones de Lewis, recogidas en los años cincuenta, fueran aún válidas décadas después, en general *Lewis no generalizaba de esta manera acerca de la vida de Jesús Sánchez y sus hijos*. Mientras que su antropología era artística, y algunas de sus teorías eran románticas, Lewis generalmente trató de dejar tanto lo romántico puro como lo artístico-fantástico fuera de su obra.

Otra reseña sobre los hombres mexicanos en las ciencias sociales se encuentra en el epígrafe de Romanucci-Ross (1973), “El macho vive mientras que el cobarde quiere. Proverbio del pueblo.” Llamarlo “proverbio” implica una sabiduría antigua. Pero como veremos, no sólo es bastante reciente la noción del macho como alguien que desprecia a la muerte, sino que también este uso de la palabra macho es bastante moderno.

En su ensayo sobre el machismo, Stevens dice que la aceptación popular del macho latinoamericano es tereotipado “es ubicua en todas las clases sociales”

* Agradezco por sus comentarios y consejos sobre Oscar Lewis y/o el machismo, que han mejorado mucho este ensayo, a Stanley Brandes, Daniel Cazés, Teresita de Barbieri, Benno de Keijzer, Orlandina de Oliveira, Ricardo Falomir, Mary Goldsmith, Michael Herzfeld, Roger Lancaster, Claudio Lomnitz-Adler, Carlos Monsiváis, Eduardo Nivón, Irma Saucedo y Nancy Scheper-Hughes. El español se ha beneficiado de la ayuda de Paco Ferrándiz.

** Departamento de Antropología, Universidad de California, Berkeley.

(1973: 94), una idea que ha sido utilizada por autores en otras regiones del mundo como Micronesia, la antigua Yugoslavia, y la sociedad moderna musulmana.³

Una investigadora del Centro de Estudios de Género de Moscú dijo a una periodista en 1994, “Antes, la imagen de los hombres rusos era la de las criaturas sin voluntad que tomaban demasiado. Ahora que pueden ganar dinero quieren todo en la vida. Tienen ese sentimiento ‘macho’ [o sea, machista]” (citado en Stanley, 1994: 7). Entonces, podemos decir que en las ciencias sociales las palabras *macho* y *machismo* se han vuelto abreviaturas para clasificar una multitud de *características masculinas negativas en diversas culturas del mundo*.

Este último caso es muy interesante: no llama machos a los hombres que toman demasiado, sino que son los que tienen más dinero los que fácilmente adquieren “ese sentimiento ‘macho’”. Entonces se dice que el macho y el machismo tienen que ver con las conquistas sexuales, la procreación, y con jactarse y/o despreciar la muerte. Algunos dicen que el machismo se encuentra más entre ciertas clases sociales; otros dicen que se encuentra en todas partes. De una manera u otra damos por sentado que todos sabemos lo que quiere decir “machismo”, lo que hacen los machos, y que el deber de los científicos sociales es buscar culturas donde los machos florezcan, según dicen, tanto como en México.

Por supuesto, son muchos los científicos sociales que tratan de evitar tales estereotipos reificados. Pero como insiste Claudio Lomnitz-Adler, son también muchos los que

...todavía dependen de referencias codificadas cortas en cuanto a la cultura nacional que ellos mismos afirman no existe fuera de la ideología: referencias al “machismo mexicano”, al “individualismo norteamericano”, al “formalismo inglés” y a la “cortesía japonesa”, siguen deslizándose en las etnografías de aquellas regiones (1992: 7-8).

De hecho, como escribe Roger Bartra,

México es un paraíso para las expediciones psicoanalíticas que buscan las fuentes del complejo de Edipo: ¿acaso hay algo más fascinante que esa peculiar combinación de machismo exacerbado y de fanático amor a la madre en la figura de la Virgen de Guadalupe? (1987: 205).

Por medio de un proceso complejo dentro del cual Oscar Lewis ha desempeñado un papel importante, se han desarrollado estereotipos flagrantes acerca del machismo, aquella supuesta característica cultural uniforme de los varones mexicanos, al tiempo tan famoso y tan rotundamente desconocida.

La equivalencia del machismo con la cultura mexicana en su conjunto ha ocurrido mucho más allá de las fronteras de las meras ciencias sociales; también

ha sido común en las historias que los mexicanos cuentan entre sí. Antes de que los antropólogos empezaran a discutir el asunto los pensadores como Ramos (1934), Paz (1950) y Rulfo (1956) ya estaban hablando de la situación y vinculando los lazos psicologizados entre las conquistas españolas de los indios y las conquistas masculinas de las mujeres.⁴ Desde los *pelados* de Ramos hasta *Chin Chin el teporocho* de Ramírez (1968), los pobres machos mexicanos muchas veces han sido presentados como el arquetipo y al mismo

tiempo como la antítesis de la nación mexicana.

Por no estar satisfecho con las representaciones habitualmente en uso de la masculinidad en México (y menos aún con los varios modelos, muy aceptados, de las relaciones masculinas-femeninas en América Latina, en *mis investigaciones en México*), he tratado de complicar el asunto. Cuando analizamos identidades masculinas cambiantes en las colonias populares de la ciudad de México, por ejemplo, las categorías que postulan diferencias estáticas entre las poblaciones de hombres y mujeres —los borrachos, las madres solícitas, los golpeadores, los machos, los hombres responsables, las mujeres abnegadas— nos limitan, más que nos ayudan, a entender la situación.

