

EL SISTEMA SEXO/GÉNERO ENTRE LOS INDÍGENAS ZAPOTECAS DEL ISTMO DE TEHUANTEPEC (MÉXICO) Y SUS DIMENSIONES DISCURSIVAS

Agueda Gómez Suárez
Universidad de Vigo

Resumen:

«La interacción social entre géneros se ha ido modificando históricamente, tratándose de un sistema relacional que varía según las coordenadas sociales, económicas o culturales de cada época y espacio concreto. Uno de los territorios insólitos y singulares donde la relación de género es excepcionalmente horizontal, se encuentra en la ciudad indígena zapoteca de Juchitán, ubicada en el Istmo de Tehuantepec (México), donde algunos autores han llegado a afirmar que existe un moderno sistema matriarcal. Con este artículo, dentro del ámbito de temáticas en torno al género y la etnicidad en América Latina, se pretende reflexionar sobre las causas que han determinado que entre la sociedad juchiteca la mujer sea protagonista de la vida social, a través de la situación ideológica y cultural dominante en la sociedad juchiteca».

Palabras clave:

Indígenas, sistema sexo- género, zapotecas, matriarcado, estructuras ideológicas.

Abstract:

«The social interaction among genders has being historically modified because it is a relational system which varies according to the social, economic or cultural aspects of each concrete time and space. One of the unusual and singular territories where gender relationships are exceptionally horizontal, can be found in the Zapotecan indigenous town of Juchitan, located in the Tehuantepec Isthmus (Mexico), where some authors have end up affirming that a modern matriarcal system exists. This paper placed under gender and ethnic Latin American movements thematic, is sought to meditate on the determinant causes of why woman are a constitutional part of a social movement which has generated great and significant transformations among the Juchitecan society.»

Key-words:

Indigenous, sex-gender system, zapotecs, matriarcal, ideologicals structures.

1. REFLEXIONES SOBRE LOS SISTEMAS DE GÉNERO.

La interacción social entre las personas ha estado históricamente regulada por el género y la identidad sexual, tratándose de sistemas relacionales que han variado según las coordenadas sociales, económicas o culturales de cada época y espacio concreto. Recientes enfoques críticos han discutido las categorías y conceptos «universales» utilizados para aplicar en el proceso científico de análisis de la realidad, por su excesivo androcentrismo, etnocentrismo o heterocentrismo. Postulados tales como la universalidad de la subordinación social de la mujer como realidad transhistórica y pancultural (Ortner, 1979; Keohane et al, 1981; Heritier, 2002; Moore, 1991; Mérida, 2002) pretende ser cuestionada en esta propuesta reflexiva. Para ello, se ha decidido optar por un estudio de caso en torno a la realidad que se presenta en otros lugares donde el orden sociosimbólico patriarcal no domina la articulación de las relaciones sociales. Uno de los territorios insólitos y singulares donde los vínculos sociales, y por ende, las relaciones de sexo/género son excepcionales, se encuentra en la ciudad indígena zapoteca de Juchitán, ubicada en el Istmo de Tehuantepec (México). La preeminencia del papel social de la mujer (algunos autores han llegado a afirmar que existe un moderno «sistema matriarcal»¹) y la permisividad social frente a la «diversidad sexual» son los rasgos más sobresalientes de esta sociedad².

La senda que se ha adoptado en el presente trabajo, se apoya en el paradigma *constructivista*, que entiende que «las realidades sociales» son construcciones históricas y cotidianas de actores individuales y colectivos. El «género» y el «sexo» son entendidos como *constructos*, invenciones o elementos «imaginados» en circunstancias particulares y por razones específicas, de carácter contingente y transitorio (Moore, 1991; Heritier, 2002; Mérida, 2002). Frente a los postulados que consideran que los trabajos antropológicos sobre el «otro» se ubican en un «inframundo etnográfico» o «museo del primitivismo», este estudio quiere subrayar la sincronicidad temporal entre estas sociedades y Occidente (Campbell y Green, 1999:105).

En este texto se pretenden indagar en los elementos determinantes que rodean la permanencia en la actualidad de sistemas gineocráticos, y las peculiaridades de los contextos concretos donde no existe un orden sexual jerárquico, aspirando a ampliar las categorías, procedimientos y modelos de investigación de la teoría y práctica académica. La decisión únicamente de la observación de las «ideologías culturales de género» a través del análisis del material discursivo obtenido, en vez de optar por una investigación antropológica de corte más tradicional, se decidió con el fin de aportar un complemento a la investigaciones anteriores que habían cubierto el espacio de los estudios etnográficos.

¹Existen tres posturas teóricas claramente diferenciadas en torno a la calificación de la sociedad juchiteca como matriarcado. Por un lado, autoras como la alemana Verónica Bennholdt-Thomsen (1994) apoyan este postulado, en oposición a las ideas defendidas por antropólogas como Beverly Newbold Chiñas (1975) quien defiende que lo correcto sería utilizar el concepto de «matrilocalidad» y a las posturas de Marinella Miano (2002) quien niega ambas etiquetas.

² En el Istmo de Tehuantepec, la constancia escrita de la presencia de homosexuales se remonta al siglo XVI. En la actualidad, el homoerotismo, las prácticas homosexuales, junto con el afeminamiento y el travestismo están institucionalizados y funcionan como un «tercer género» socialmente concebido, permitido y aceptado. Los *muxe*'s son parte natural y normal de la composición genérica de la sociedad, y son valorados por su papel económico y cultural (Collins, 1986; Bennholdt-Thomsen, 1997, en Miano, 2002:17). La sociedad juchiteca está orgullosa de la aceptación social de la «gaycidad» (Miano, 2002:192) donde el estatus del *muxe*', su visibilidad social y sus funciones sociales específicas, tienen que ver con la marcada división de roles sociales y con la situación de la mujer en la familia y en la comunidad (2002:209). En el caso de las *nguiu* (término que puede traducirse como «marimacha» pero si la connotación negativa occidental) no existe institucionalización social de su «estatus», ya que no cumple ninguna función social propia y su grado de transparencia pública es menor.

2. LA COMUNIDAD ZAPOTECA DE JUCHITÁN.

Las referencias a las mujeres zapotecas del istmo como «amazonas matriarcales primitivas» y exóticamente hermosas se remonta al siglo XVI donde los primeros cronistas destacan la elegancia, la fuerza, la indomable sexualidad y el bello exotismo, de estas mujeres³. Esto ha inspirado a intelectuales y artistas contemporáneos tales como Frida Kalho, Tina Modotti, Diego Rivera, Rufino Tamayo, Miguel Covarrubias, Elena Poniatowska, Gabriela Iturbide etc, quienes han percibido a la mujer juchiteca del istmo como el símbolo del «empowerment» femenino y se han imbuido en su especial estética y plasticidad para realizar sus obras literarias, pictóricas o fotográficas.

El Istmo, la región donde se ubica la ciudad de Juchitán, es la zona más estrecha de América del Norte, con clima tropical, cálido y seco. Esta se una región interétnica (zoques, mixes, huaves, chontales y zapotecas) donde han convivido grupos cultural y lingüísticamente diferentes pero relacionadas por el comercio que se remonta al periodo colonial (Barabás et al, 2004; Reina, 1997:348). La población de Juchitán se acerca a los 100.000 habitantes (INEGI, 1990) siendo los zapotecas el grupo étnico más numeroso del estado de Oaxaca⁴. El 73% de la población habla zapoteco (frente al 9% de la población de México que habla una lengua indígena o el 44% en Oaxaca) y el 85% también sabe hablar castellano La lengua zapoteca del istmo es el *didxazá* (*didxa*-palabra; *zaa*-nube), de la familia zapotecana del grupo de lengua otomangue (Miano, 2002). Según los censos de 1990, el sector primario ocupa 23% de la economía del municipio, el secundario ocupa un 30,9% y un 43% se dedica al sector terciario. El núcleo familiar dominante es trigeneracional y las relaciones de parentesco han funcionado como un mecanismo amortiguador de las diferencias económicas y sociales. (Miano, 2002:15).

Juchitan, la antigua Xabizende⁵ fue un asentamiento hecho por Cosijoppi, el primer rey zapoteca, en vísperas de la llegada de los españoles, con el fin de ocupar una zona geoestratégica de comunicación importante. Históricamente, los zapotecas del Istmo de Tehuantepec se han «beneficiado» del proyecto modernizador, sobre todo desde fines del siglo XIX (Reina, 1997:340,349) lo que se tradujo en el enriquecimiento de esta etnia frente a otros grupos étnicos oaxaqueños y en la emergencia de una élite zapoteca.

La percepción que los juchitecos tienen de sí mismos, coincide con la observación externa: una población hospitalaria, pachanguera, alegre, creativa, bebedora, generosa, igualitaria, sensual, espiritual, fiel a la «costumbre» y muy trabajadora. Su organización social es de tipo reticular, donde todos han establecido relaciones intensas y fuertes entre sí a través del vínculo de parentesco⁶, de la vecindad, del oficio, de la amistad o únicamente

³ Así consta en los escritos del cronista colonial Torres de Laguna publicados en 1580, en los textos del oficial colonial Manso de Contreras en 1661, en la obra del arqueólogo francés Desiré Charnay realizada durante los años 1857 y 1861, en el trabajo del explorador alemán G.F. Von Thempy publicado en 1858, y en la obra del abate y viajero francés Charles Etienne Bresseur de Bourbourg quien escribe en el año 1861 sobre el Istmo y sus mujeres (Campbell y Green, 1999)

⁴ La fertilidad de los suelos y el uso tradicional del riego, ha garantizado una diversidad de cultivos que junto con la ganadería y la pesca, han suministrado una dieta balanceada y equilibrada a sus habitantes (Reina, 1997).

⁵ Xabizende proviene de «xa» (lugar) y «bizende» (San Vicente) es decir «lugar de San Vicente» el patrón de la ciudad. Para los mexicas, era Iztacochitlán («iztac-blanco; xochilt-flor y tlan-abundancia, es decir, «donde abundan las flores blancas») (Miano, 2002:37). En 1487 Sahagún recoge un tal Xochitlán (Peterson, 1968). Los zapotecas se dicen a sí mismos *binnizá*, que significa «gente de las nubes». El mito genealógico más viejo que narra el origen de Juchitán es la *binnigulaza* que tiene diferentes versiones: (1) Gente que se dispersa mutuamente, por su voluntad (*binni*-gente; *gula*-partir, dispersar; *zaa*-entre sí), los más bravos guerreros se dispersaron cuando llegaron los conquistadores, se fueron a lugares inaccesibles; (2) Gente nacida de las raíces de los árboles (*binni*-gente; *gu*-raíz; *laaza*-elástico) (3) Gente antigua engendrada de las nubes: *binni*-gente, *gula*-antigua; *zaa*-nube) los padres de la raza descendieron de las nubes en forma de aves hermosa, de plumaje multicolor y de extraños y melodiosos cantos. (Miano, 2002:102-103)

por su pertenencia teca. La identidad social de los individuos es definida por su pertenencia a una colectividad estructural e inmutable, sea la familia, sea una comunidad vecinal (barrios) o sea a un oficio (tradicional, artesanal), además de por haber nacido o «pacido» teco, pese a ser una sociedad urbana y que ha sido transformada por los procesos modernizadores contemporáneos⁷.

Los «nodos-individuos» por los que discurren el mayor número de densidad relacional suelen ser las mujeres, más concretamente las madres, las matriarcas de un «clan» familiar, de una estirpe, dibujando un sistema que en algunos casos se ha denominado «matricéntrico». Ellas son principalmente las «guardianas» de la tradición en el día a día, en el ámbito de la cotidianidad, las que realizan el mayor esfuerzo por «reproducir» los usos, costumbres, ritos y celebraciones tradicionales.