Las identidades, roles y relaciones de género no permanecen congelados ni para los individuos ni para los grupos sociales. Constantemente hay competencia y confusión acerca del significado de la identidad masculina; y *dicha identidad cultural tiene significados diferentes para personas diferentes en momentos diferentes*. Hasta a veces tiene significados diferentes para la misma persona en el mismo momento.⁵

Puede parecer irónico que fuera Durkheim quien nos avisó que “no se puede definir los fenómenos sociológicos por su universalidad” (1985 [1964]: 6). Las expresiones múltiples de las identidades de género masculinas en la ciudad de México contradicen las nociones estereotipadas en cuanto a la existencia de una masculinidad hispanohablante uniforme que atraviesa las clases, los grupos étnicos, las regiones y las generaciones.

La etnografía de Lewis

Entre todos los antropólogos en los Estados Unidos sólo Margaret Mead es mejor conocida que Oscar Lewis. A pesar de que los antropólogos norteamericanos ya no recuerdan a Lewis tanto como los mexicanos, todavía se asocian sus estudios de los campesinos y de los proletarios pobres en México, Puerto Rico y Cuba, con su controvertida teoría de la cultura de la pobreza —en esencia, el argumento de que los pobres también son cómplices en su propio sometimiento—, y con los intentos de Lewis en general de popularizar la antropología mediante el uso de un estilo que él calificaba como “realismo etnográfico”, para permitir a los pobres a hablar más ampliamente por sí mismos.⁶

Además de *Los hijos de Sánchez*, los estudios de Lewis que están especialmente asociados con los hombres pobres y con la imagen del machismo en México son Pedro Martínez y *Tepoztlán*. Aquí Lewis desarrolló el método de estudios de la vida cotidiana, en los cuales los aspectos mundanos, domésticos y familiares de la cultura fueron descritos con extraordinario detalle. Aunque la presencia “oculta” de Lewis es hoy en día criticada, con razón, por los etnógrafos reflexivos que quieren mostrar abiertamente sus propios prejuicios e influencias, y el impacto de todo esto en su etnografía, los datos de Lewis siguen siendo una fuente rica y usualmente confiable de información sobre las personas con las que trabajaba. La verdad es que con regularidad sus datos son más confiables que algunas de las fórmulas teóricas con las cuales Lewis trató de explicar prácticas específicas y diversas creencias culturales.

La siguiente cita sobre los roles de hombres como esposos y padres viene de la etnografía clásica del México rural de Lewis, *Tepoztlán*, un pueblo de México,

La participación real del marido en los asuntos familiares y domésticos es mínima. Su trabajo tiene lugar fuera de la casa. La división del trabajo tiene lugar fuera de la casa. La división del trabajo es tajante; salvo en caso de emergencia y para desempeñar trabajos tales como acarrear agua y reparar la casa, el marido no se preocupa de la casa ni de los niños (1968: 130-31).

Caracterizar así las relaciones familiares en el pueblo de Tepoztlán, Morelos, en los años cuarenta, es también representativo de los pensamientos (o suposiciones) contemporáneos prevalecientes con respecto al papel del hombre mexicano en la crianza de los niños. La perspectiva de que los-hombres-mexicanos-no-tienen-nada-que-ver-con-los-hijos corresponde en parte a una imagen anticuada que tienen muchos en y fuera de México acerca de las relaciones de género aquí, una imagen en gran parte basada en las relaciones sociales reales y/o imaginarias, pasadas y/o actuales en el México rural. Pero el resumen teórico de Lewis no concuerda bien con algunos de sus propios detalles etnográficos acerca del rol de los hombres en los comportamientos y sentimientos de ser padre. A lo mejor porque consideraba que ser padre era una actividad intrínsecamente doméstica, *Lewis se contradice muy pronto* en cuanto a la relación entre los padres varones y sus hijos. Pocas páginas después de la declaración sumaria sobre los hombres que siempre evitan no solamente los asuntos caseros sino también la crianza de los niños, Lewis ofrece descripciones que contrastan marcadamente con lo que él (y otros) habían escrito sobre el rol de los hombres como padres,

El padre asume un papel importante en la vida del hijo cuando ha crecido lo suficiente para ir al campo. La mayor parte de los niños disfrutan del trabajo en el campo en compañía de sus padres y esperan estas ocasiones con gran placer. Los padres, por su lado, se muestran orgullosos de llevar a sus descendientes al campo por vez primera y con frecuencia muestran gran paciencia para enseñarlos (1968: 139).

Esta descripción está de acuerdo con los *datos* de la mayoría de otras etnografías del México rural, mientras, de nuevo, no lo está con muchas de las caracterizaciones del rol de ser padre en la literatura de las ciencias sociales.⁷

Son muchos los hombres mexicanos que tienen curiosidad con respeto a lo que quiere decir ser mexicano, y a lo que quiere decir ser hombre. No se nace ya con estos entendimientos; tampoco están verdaderamente descubiertos. Hay que aprenderlos y reaprenderlos. Para algunos, eso comprende la búsqueda del patrimonio. “Yo también soy hijo de Pedro Páramo”, declara uno de los hijos bastardos de México (Rulfo 1955 [1987]: 10). Aunque sea un bruto infame, un padre es un padre. Para el macho mexicano y para la patria, es mejor tener uno que quedarse de “¡poco padre!”

En Paz y en mucha de la literatura del nacionalismo cultural en México de las últimas décadas,

El problema de la identidad nacional fue presentado principalmente como un problema de identidad masculina, y eran los autores varones los que debatían sus defectos y psicoanalizaban la nación. En las alegorías nacionales, las mujeres se convirtieron en el territorio por el cual la búsqueda de la identidad nacional (masculina) tuvo lugar, o, a lo mejor, como en *Pedro Páramo* de Juan Rulfo, en el espacio de pérdida y de todo lo que se queda fuera de los juegos masculinos de la rivalidad y de la venganza (Franco, 1989: 131).