Destaca la fuerte cohesión de esta red y la fortaleza de sus vínculos, junto con la importancia del «bien común» frente al «bien individual» en la determinación de sus acciones sociales (individuales y colectivas). Se reconoce positivamente toda actividad, decisión o acción que beneficia a la comunidad y la tradición, y se sanciona y critica a aquel que actúa por el interés particular o individual (más común en nuestras sociedades occidentales individualitas). Por tanto, la lógica de la reproducción cultural (Wieviorka, 2004) es más determinante que la lógica de la «producción cultural», aunque también ocurre que una innovación cultural es reinterpretada y acaba integrada en la comunidad, siempre y cuando se obtenga un mayor reforzamiento de la cohesión y unión comunitaria y que beneficia a un mayor número de colectividades.

Por tanto, lo más importante en Juchitán, es mantener la unión y la cohesión social que se concreta en sus celebraciones y costumbres. Cualquier diversidad que presenten los individuos, por su opción sexual, sus gustos, su situación psicológica, sus creencias religiosas, su edad, o su pertenencia étnica o nacional, es aceptada totalmente siempre y cuando ello favorezca o no perjudique la reproducción y cohesión del sistema social organizado. Es por ello por lo que los *muxes*, lesbianas, los extranjeros, los pertenecientes a diferentes cultos, etc, están aceptados y no se consideran «desviaciones» de la norma social: «(...) *aquí existe algo que es la «gracia», (...) cada quien tiene su «gracia, cada ser humano tiene un valor»*»⁸.

3. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO.

Para iniciar este estudio en torno a las principales «ideologías culturales de género» dominantes en los discursos de la población juchiteca, se ha optado por utilizar la perspectiva teórica del «Frame Analysis» o los «Marcos de Interpretación»⁹.

De acuerdo con uno de los principales teóricos de esta corriente (Tarrow, 1997), el «análisis de marcos» es un sistema argumentativo que tiene la función de elaborar un diagnóstico para identificar los principales problemas y detectar sus causas, de forma que articula y moviliza de manera tendenciosa un despertar hacia la acción participativa en función de la gran capacidad de resonancia que ejercen sobre sus simpatizantes y

⁶ En la película «*Muxes, auténticas intrépidas buscadoras de peligro*» (2005) uno de los personajes dice que en su familia lo aceptan por ser el hermano mayor, no por su condición de *muxe*.

⁷ Los criterios de las sociedades precapitalistas o premodernas, donde la pertenencia al grupo afectivo es el que determina al ser. Lo contrario a lo que ocurre en las sociedades urbanas modernas y postmodernas, donde la identidad social es atomizada y desvinculada de cualquier grupo social estructural, y esta determinada principalmente por la actividad productiva, por los «hábitos de consumo» o por el «estilo de vida»

⁸ Marina Meneses, en «Ramo de Fuego» (2000).

⁹ Ver: McAdams, McCarthy y Zald (1999); Tarrow (1997); Snow, Benford y Hunt, (1993) e Ibarra y Tejerina (1998).

agregados. Como ya se ha indicado anteriormente, esta categoría analítica, el «frame», proviene del «interaccionismo simbólico» de Goffman (1974) que lo interpreta como un elemento central en la formación de la identidad y en la definición de los sujetos colectivos. El «enmarque» es el resultado agregado de experiencia personal, memoria colectiva y prácticas objetivadas que habitualmente asociamos al concepto de «cultura». Las tradiciones, a menudo personificadas en prácticas rituales, pueden servir de soporte a la actividad del grupo social como un recurso para la acción social.

Esta categoría analítica se entiende hoy como un elemento central en la formación de la identidad de los actores sociales y en su «actuación social» («performance»). Esta forma de operar tiene como finalidad proyectar una imagen ante los demás que genere ciertas impresiones en el auditorio y, al mismo tiempo, definir problemáticas, causas y soluciones.

La argumentación que a continuación se desarrolla intenta describir las dimensiones y estrategias centrales de «enmarcamiento» en el discurso ideológico en torno al sistema sexo/género juchiteco, a partir del análisis de las declaraciones de ciertos perfiles sociales significativos. Fundamentalmente se han entrevistado individual y colectivamente a mujeres de clase media vinculadas a los ámbitos político, intelectual y artístico, cuyos discursos se han complementado con otras entrevistas (menor número) a hombres y *muxes* profesionales de clase media. La elección preferente de estos grupos sociales de mujeres pertenecientes a las clases medias se debió a que son esos grupos quienes resienten los primeros cambios «modernizadores» en las sociedades actuales, que posteriormente se impregnan a todos los estratos sociales, situación que les proporciona una perspectiva de conflicto tradición/modernidad y una visión crítica hacia todo proceso de cambio social.

	ÁMBITO SOCIAL	ÁMBITO POLÍTICO	ÁMBITO CULTURAL
MUJERES	Entrevista maestra jubilada líder social (30/06/04) Entrevista a comadrona tradicional (6/07/04) Entrevista a técnica de género (8/07/04) Entrevista a líder asociativa (10/06/05) Entrevista a líder social (19/05/05) Entrevista a líder religiosa espiritualista(30/04/05)	Entrevista a líder política (10/06/04) Entrevista a líder política (26/04/05) Entrevista a ex-regidora municipal y líder política (07/06/05) Entrevista a regidora municipal (01/05/05)	Entrevista grupal a artistas e intelectuales (01/07/04) Entrevista a pintora (21/07/04) Entrevista a gestora cultural (13/07/04) Entrevista a escritora (26/04/05) Grupo de Discusión mujeres de la cultura (06/05/05)
HOMBRES	Entrevista a técnico superior (4/07/04) Entrevista a hombre tercera edad -Xadani (05/07/05) Grupo de Discusión a hombres profesionistas (03/07/05)		
MUXES	Entrevista a <i>muxe</i> tercera edad (01/06/05) Grupo de Discusión con muxes (02/06/05) Entrevista con <i>nguü</i> (23/1105)		

(*) Recopilación de información en soporte audio, audiovisual y en «notas de campo».

Todo ello nos ha permitido conocer los procesos sociales de interpretación de la realidad y asignación de significado dominantes entre la población juchiteca.

4. ANTECEDENTES EN LA INVESTIGACIÓN.

El protagonismo de la mujer juchiteca en la vida económica social y cultural, la gran autonomía respecto al hombre, la gran autovaloración, el prestigio, y la autoridad familiar y social que poseen en esta comunidad, favorece que sean ellas las que dominen el sistema de socialización comunitario y el sistema festivo (las «velas»)¹⁰. Su condición «atípica» frente a otras mujeres indígenas zapotecas¹¹ y mestizas mexicanas se concreta en la hegemonía en el espacio del mercado, la calle, la casa («la casa de mi madre» se dice, y no «de mis padres») el patio, la iglesia, el templo, el sistema festivo y el sistema ceremonial. Los espacios masculinos, por el contrario, se ubican en el ámbito productivo, el palacio municipal, la dirección de partidos políticos, agencias e instituciones nacionales, los grandes negocios, la vida cultural y las cantinas (Miano, 2002; Bennholdt-Thomsen, 1997).

Sin embargo, los diversos estudios que se han realizado con el fin de comprender esta singular realidad han discrepado en la manera de caracterizar esta sociedad. Lo que se pretende en las próximas páginas es realizar un recorrido cronológico por los enfoques teóricos principales que han estudiado el sistema de género juchiteco, con el fin de identificar los elementos diferenciales y análogos de sus postulados.

El trabajo de Anya Peterson Roice (1968) dibuja un Juchitán donde a pesar de la continua interacción histórica de los grupos zapotecas del istmo, se ha mantenido una «cultura indígena distintiva» (Peterson, 1968:55), el denominado «estilo zapoteca» (1968:60), que se concretiza en la vestimenta de las mujeres, el uso del idioma zapoteco, el arte zapoteco, la producción material artesanal, el calendario de festividades, la gastronomía, las flores emblemáticas, etc que derivan de formas históricamente sincréticas. Para esta autora, el «estilo zapoteco» fue elaborado a comienzos de la segunda mitad del XIX, alcanzando la cúspide de desarrollo del porfiriato (1879-1910)¹². Esta autora afirma que el prestigio y satisfacción de la población juchiteca frente a su «identidad colectiva», descansa en la buena gestión que han realizado las clases medias y altas del llamado «estilo» o identidad zapoteca como estrategia para conservar su poder político y económico (1968:204)

En los años setenta, Beverly Newbold Chiñas (1975; 1992) estudia la comunidad istmeña de San Juan Atempa, concluyendo que existe un sistema matrifocal, donde la madre es la figura central de la sociedad, en tanto que el rol que cumple es cultural y afectivamente estructural y central (Miano, 2002:59).

Más recientemente, durante la década de los noventa, un grupo de investigadoras (Marina Meneses, Cornelia Giebelier y Brigitte Holzer) dirigidas por Verónica Bennholdt-Thomsen, abordan el estudio del sistema de género en Juchitán desde el feminismo «de la diferencia» y de la corriente «maternal», pues su trabajo se inspira en la idea de que las mujeres han desarrollado un sistema moral distinto al de los hombres, en base a la

¹⁰ La fiesta, centro de su sistema ritual, resulta una recreación de un orden étnico ideal, donde el tiempo de abundancia, la reciprocidad, la unidad del grupo y la fraternidad, se recrean en una atmósfera de comunión grupal y catártica muy especial (Miano, 2002)

¹¹ En el estudio que realizó Lynn Stephen (1998) sobre las mujeres zapotecas de Teotitlán del Valle, en la zona central de Oaxaca, se subraya la situación de subordinación, desigualdad y explotación que sufren las mujeres en el hogar y en la comunidad

¹² En el siglo XIX, se realizaron muchas uniones de extranjeros vinculados al ferrocarril, que se casaron con istmeñas, de donde ha derivado el sincretismo cultural de sus tradiciones (encajes de Holanda, bordados tipo mantón de Manila, comida mediterránea, música chilena, etc) (Reina, 1997:353).

responsabilidad, los afectos y la «ética del cuidado» (Held, 1995; Tronto, 1995; Chodorow, 1978; Gilligan, 1982; Dinnerstein, 1976; Rich, 1977; Ruddick, 1980, 1989; en Beltrán et al, 2001:244-246)¹³.

Para estas autoras en Juchitán existe un matriarcado contemporáneo, en donde toda la sociedad gira en torno a dos elementos principales: (1) la figura de la cultura de la «madre fuerte» -»*todos somos iguales porque todos procedemos de una madre*», lo que implica el fin de las jerarquías de poder por criterios de género, opción sexual o economía y (2) la «economía de la reciprocidad» (1997:1,127).

El primer elemento se basa en la idea de que «(...) *las diferencias hombre-mujer son creadas por la desigualdad social y no al revés*» (Rosaldo, 1980), por ello, en Juchitán asistimos a una sociedad igualitaria porque lo que hacen las mujeres es considerado socialmente importante, no «a pesar» de que ellas lo hacen, sino «porque» ellas lo hacen. Las mujeres en Juchitán tienen poder, no porque ganen dinero, sino porque son fuertes socialmente, lo que les permite disponer libremente del dinero propio (1997: 39).