En México, además de Paz y Rulfo, Oscar Lewis es otra fuente autorizada de información sobre el machismo y la identidad nacional que se usa en las historias que muchas personas cuentan acerca de sí mismos (esto, por lo que han oído de sus escritos, más que por lo que han leído de Lewis).

Como ya dije antes, en las ciencias sociales en los Estados Unidos, Lewis sigue siendo la referencia más citada en cuanto a conclusiones sobre la masculinidad mexicana. En particular, y con una frecuencia sorprendente en los textos antropológicos, se utilizan tres frases específicas de la página 38 (de la versión inglés, p. 36 de la española) de *Los hijos de Sánchez* para representar a todos los varones mexicanos pasados, actuales y futuros. La cita de Lewis: “En un pleito en ningún momento voy a pedir tregua, aun cuando me estén medio matando, voy a morir riendo. Esto es ser muy macho” (1965: 36).

En un estudio sobre el consumo del alcohol en Micronesia, por ejemplo, se descubre que,

El varón “macho” adquiere su identidad sexual por medio del dominio de los demás con la agudeza y los puños, tiene que estar listo para defender su honor aun si arriesga la vida, y busca ser la autoridad absoluta sobre las mujeres de su vida. (Marshall, 1979: 89)

La referencia para esta descripción y definición del macho es Madsen y Madsen (1969: 712). Leemos en Madsen y Madsen la cualificación importante, “Lo que el machismo quiere decir para un habitante de un barrio pobre se explica con estas palabras” (p. 712), y Madsen y Madsen continúan con la cita de *Los hijos de Sánchez*, página 38. Debemos recordar también el resumen más reciente, ya citado, el que trata de usar a Lewis (página 38) para avanzar en su propósito de que diariamente en las ciudades de América Latina todos los hombres tienen que probar y defender su hombría sonriendo, aunque haya riesgo de perder la vida (Gilmore, 1990: 16).

No obstante, ¿es la cita de Lewis realmente una buena y correcta concentración de la identidad masculina mexicana? Si lo fuera, como por decreto etnográfico, cada alma varonil que se encontrara al sur del cauce del Río Bravo y al norte de las tierras altas de Guatemala debería al menos intentar llegar a la muerte sonriendo (o riendo) si verdaderamente quisiera conservar sus credenciales de ser varón mexicano de verdad. *Dudo mucho que fuera la meta de Lewis resumir todas las experiencias de vida y todos los deseos de todos los hombres mexicanos en este corto pasaje.* Más importante todavía es el hecho de que las frases bajo discusión no son de Lewis, sino que forman una parte de un discurso de Manuel Sánchez, el hijo mayor de Jesús Sánchez. Sin embargo, Manuel Sánchez es el hombre cuyos comentarios a Lewis —durante una discusión particular, que ocurrió durante un día particular en la década de los cincuenta— ha hablado en nombre de todos los hombres mexicanos desde entonces. Al menos, según dicen los antropólogos...

¿De dónde viene esta necesidad de ver un machismo profundo, y por qué son tantos los que han usado a Lewis para probar sus propias preconcepciones y prejuicios? Claro está que Lewis fue difamado durante su vida como supuesto agente del FBI y/o del Pentágono, mandado a lesionar a México. De cierta manera, como Rosario Castellanos escribió en las páginas de *Excelsior* en 1965, mientras que obviamente Lewis no era agente del gobierno norteamericano, lo que si importó del libro *Los hijos de Sánchez* “es que lesiona ‘el decoro de México’”. Y como añadió Castellanos, “¡Cuidado, señor Lewis!” (1965: 8A). Parece que hoy en día necesitamos lesionar el decoro antropológico en los dos lados del Río Bravo con respeto a las verdades generalmente aceptadas sobre el machismo mexicano. Quizás sea mejor tener un estereotipo equivocado que perder algo de identidad nacional.

Puede ser también que Lewis mismo se sintiera un poco ambivalente al usar el término macho, lo que es más evidente cuando comparamos su uso de la palabra.

En un artículo y dos libros posteriores acerca de Tepoztlán, Lewis repite un pasaje que trata de las relaciones entre maridos y esposas, con sólo una diferencia notable:

- 1) “Las mujeres admiten prontamente la superioridad de los hombres y tienden a admirar a un varón que es macho, o viril [muy hombre, etc., *very manly*], pero todavía describen al marido ‘bueno’ como aquel que es relativamente pasivo y no dominante” (Lewis, 1949: 603).
- 2) “Las mujeres admiten prontamente la superioridad de los hombres y tienden a admirar a un varón que es viril [*manly*], pero todavía describen al marido ‘bueno’ como aquel que es relativamente pasivo y no dominante” (Lewis, 1951: 319-20).
- 3) “[Las mujeres] admiten prontamente la superioridad de los hombres y tienden a admirar a un varón que es *macho* [o viril (*manly*)],⁸ pero todavía describen al marido ‘bueno’ como aquel que no es dominante, sino relativamente pasivo” (Lewis, 1968: 32).

Parece que para Lewis el problema no era la hombría en sí, sino la utilidad del término macho, y si éste explicaba o distraía en relación a su argumento general.