El segundo elemento gira en torno al sistema económico juchiteco de «producción de subsistencia», autoconsumo y sostenibilidad, que se concretan en la satisfacción de las necesidades reproductivas y de seguridad, un sistema de prestigio social no basado en la acumulación, sino el la redistribución de riqueza través del «sistema de fiestas»¹⁴, reguladora y garante de los intercambios redistribuidores, (a modo de *potlach*) (Mauss, 1974), una red de solidaridad basado en los lazos de parentesco donde los precios se determinan en función de la «cuenta de la reciprocidad» y un valor de lo monetario subordinado a las relaciones sociales. Este procedimiento garantiza la igualdad social y la inexistencia de hambre en la comunidad. Frente a la «gran transformación» (Polanyi, 1989) del modelo capitalista, en Juchitán se mantiene otra lógica económica donde el enriquecimiento económico va unido a las obligaciones sociales y al intercambio comercial. Esto se combina con un orgullo étnico hacia los productos autóctonos, artesanales y por el mercado regional (1997:34-35, 70). Estas investigadoras subrayan que el sistema de fiestas regido por el calendario agrario; la inexistencia de jerarquías de poder; la generosidad y reciprocidad económica; el sincretismo religioso, la matrilocalidad y matrilinealidad, son los elementos fundamentales que configuran este matriarcado.

El último enfoque teórico que se analiza se refiere a la propuesta de la antropóloga Marinella Miano Borusso (2002), en su estudio orientado a caracterizar la articulación de

¹³ Numerosos estudios antropológicos han demostrado la diversidad interpretativa frente a la maternidad en diferentes culturas, es como una construcción cultural. La institución de la «cuvada» (Mauss,) o la relación hombre-fecundidad de los Hua de Papua Nueva Guinea o los kurtatchi del Pacífico son ejemplos claros en este sentido (Paige y Paige, 1981; Meigs, 1976; Blackwood, 1934; en Moore, 1991:43)

¹⁴ Las fiestas principales del pueblo se llaman «Velas» y se celebran durante todo el año, aunque casi todas se concentran en el mes de mayo, coincidiendo con la siembra y el inicio del ciclo agrícola. Se realizan en honor a un santo, a un producto, a un oficio, a una familia o a un nombre (las más tradicionales se denominan con un nombre de animal) La «Vela» es un gran baile que dura hasta el amanecer, al que acuden las mujeres con su traje típico, y donde se come, bebe y baila en abundancia. A las 12 de la noche, los mayordomos entregan una vela con flores a los futuros miembros de la mayordomía, mientras un *gola* (anciano) pronuncia el *libana* (oración sagrada). Ellos serán los encargados de organizar e invitar a familia, amigos, vecinos y compadres a la próxima «Vela». Al otro día se celebra una misa en honor al santo con un almuerzo ofrecido por los mayordomos. Al siguiente día, se festeja la «lavada de olla» destinada a los parientes y amigos más íntimos, al que le sigue una fiesta más modesta, el «recalentado», al que acuden familiares y vecinos que ayudaron en la organización. Si hay posibilidad económica, las Velas pueden extenderse más días, por ello resulta un evento costoso que va a estar determinado por la capacidad económica de los mayordomos. Las Velas titulares mayores de finales de mayo cuentan con la «Regada de Frutas» o «Regada de Flores», un desfile de carros adornados con flores que transitan por la ciudad, regalando objetos domésticos a la población (anteriormente eran frutas) (Miano, 2002:131).

roles de género en la sociedad zapoteca del istmo y su vinculación con la identidad étnica y la modernidad.

Desde un planteamiento crítico, esta autora discrepa de los postulados «matriarcales» y «matrifocales» defendidos por las autoras anteriormente citadas. Miano critica el modelo «matrifocal» de Chiñas y «matriarcal» de Bennholdt-Thomsen, porque cree que el poder de la madre se restringe solo a ciertos espacios (hogar y mercado) y a mujeres que ya han demostrado se abnegación maternal, han cumplido con la «costumbre» y ya no están en periodo fértil (2002:59). Impugna el concepto de «economía de subsistencia», que reemplaza por el concepto de «economía de prestigio, trueque e intercambio», cuestionando la reciprocidad horizontal (*guendalisaa*-ayuda mutua; *guenda rakanesaa*-tekio) debido a las excesivas diferencias sociales de las redes de solidaridad e intercambio.

Esta autora considera que, pese a la preponderancia de la mujer, estas también sufren situaciones de subordinación en cinco espacios muy significativos. En primer lugar, la subordinación se concreta en el control social del «cuerpo y sexualidad» de la mujer, que se traduce en el «rito de la virginidad»¹⁵, en la doble moral sexual, más permisiva para los hombres, y en un grado menor de aceptación de las *nguiu* o «marimachas» frente al *muxe* o homosexual.

En segundo lugar, en el «hogar» también se desarrollan prácticas subyugadas que se concretan en la violencia intradoméstica y en la institucionalización de la «casa chica» (otro/s hogar/es conyugal/es de los maridos con la amante o *xnadxii*) (2002:66), además de la escasa implicación de los hombres en la educación de los hijos.

En tercer lugar, la subordinación se percibe en la diferenciación del proceso de «socialización primaria por género», donde en la infancia, el niño goza de más libertad y permisividad (se parte de una «naturalización» del hombre como ser desobligado, irresponsable, incumplido, difícil, inseguro, infiel, etc), y la niña debe ajustarse a ciertas obligaciones y responsabilidades (comercio, cuidado hermanos, etc), además padece más dificultades para acceder a niveles de escolarización medios-altos.

En cuarto lugar, los espacios de poder político formal están restringidos para las mujeres, lo que contrasta con la alta participación que ellas han tenido en las movilizaciones sociales y políticas durante toda la historia de Juchitán, muy especialmente en la COCEI.

Por último, en el ámbito de la «alta cultura» (música, artes plásticas, poesía, cantautores, etc) se observa la clamorosa ausencia de las mujeres en las artes institucionalizadas, algo que resulta paradójico pues son ellas (junto con los *muxe*) las protagonistas de las «artes populares» o «artesanas» tradicionales de Juchitán: bordados, intérpretes musicales, gastronomía prehispánica, cerámica (*tamguyú*), tejedoras, plisado de olanes (encajes), tocados de trenzas, adornos de fiesta, etc. Esta investigadora concluye que el sistema sexo-género juchiteco se basa en una «lógica de complementariedad y exclusión» de los ámbitos de acción, que distingue entre étnico/no étnico y dentro/fuera más que entre lo público/privado (2002:191)

¹⁵ El casamiento va acompañado del «rito de la desfloración», donde la mujer demuestra su «valor» en base a su virginidad. La mujer «huye» (*bixoone cabe*) a casa del futuro esposo, informando posteriormente a la familia de ambos. Entre comida, ruido y música los parientes esperan a que el hombre, en una habitación de la casa, rompa el himen de la mujer con el dedo. Posteriormente, moja un pañuelo blanco con la sangre vertida y lo exhibe ante ambas familias y ante los antepasados en el altar familiar. Para Marina Meneses de esta forma la mujer se «protege» de las intenciones del varón, al garantizarse el compromiso de éste (Meneses, en Bennholdt-Thomsen, 1997:113).