Otro escritor nacido en EEUU, Ernest Hemingway, es posiblemente más responsable aún por la popularización, en los EEUU, de las imágenes del heroísmo extremo latino, o sea del machismo. A través de sus descripciones y adoración del toreo y otras actividades “típicas” del hombre latino, Hemingway impulsó a nuevas alturas los estereotipos ya existentes. La muerte y la virilidad, concentradas en el cuerpo del toro, salieron como símbolos nacionales no solamente en la península ibérica sino también en todo el continente latinoamericano. El héroe quijotesco de Hemingway, escribe un comentario, no es ajeno al peligro moral, y “Por no temer morir, desafiaría la muerte valientemente, y si tiene que morir, siempre lo haría con gran dig-

nidad y sin remordimiento” (Capellán, 1985: 75). Un estereotipo “descubierto” por gringos y utilizado para categorizar a los varones hispanohablantes en general y a los varones mexicanos más en particular. Sin embargo, como lo veremos, otros han sido cómplices en la creación y la difusión del machismo.⁹

La historia de la palabra machismo

Según dicen varias fuentes, se pueden rastrear las raíces semánticas de la palabra macho en el latín (grosero) *masclu*, *masculu*, o *masculus*, que también son los orígenes de “masculino” (Gómez de Silva, 1988: 427); Moliner, 1991: II: 299). El énfasis aquí es el genéticamente masculino en los animales, plantas, etcétera.

Otra hipótesis dice que la palabra macho viene del portugués antiguo *muacho*, que a su vez viene de *mulus*, mula (Moliner, 1991: 300). El énfasis aquí es la terquedad, la tontería y la esterilidad, ésta última relacionándose con la cruce de especies diferentes, por ejemplo, entre caballos y burros.

El autorizado *Diccionario de Mejicanismos* (1959) de Santamaría da como la primera definición de macho,

Por influencia de la tradición indígena en la evolución semántica, esta voz no indica precisamente sexo, con relación a plantas y a cosas, sino superioridad en tamaño, condición, fuerza u otro atributo, o sirve de simple signo para distinguir especies afines (1959: 677).

Mientras algunos dicen que el machismo lo trajeron los soldados andaluces al “nuevo mundo” en la conquista,¹⁰ según Santamaría los indígenas se lo enseñaron a los españoles. El término machismo no aparece en la edición de 1942 de *Americanismos* de Santamaría. La primera mención está en 1959, indicando que fue un término nuevo o que sólo lo notó más tarde Santamaría. Si el machismo, o al menos la palabra, había estado presente desde las épocas prehispánicas, o desde la conquista, ¿por qué no se incluyó antes de 1959?

Vale la pena mencionar otros dos usos de la palabra macho. En Costa Rica y otras partes de América Central, el término a veces significa rubio, de tez clara, el equivalente a “güero” en México. En Nicaragua la palabra tiene una historia particular: cuando Augusto César Sandino habló en los años veinte y treinta de los machos se refería a los invasores yanquis. Un historiador de Nicaragua encuentra las raíces de macho en los verbos “machar” y “machacar”. Él vincula, entonces, estos verbos con las violaciones (invasiones) —por los EEUU— a México y a Nicaragua (véase Hodges, 1986: 114).

Muchos antropólogos y psicólogos que escriben sobre el machismo utilizan caracterizaciones como “hombre de verdad”, “muy hombre” y “la hombría” sin definir suficientemente a lo que se refieren. Parece que ellos asumen, equivocadamente en mi opinión, que todos sus lectores comparten una definición y un entendimiento semejante de dichas cualidades. En una de las primeras discusiones académicas de “El machismo en México”, Mendoza (1962) ilustra su análisis de “nuestra idiosincracia nacional” con los textos de varios corridos, canciones y cantares de los últimos años del siglo pasado y los primeros del siglo XX. Curiosamente en los textos citados por Mendoza no aparecen las palabras macho ni machismo. De la misma manera, mientras nos acordamos de Samuel Ramos (1934) por ser uno de los primeros críticos del machismo mexicano y del “sentimiento de inferioridad”, él tampoco usó nunca las palabras macho ni machismo.

En un ensayo maravilloso escrito unas décadas después, Américo Paredes (1967) nos provee con algunas sugerencias en cuanto a la historia de la palabra machismo, y en el proceso nos aclara que siempre han existido lazos entre la aparición del machismo y el nacionalismo, el racismo y las relaciones internacionales. Basándose en un artículo de 1966, Paredes descubre que en el folklore del periodo antes de los años treinta y cuarenta de este siglo —una buena indicación del habla popular de ese entonces— no se encuentran los términos macho y machismo. Existía la palabra macho, pero casi como una grosería, parecido a futuras connotaciones de machismo —Santamaría (1959: 677) define el machismo como un “vulgarismo grosero, por varonía, virilidad”.

En la época de la Revolución Mexicana, eran mucho más corrientes otras expresiones, algunas relacionadas semánticamente con los varones, como el hombrismo y la hombría.¹¹ Al mismo tiempo, el hecho de que se usara la expresión “muy hombre” durante la Revolución para describir tanto a mujeres como a hombres valerosos, nos indica que había una

asociación particular entre tal calidad y los hombres, aunque no usaban las palabras macho o machismo.

Establecer una conexión entre la valentía y los hombres durante momentos bélicos —dentro de los cuales los hombres usualmente son los combatientes principales— no necesariamente implica un síndrome machista a gran escala. La valentía durante la Revolución era valorada tanto en las mujeres como en los hombres, aunque los términos usados para discutir la valentía tenían un fuerte acento masculino. Comenzando especialmente en los años cuarenta, el acento masculino llega a desempeñar un papel notable como símbolo nacional(ista). Para bien o para mal, México empieza a significar el machismo y el machismo a significar México. Y los ataques en contra del machismo —tan variados como el de *Mis supermachos* de Rius (1990) y el ensayo de Barbieri (1990) sobre “las posibles erosiones del machismo en México” —invariablemente empiezan a representar críticas del nacionalismo cultural mexicano.

En el proceso de compilar el nuevo *Diccionario del Español Mexicano* (DEM), el proyecto del Colegio de México recibió de un lingüista el siguiente consejo sobre cómo definir “machismo”,

Machismo: sentido exagerado de la masculinidad... No hay diccionario inglés que no la traiga. Su importación por ese idioma indudablemente se hizo de México por conducto de los Estados Unidos. Tiene que figurar en el DEM. La acepción que sugiero es traducción de la que da el diccionario American Heritage.¹²

Entonces, mientras que la palabra machismo pudo entrar a la lengua inglesa desde la española, y específicamente a los EEUU desde México, ésta tuvo que viajar por una pista muy indirecta.¹³ Esta historia complicada de la palabra impulsa a un lingüista a proponer a un diccionario del español-mexicano que use la definición de un diccionario inglés-norteamericano. O sea, si hubieran aceptado aquel consejo, en el futuro los mexicanos habrían podido aprender algo acerca de una de sus características nacionales más importantes a través de definiciones hechas por norteamericanos.

Los machos y los hombres

- “¿Ninguno de ustedes está casado?” pregunté un día hace dos años a un grupo de muchachos en la calle de una colonia popular de la capital, donde hacía un trabajo de campo sobre las identidades masculinas cambiantes.¹⁴

- “No, todos solteritos”, dijo Felipe.

- “Ese güey tiene dos hijos regados. Es el macho mexicano”, dijo Rodrigo, señalando a Celso, el padre de dos hijos que vivían con su madre en la provincia.
- “¿Qué quiere decir eso?” pregunté.
- “¿Macho? Que tiene hijos por donde quiera”, ofreció Esteban.
- “Que su ideología es muy cerrada”, dijo Pancho. “La ideología del macho mexicano es que tiene su ideología muy cerrada. No piensa a futuro las consecuencias que pueda tener, sino que se basa principalmente en el momento, en la satisfacción, en el placer, en el deseo. Pero ya está desapareciendo un poco eso.”
- “¿Ustedes no son machos?” interrogué.
- “No, somos hombres.”

Muchos residentes en la colonia Santo Domingo dicen que ya no hay tantos machos como antes. Algunos de los varones ya grandes suelen dividir el mundo de los hombres en dos partes, *los machos* y *los “mandilones”*, donde el término macho tiene significación muy positiva porque el macho es un tipo responsable y siempre mantiene económicamente a la familia. Para los hombres de esa generación ser macho equivalía a ser un hombre de honor.

En contraste, en Santo Domingo es más común para los hombres jóvenes que están casados definirse como miembros de una tercera categoría, el grupo de los que no son “ni macho ni mandilón”. No obstante la posibilidad de que otros le definan a un cuate o familiar como “el típico macho mexicano”, usualmente éste rechaza el título macho, y describirá todo lo que hace en la casa para ayudar a la esposa. También, posiblemente aclarará que no golpea a la esposa. Lo que más importa aquí no es cómo se definen las palabras macho, machismo y machista —hay poco consenso general sobre sus significados— sino que hoy en día tanta gente considera que estos términos son palabras de desprecio que no valen la pena tratar de emular. Para los hombres más jóvenes, pues, una de las características liminales de la época actual con respeto a las identidades de género es que, los “ni-machos-ni-mandilones”, ocupan un sitio cultural que no tiene una postura fija. En cuanto a las relaciones de género en la ciudad de México, es una época histórica sumamente confusa.

Para algunos hombres hoy en día, “El Macho” es también un rol travieso que pueden jugar cuando quieran. Tuve que contener mi enojo con dificultad durante la fiesta de cumpleaños de una niña de dos años cuando la abuelita Angela me presentó ante varios de los invitados como el antropólogo que estaba buscando a “los representantes genuinos del machismo mexicano”. Después de presentarme así,

Angela preguntó a un tipo, “¿Y dónde está tu esposa?” Con una sonrisa astuta, respondió el joven, “La mandé al baño”. Ella estaba embarazada de siete meses y, como buen macho mexicano, tenía que mandarla mucho al baño.

Frecuentemente, contar bromas de esta índole revela una sensibilidad profunda con respeto a lo que muchos mexicanos se imaginan que los norteamericanos, quizás, piensan de ellos. “Es lo que ustedes los gringos creen de nosotros, ¿verdad?” me comentaron a veces cuando pregunté por la imagen de los hombres mexicanos que preferían morirse riendo antes que perder prestigio.

Todo eso tiene que ver con la relación entre la identidad nacional y la “autenticidad cultural” sobre la cual han estado trabajando Néstor García Canclini (1989), Carlos Monsiváis (1981a) y otra gente desde hace mucho. Especialmente como antropólogo norteamericano que hace trabajo de campo en México —o sea, como un visitante de la tierra que Arizpe (1993) ha llamado el cacique regional de los EEUU— más de una vez me comentaron mis amigos que eran representantes auténticos de uno u otro aspecto de la mexicanidad. Hasta la fecha es muy sensible la cuestión de quién tiene derecho a hablar sobre la iconografía cultural mexicana.¹⁵ Al mismo tiempo, como etnógrafo gringo que vivía y trabajaba en una colonia popular de la ciudad de México, frecuentemente enfrenté otro problema: algunos de mis vecinos y amigos me ayudaron en mis investigaciones con la esperanza de que ellos mismos pudieran tornarse famosos como había pasado con los hijos de Jesús Sánchez. Algunos me han dicho que ahora es el único remedio para los pobres mexicanos: hacerse amigos de un antropólogo. Hemos regresado a la antropología del patronato.