Para finalizar, se constata que todas estas autoras coinciden en resaltar la igualdad y poder social de la mujer juchiteca en las estructuras económicas, sociales y culturales de esta comunidad, frente a lo que ocurre con las mujeres mexicanas y zapotecas, pese a las contradicciones que también se observan en el ámbito cultural, afectivo-sexual y político juchiteco.

5. TIPOLOGÍA DE DISCURSOS EN TORNO AL GÉNERO:

Las descripciones concretas en torno a la originalidad del sistema sexo/género en Juchitán, se unen a este apartado en la posibilidad de traspasar este entorno local, para ir más allá y reflexionar en torno a las variables que han hecho posible la existencia de un sistema de géneros simétrico e igualitario. Las variables que hemos considerado para poder explicar este hecho son principalmente cuatro: la variable económica, la variable política, la variable social y variable ideológico/cultural.

El protagonismo de la mujer juchiteca en la vida económica, social y cultural, la gran autonomía respecto al hombre, la alta autovaloración, el prestigio, la autoridad familiar y social que poseen, favorece que sean ellas las que dominen el sistema de socialización comunitario y el sistema festivo (las «Velas»). Su condición «atípica» frente a otras mujeres indígenas zapotecas y mestizas mexicanas se concreta en la autonomía económica y la gestión de los ingresos de la unidad familiar, funcionando como la dinamo que empuja los engranajes socioeconómicos juchitecos. La hegemonía de las mujeres en espacios centrales como el mercado, la calle, la casa («la casa de mi madre» se dice, y no «de mis padres») el patio, la iglesia, el templo, el sistema festivo y el sistema ceremonial son otra muestra de su protagonismo social.

Es indiscutible, por tanto, que la autonomía económica de la mujer teca, su papel preponderante en la vida social pública y en las costumbres y tradiciones, son factores fundamentales para entender la equidad de géneros presente en esta sociedad. Sin embargo, se considera que son condiciones necesarias, pero no suficientes para explicar el grado de paridad social. ¿Qué otras condiciones deben producirse para que se haya desarrollado un sistema sexo/género tan singular?. En esta investigación se ha apostado por considerar como hipótesis, la influencia de la ideología sexo/género propia de la intersubjetividad juchiteca para explicar este hecho social.

Para muchos autores, siguiendo planteamientos weberianos, la «ideología cultural de género» es una de las variables fundamentales para saber si una sociedad es más o menos jerárquica respecto a las relaciones sociales basadas en las identidades sexuales (Sacks, 1979; Burton, 1985; en Beltrán et al, 2001:49). Por ejemplo, el patriarcado utiliza el desprestigio de todo aquel espacio feminizado para reforzar su hegemonía.

En vez de optar por un trabajo de carácter etnográfico, en esta investigación se ha preferido estudiar la «variable ideológica», es decir, analizar las principales creencias dominantes en torno a los modelos de representación del género y la identidad sexual en esta sociedad. Lo que se intenta es profundizar en los valores, estereotipos y normas ampliamente compartidos por los miembros de la sociedad, es decir la *ideología sexual*, entendida como un sistemas de creencias «naturalizadas» que explican cómo y por qué se diferencian los hombres y las mujeres, especificando derechos, responsabilidades, restricciones y recompensas diferentes para cada sexo; y los *estereotipos sexuales*, entendidos como creencias compartidas socialmente. A través de este pormenorizado

análisis se pretende deducir si realmente la variable ideológica ha sido determinante y suficiente para explicar la germinación de un modelo social sexo/ genérico sin situaciones de subordinación de gran calado.

La «ideologías sexuales» que se han identificado en los discursos analizados en esta investigación se resumen en cuatro, que hemos clasificado de esta forma: el «discurso de la complementariedad armónica»; el «discurso del matricentrismo comunitario»; el «discurso del matriarcado» y el «discurso crítico». A continuación se desarrolla cada uno de los contenidos de los mismos:

A) DISCURSO DE LA COMPLEMENTARIEDAD ARMÓNICA.

En esta narración en torno a las relaciones entre las distintas identidades sexuales se percibe la existencia de una complementariedad perfecta entre los tres géneros institucionalizados, los cuales poseen responsabilidades, funciones, obligaciones, derechos y cuotas de poder equivalentes, pues cada uno ocupa el lugar que «naturalmente» y «tradicionalmente» le corresponde, sin que existan relaciones de dominación, explotación, desigualdad o exclusión. Como se recoge en esta frase: «(...) *el hombre y la mujer tienen el mismo poder, donde manda el hombre no manda la mujer, y donde manda la mujer no manda el hombre*», lo que indica que no pueden intercambiar sus posiciones indistintamente.

Esta visión de carácter netamente esencialista, considera a la mujer, al hombre y al *muxe* como realidades naturales, con características, roles y atributos inmutables. Todos se complementan entre sí, y cada uno debe ejercer sus obligaciones, actividades y derechos: «(...) *somos como una yunta de ganado; el ganado si no jala pareja, no jala*». Esto se concreta en los diferentes ámbitos de la vida.

En la economía, la mujer «ayuda» al marido a llevar el sustento familiar, siente la necesidad de auxiliar a su pareja para mantener a los hijos. «(...) *las actividades de la mujer y el hombre se complementan para poder sostener a la familia*». «(*la mujer y el hombre poseen*) *responsabilidades compartidas en la casa, en la estabilidad social y familiar...*».

En la política, hombres y mujeres son compañeros o «*hermanos*» que se ayudan a favor de una causa colectiva común. La mujer participa en política junto a los hombres, al que acompaña para caminar juntos: « (...) *el hombre se da su lugar pero también le da su lugar a la mujer*». El varón acaba ocupando los puestos de toma de decisiones específicos del poder político formal, y la mujer realiza un trabajo fundamental, aunque de carácter «auxiliar», el «(...) *trabajo de hormiguitas*», de «(...) *picar piedras*» (abanderar marchas, plantones, mítines, huelgas, barreras humanas, esconder a compañeros, etc) lo que la hace poseedora de «autoridad moral» propia.

En el ámbito de la cultura, existe un reparto equilibrado: si el hombre ocupa mayoritariamente las esferas de la cultura institucionalizada y la mujer no, es porque en la vida cotidiana, la mujer luce como una «obra de arte» a través de su porte externo: «(...) *ella misma es un arte*» que desarrolla a través de la espectacular vestimenta, los peinados, la joyería y la combinación de colores de su indumentaria.

En el ámbito de la sexualidad existe una heteronormatividad y homonormatividad diferente para hombres y mujeres, con el único objetivo de que la familia y la comunidad se reproduzcan y funcione. Así, la mujer se vale de estrategias como el «rito del desfloramiento» para asegurar la seriedad y pervivencia en el tiempo de la relación matrimonial. Si el *muxe* no es estigmatizado o discriminado es porque cumple con el «rol tradicional» de sustento económico familiar y cuidador de los miembros dependientes de la familia: « (...) *el es el que te va a ver (en la vejez)*».

B) DISCURSO DEL MATRICENTRISMO COMUNITARIO

Cercana a la anterior perspectiva de la «complementariedad armónica» entre hombres, mujeres y *muxes*, emerge otro discurso que enfatiza los aspectos biosociales de cada sexo/género y, fundamentalmente, la capacidad biológica de la mujer y su condición de «madre», que es sacralizado, operando como fundamento esencial de la organización social juchiteca: «(...) *es matriarcado porque manda la mama*»¹⁶. Ellas son principalmente las «guardianas» de la tradición en el día a día, en el ámbito de la cotidianidad, las que realizan el mayor esfuerzo por «reproducir» los usos, costumbres, ritos y celebraciones tradicionales.

La condición de «madre» potencial es la que marca el «pensar», el «sentir» y el «hacer» de las mujeres, y así desde esta perspectiva, la mujer se ocupa de los hijos y la familia porque los lleva en su vientre durante nueve meses a sus hijo, lo amamante, es el «(...) *primer amante*» de su hijo: «(...) *el niño le tiene un cariño natural a la mama y el padre se lo tiene que ganar*». También se concibe que la mujer madura antes que el hombre desde el momento en que se queda embarazada, aunque sea una adolescente, confiriéndole un tratamiento reverencial y sagrado a la «maternidad»: «(...) *la mujer es madre de un millón y el hombre es padre de nadie*». Y es estimada porque «(...) *tiene más valor que el hombre, porque prefiere al hijo antes que una relación, el hombre no, prefiere una relación a comprometerse tanto (sacar adelante a un hijo)*».

La madre esta presente en la vida de todas las/os entrevistadas/os de forma preeminente, la mama «sacrificada» que trabaja duro para sacar adelante a los hijos: «(...) *No se de donde sacaba para darnos de comer*», que funciona como el máximo apoyo emocional y referente del buen comportamiento social, en muchos casos, «(...) *es mi bandera (...) por ahí quiero caminar, por ese camino que ella ha hecho*»¹⁷.

Esta realidad es la que explica cómo se organiza la división de trabajos, responsabilidades, oportunidades, estereotipos, obligaciones, etc de cada miembro de la comunidad, tanto en el ámbito económico, como político, social y cultural. Así, la mujer funciona y participa en el ámbito público (social y político) extendiendo su «rol de cuidadora», tratando a la comunidad como si fuera la «(...) *madre de muchos hijos*», con el fin de servir al pueblo (como si fueran sus retoños), más que por intentar desarrollar un proyecto personal y así acceder a espacios de poder. Por ello, los vínculos familiares y emocionales suelen determinar la participación y las fidelidades políticas de las mujeres.

Este «*punto de vista maternal*» también es empleado al ámbito económico, donde la mujer se ve « (...) *obligada a buscarle por todos los lados*» para sacar adelante a la familia.

La regulación del mundo sexual va a estar determinada por esta condición maternal, pues aunque no existe una firme sanción social hacia las situaciones de parejas múltiples en hombres¹⁸, hay un límite de lo no permitido cuando este tiene hijos fuera del matrimonio, pues se pone en riesgo el desarrollo y viabilidad de la familia.

¹⁶ Declaraciones en la película «Ramo de Fuego» (2000).

¹⁷ Es común que cuando se casan dos jóvenes estudiantes y van a tener un hijo, ella deja los estudios y se dedica a buscar trabajo y el sigue estudiando, con el apoyo de suegros y padres.

¹⁸ La heteronormatividad masculina es permisiva con las relaciones esporádicas o permanentes del hombre fuera del matrimonio, regidas en muchos casos por el «sentimiento» que establece relaciones extramatrimoniales largas y duraderas «(...) *donde uno se clava*» porque « (...) *si se puede amar a dos mujeres*» pese a los problemas sentimentales, económicos y morales que conlleva. Sin embargo, todo se practica con cierta «medida» pues como dicen: « (...) *en Juchitán no están tan echados a perder como en Europa, donde son las mujeres las que son más liberales*»

El sistema de los sexos también se trata de forma sociobiologizante, así se acude a causas sobrenaturales o biológicas para explicar la «proliferación de géneros» en Juchitán: «(...) *dios nos lo mandó así*», «*lo que eres no lo puedes dejar de ser*», o «*(ser muxe') viene de raza, hay muchos en una familia, aunque se hayan casado*» y la relación con los otros sexos se entiende por parte de las mujeres como complementos no conflictivos: «(...) *el muxe' no es competencia para la mujer porque el hombre no lo toma en cuenta, solo se va con el por el dinero (...) (si se va con un muxe') ¡qué bueno! Así somos comadres*».