Por eso tampoco podemos evitar la discusión sobre las clases sociales. Además de conectar el machismo con la identidad nacional mexicana muchos que han escrito sobre el tema han dicho que, dentro de la república mexicana, el machismo es un atributo de clases particulares. Paredes (1967), por ejemplo, echa la culpa a los pies del sector medio, mientras que en un artículo acerca de los chicanos de las clases bajas Limón critica las teorías de Ramos en cuanto a la masculinidad pelada. Por su parte, Monsiváis dice que,

Desde el arranque, el machismo-para-el-consumo es un subproducto de la ideología burguesa, con su estrategia clasista para las masas: sólo el valor físico les redimirá del pecado original de ser pobres (1981b: 106).

Desde el arranque el retrato usual del macho mexicano (o su abuelito, Sr. Pelado) ha sido muchas veces

vinculado con los pobres, menos cultos, menos sofisticados, menos urbanos y menos norteamericanos. En México, desde los años veinte la burguesía y las clases medias fueron otra vez en las palabras de Monsiváis, “obstinadas en ver al nacionalismo como lo más fecundo para su progreso y su coherencia interna” (1976: 194). El macho-pelado, siempre eminentemente masculino, o bien era bravo y rural como Jorge Negrete o era el representante de todo lo retrasado en el país, de todo lo que se tenía que identificar y erradicar. Al otro lado del esquema de clases, casi todos los líderes sindicales y muchos intelectuales de la izquierda durante el presente siglo también se han hecho campeones de la causa del progreso nacional por medio de la promoción de la imagen del militante proletario masculino. En todas estas versiones la masculinidad mexicana ha estado en el corazón de la definición de la nación mexicana, su pasado y su futuro.

A través de sus esfuerzos antropológicos, Oscar Lewis trató de dibujar un retrato *no* uniforme de los campesinos y obreros en México. Rechazó la búsqueda de los verdaderos representantes de clases, regiones, grupos étnicos, etcétera, porque, como escribió,

Nos hemos vuelto prisioneros de nuestras propias categorías. En nuestro deseo de reducir nuestros materiales a su mínimo común denominador hemos dejado al lado algunos de los detalles más vividos y dinámicos (1949; citado en Rigdon, 1988: vi).

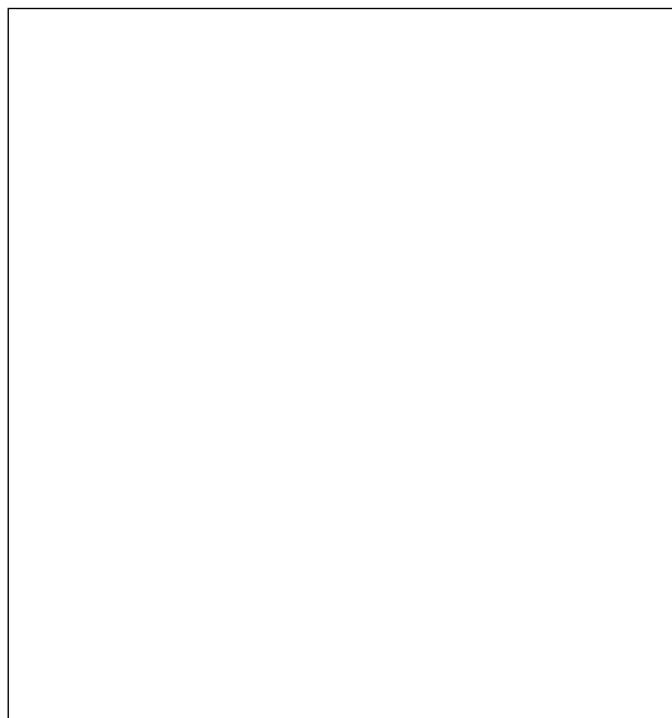
En combinación con su atención a largo plazo a los asuntos familiares, las divisiones del trabajo y de la vida diaria, la resistencia de Lewis a sobrecategorizar ha sido una influencia importante, aunque muchas veces no reconocida, en los estudios posteriores de las relaciones de género en México.

Actualmente las etnografías de Oscar Lewis forman sin duda una parte intrínseca del proceso de identificación y definición cultural, dentro de y fuera de México, sobre la república. Sin embargo, no debemos confundir lo que escribió Lewis con lo que algunos, con otros motivos y prejuicios, han presumido que escribió Lewis. Al igual que citar a Octavio Paz, el esfuerzo revisionista que se requiere aquí se encuentra más en las fuentes secundarias que en los textos principales. En otras palabras, tanto Lewis como Paz escribieron textos y sus textos se han manifestado en nuevas formas inesperadas. No se justifica cualquier interpretación ni de Lewis ni de Paz.

En este documento he tratado de llamar la atención sobre el uso y la apropiación equivocada de Lewis por aquellos que están más interesados en encontrar

un sexismo ubicuo en México, que en estudiar a gentes verdaderas cuyas vidas verdaderas nos muestran no sólo algunas características culturales heredadas del pasado, sino también sus intentos por crear nuevas formas de convivir.

Como nos ha señalado desde hace mucho Anthony Giddens (1976, 1982, 1991), nosotros los científicos sociales también desempeñamos un rol en la reflexividad institucional de la modernidad. Es decir que al menos algunos de nosotros podemos tener, como en el caso de Oscar Lewis, un impacto profundo en la conciencia y en las prácticas sociales mucho más allá de nuestras limitadas filas.



Notas

- ¹ En la versión española, la transcripción es “riendo” (Lewis, 1965: 36), pero la traducción al inglés usa la palabra “smiling”, o sea, “sonriendo” (Lewis, 1961: 38).
- ² Véase Monsiváis (1961: 38).
- ³ Véase, por ejemplo, Marshall (1979), Simic (1969, 1983) y Mernissi (1975).
- ⁴ Desarrollar un sentido coherente, aunque no siempre muy lisonjero, de la identidad nacional en México del siglo XX ha involucrado frecuentemente deliberaciones sobre el machismo. Ciertas obras maestras de la literatura mexicana en realidad han desempeñado un papel distinto en popularizar nociones del machismo y en el proceso han creado expectativas populares sobre los hombres mexicanos. Estoy muy de acuerdo con Lomnitz-Adler (1992:

254) en que *El laberinto de la soledad* y *Pedro Páramo* pueden ser los mejores libros para introducir la sociedad mexicana al lector no iniciado, aún mejor que las etnografías pioneras como *Tepoztlán, un pueblo de México* (Lewis, 1968) o *Tzintzuntzan* (Foster, 1967). Pero eso no quiere decir que Paz y Rulfo necesariamente estén mejor que Lewis y Foster como guías por los pasajes ambiguos de las culturas mexicanas. Y tampoco implica que deberíamos dispensar de la examinación sociológica a los escritores hipnotizantes.

- ⁵ Un estudio reciente y cuidadoso que se opone a las generalizaciones sobre los hombres norteamericano-mexicanos, y también que muestra que las raíces de las diferencias entre ellos tienen que ver con causas socioeconómicas, es el de Zavella (1991).
- ⁶ No obstante, también hay críticas relevantes de Lewis por ser paternalista (por ejemplo, Franco, 1989: 159-174).
- ⁷ Véase Nash (1970: 112) sobre Chiapas en los años cincuenta y sesenta; Ingham (1986: 67) sobre Morelos en los sesenta; y Romney y Romney (1963: 672) sobre Oaxaca también en los sesenta.
- ⁸ Compárese el inglés original: “*macho or manly*” (Lewis 1960: 32).
- ⁹ Véase también Maccoby (1972).
- ¹⁰ Véase, por ejemplo, Menéndez (1962).
- ¹¹ Aunque la novela clásica de la revolución, *Los de abajo* (que se publicó por primera vez en 1915) usa la expresión “machito” (Azuela, 1958: 70), esto no quiere decir que se usara mucho o popularmente la palabra macho en aquella época.
- ¹² Agradezco a Gilberto Anguiano y a Luz Fernández Gordillo del DEM por abrirme sus archivos.
- ¹³ Gilmore y Gilmore piensan que es mucho mejor no atribuir al español la palabra machismo, sino llamarla “un anglicismo neológico que deriva del español para decir ‘lo masculino [male]’” (1979: 281).
- ¹⁴ El trabajo de campo etnográfico, 1992-1993, fue realizado con becas de Fulbright-Hays DDRA, Wenner-Gren Foundation, National Science Foundation, Institute for Intercultural Studies, UC MEXUS, y el Center for Latin American Studies y el Department of Anthropology de la Universidad de California, Berkeley. La investigación continuó de 1993 a 1995 con una beca del National Institute for Mental Health. Agradezco al Centro de Estudios Sociológicos y al Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, de El Colegio de México, y al Departamento de Antropología, de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, por su apoyo institucional durante mi estancia en la ciudad de México.
- ¹⁵ ¿No fue ese el propósito profundo de Paz al escribir su prefacio al estudio de Quetzalcóatl y Guadalupe de Lafaye: para santificar esta discusión sobre los tesoros nacionales mexicanos?

Bibliografía

- ARIZPE, LOURDES
1993 “Una sociedad en movimiento”, en Lourdes Arizpe (coord.), *Antropología breve de México*, México, Academia de la Investigación Científica.
- AZUELA, MARIANO
1915 *Los de abajo*, México, Fondo de Cultura Económica, (1958)
- DE BARBIERI, TERESITA
1990 “Sobre géneros, prácticas y valores”, en Juan Manuel Ramírez Sáiz (comp.), *Normas y prácticas morales y cívicas en la vida cotidiana*, México, Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 83-106.
- BARTRA, ROGER
1987 *La jaula de la melancolía: Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo.
- BEHAR, RUTH
1993 *Translated Woman: Crossing the Border With Esperanza's Story*, Boston, Beacon.
- CAPELLÁN, ANGEL
1985 *Hemingway and the Hispanic World*, Ann Arbor, UMI Research Press.
- CASTELLANOS, ROSARIO
1965 “Cultura y violencia”, en *Excelsior*, 20 de febrero, p. 6A, 8A.
- DURKHEIM, EMILE
1895 *The Rules of Sociological Method*, Sarah A. Solovay y John H. Muller (trad.), Glencoe, IL, Free Press (1964).
- FOSTER, GEORGE
1967 *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*, Boston, Little, Brown.
- FRANCO, JEAN
1989 *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*, Nueva York, Columbia University Press.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR
1989 *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- GIDDENS, ANTHONY
1976 *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretive Sociologies*, Londres, Hutchinson.
1982 *Profiles and Critiques in Social Theory*, Berkeley, University of California Press.
1991 *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, Stanford University Press.
- GILMORE, DAVID
1990 *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, New Haven, Yale University Press.
- GILMORE, MARGARET M. AND DAVID D. GILMORE
1979 “‘Machismo’: A Psychodynamic Approach

- (Spain)", en *Journal of Psychological Anthropology* vol. 2, tomo 3, pp. 281-299.
- GÓMEZ DE SILVA, GUIDO
1988 *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- HEDGES, DONALD C.
1986 *Intellectual Foundations of the Nicaraguan Revolution*, Austin, University of Texas Press.
- INGHAM, JOHN M.
1986 *Mary, Michael, and Lucifer: Folk Catholicism in Central Mexico*, Austin, University of Texas Press.
- LAFAYE, JACQUES
1976 *Quetzalcoatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness, 1531-1813*, Benjamin Keen (trad.), Chicago, University of Chicago Press.
- LEWIS, OSCAR
1949 "Husbands and Wives in a Mexican Village: A Study of Role Conflict", en *American Anthropologist*, vol. 51, pp. 602-610.
1951 *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*, Urbana, University of Illinois Press (1963).
1965 *Los hijos de Sánchez: Autobiografía de una familia mexicana*, México, Joaquín Mortiz. (1961, *The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family*, Nueva York, Vintage.)
1968 *Tepoztlán, un pueblo de México*, México, Joaquín Mortiz (1960, *Tepoztlán: Village in Mexico*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston.)
- LIMÓN, JOSÉ
1989 "Carne, Carnales, and the Carnavalesque: Bakhtinian Batos, Disorder, and Narrative. Discourses", en *American Ethnologist*, vol. 16, tomo 3, pp. 471-486.
- LOMNITZ-ADLER, CLAUDIO
1992 *Exits from the Labyrinth: Culture and Ideology in the Mexican National Space*, Berkeley, University of California Press.
- MACCOBY, MICHAEL
1972 "Alcoholism in a Mexican Village", en David C. McClelland et al. (comps.), *The Drinking Man*, Nueva York, Free Press, pp. 232-60.
- MADSEN, WILLIAM AND CLAUDIA MADSEN
1969 "The Cultural Structure of Mexican Drinking Behavior", en *Quarterly Journal of Studies on Alcohol*, vol. 30 tomo 3, pp. 701-718.
- MARSHALL, MAC
1979 *Weekend Warriors: Alcohol in a Micronesian Culture*, Palo Alto, Mayfield.
- MENDOZA, VICENTE T.
1962 "El machismo en México", en *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas*, Buenos Aires, vol. 3, pp. 75-86.
- MERNISSI, FATIMA
1975 *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Bloomington, University of Indiana Press (1987).
- MOLINER, MARÍA
1991 *Diccionario de uso del español*, 2 vols. Madrid, Gredos.
- MONSIVÁIS, CARLOS
1976 "La nación de unos cuantos y las esperanzas románticas (Notas sobre la historia del término 'Cultura Nacional' en México)", en Héctor Aguilar Camín (comp.), *En Torno a la cultura nacional*, México, Instituto Nacional Indigenista/Sepochentas, pp. 159-221. (1983)
1981a "Notas sobre el Estado, la cultural nacional y las culturas populares en México", en *Cuadernos Políticos*, núm. 30, pp. 33-43.
1981b *Escenas de pudor y liviandad*, México, Grijalbo.
- NASH, JUNE
1970 *In the Eyes of the Ancestors: Belief and Behavior in a Mayan Community*, Prospect Heights, IL, Waveland (1985).
- PAREDES, AMÉRICO
1967 "Estados Unidos, México y el Machismo", en *Journal of Inter-American Studies*, vol. 9, tomo 1, pp. 65-84.
- PAZ, OCTAVIO
1950 *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica (1959).
- RAMÍREZ, ARMANDO
1972 *Chin Chin el teporocho*, México, Grijalbo (1985).
- RAMOS, SAMUEL
1934 *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa-Calpe Mexicana (1992).
- RIGDON, SUSAN M.
1988 *The Culture Facade: Art, Science, and Politics in the Work of Oscar Lewis*, Urbana, University of Illinois Press.
- RIUS
1990 *Mis supermachos*, México, Grijalbo.
- ROMANUCCI-ROSS, LOLA
1973 *Conflict, Violence, and Morality in a Mexican Village*, Palo Alto, National Press Books.
- ROMNEY, KIMBALL AND ROMAINE ROMNEY
1963 "The Mixtecos of Juxtlahuaca, Mexico", en Beatrice Whiting (comp.), *Six Cultures: Studies in Child Rearing*, Nueva York, John Wiley, pp. 541-691.
- RULFO, JUAN
1955 *Pedro Páramo*, México, Fondo de Cultura Económica (1987).
- SANTAMARÍA, FRANCISCO J.
1942 *Diccionario General de Americanismos*, México, Pedro Robredo.
1959 *Diccionario de mejicanismos*, México, Porrúa.
- SIMIC, ANDREI
1969 "Management of the Male Image in Yugoslavia",

- en *Anthropological Quarterly*, vol. 42, pp. 89-101.
- 1983 "Machismo and Cryptomatriarchy", en *Ethos*, vol. 11, tomos 1-2, pp. 66-86.
- STANLEY, ALESSANDRA
- 1994 "Sexual Harassment Thrives in the New Russian Climate", en *New York Times*, 17 de abril, Sec. 1, pp. 1, 7.
- STEVENS, EVELYN
- 1973 "*Marianismo: The Other Face of Machismo in Latin America*", en Ann Pescatello, (comp.), *Male and Female in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, pp. 89-101.
- TAYLOR, WILLIAM B.
- 1979 *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, Stanford University Press.
- ZAVELLA, PATRICIA
- 1991 "*Mujeres in Factories: Race and Class Perspectives on Women, Work, and Family*", en Micaela di Leonardo (comp.), *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era.*, Berkeley, University of California Press, pp. 312-336.