C) DISCURSO DEL MATRIARCADO

La estructura cognitiva de este discurso se centra en la afirmación de la existencia de un matriarcado en Juchitán, «...*negarlo sería como querer tapar el sol con un dedo*».

Esta percepción está muy vinculada a la exaltación de la figura de la mujer juchiteca, como «heroína» e «icono» social, elemento común en todos los discursos analizados, pero que en este caso resulta más amplificado: la mujer es fuerte, valiente, orgullosa, con una alta autoestima y socialmente muy respetada y valorada. Es ella quien asume la responsabilidad de todo, ella toma sus «propias decisiones» (no esperan a conocer la opinión del hombre), es la «(...) *que se enfrenta a todo (...) le busca por todos lados*», «*no vamos a esperar a que el hombre nos dé, nosotras vamos a buscarlo*» y muchas veces son ellas únicamente las que ingresan económicamente a la casa. Como nos contó una «partera tradicional» muy prestigiosa en Juchitán, popularmente era celebrado el nacimiento de una mujer. El hombre ayuda, es también muy trabajador, pero se lo considera más irresponsable que a la mujer, pues parte de su responsabilidad la delega en ella: «(...) *la mujer puede sacar adelante sola a sus hijos, a veces mejor que con una pareja, porque es fuerte, trabajadora, luchadora, inteligente, no se deja vencer y es muy sacrificada (hasta sacrifica su propio cuerpo)*». Desde esta perspectiva, se considera que si existen relativamente pocos casos de violencia intrafamiliar en Juchitán es porque la mujer «*no se deja*», si el hombre le pega, «es borracho» o es un insensato, está legitimado socialmente que ella lo «*corra*» de la casa.

Esta exposición sobre el matriarcado considera que este modelo social es un modelo civilizador, herencia de los «antepasados» del periodo prehispánico, de la «raza» zapoteca, donde las mujeres gozaban de los mismos derechos que el hombre y la diversidad sexual era aceptada «(...) *no como en la Edad Media europea donde los homosexuales era reprimidos y las mujeres no tenían derechos*» y se explica esta pervivencia debido a que «(...) *el patriarcado históricamente no avanzó y se mantuvieron estructuras matriarcales, donde la mujer tiene peso en la orientación de la vida (...), tienen fuerza, tienen la posibilidad de ser valoradas y se valora y apoyan cuando tienen hijos*»¹⁹.

En cuanto a la identidad étnica, estos planteamientos se relacionan con un narración *historiográfico* de carácter etnolingüístico (Smith, 2000) que realza las peculiaridades de su cultura, a modo de «comunidad idealizada» o «arcadia primitiva». La cultura es una unidad trascendental debido a la resistencia demostrada a lo largo de la historia, a los rasgos culturales distintivos y sobresalientes, y a su permanencia como tal hasta la actualidad. Este discurso puede llegar a posicionarse de forma extrema a partir

¹⁹ Declaraciones de María Meneses, socióloga juchiteca y colaboradora del equipo de Verónica Bennholdt-Thomsen, en la película «Ramo de Fuego».

de la *politicación* de la «diferencia étnica» istmeña, lo que justifica la necesidad de una autonomía política y la constitución de un nuevo estado en esta región del istmo²⁰. Esta argumentación se fundamenta en ciertos acontecimientos, proclamas y documentos históricos, además de apelar a la relación tradicionalmente conflictiva entre los intereses de la población istmeña (y de su élite) y la autoridad estatal oaxaqueña.

D) DISCURSO CRÍTICO

Desde esta óptica crítica, se cuestiona la existencia de un matriarcado en Juchitán y de una armonía complementaria, pues las mujeres no dominan los ámbitos económicos, políticos, sociales y culturales. También cuestiona la existencia de un sistema igualitario de género, pues sin lugar a duda existe una masculinización de los ámbitos de poder político y cultural, además de una mayor limitación y control de la vida emocional y sexual de las mujeres. Desde este punto de vista, la mujer padece más que el hombre, sufre más porque tiene más obligaciones, trabaja más, esta más sujeta a la norma social, no posee poder político formal, sufre violencia de género, no accede tanto a formación reglada, padece más opresión en el trabajo, se la «cosifica» como objeto sexual, etc. La mujer delega sus «proyectos personales» en aras del beneficio a la comunidad, la familia o los hijos, y además no posee el poder real en la toma de decisiones sobre su vida personal, su casa o sobre su cuerpo (número de hijos, por ejemplo).

En el ámbito económico, la aportación económica de la mujer le permite no estar tan sometida como en el resto del país, pero finalmente no disfruta un poder real de decisión: «(...) *la mujer juchiteca posee autonomía personal pero no esta empoderada*». La mujer es la que asume toda la responsabilidad de la mayor parte de las cosas, y si algo no funciona «*ella tiene la culpa*», además trabaja dos o tres veces más que el hombre. Pese a que «(...) *la mujer es independiente económicamente, no lo es emocionalmente de los hombres y depende de sus decisiones*». Este discurso destaca que la problemática de violencia intrafamiliar se aborda como un mal menor donde no se defiende a la víctima mujer: «(...) *esta es tu cruz, tienes que aguantar*», « (...) *la mamá de la esposa es quien lo defiende a el*» « (...) *las abuelas convencen a las mujeres para que aguanten, que esa situación es normal, lo importante es que (tu esposo) te dé dinero*» o es resuelta tradicionalmente a través de procesos de conciliación y negociación, donde el agresor acaba pagando a la familia agravada (no a su víctima) para resarcir el daño y «(...) *unir a la familia a toda costa, pese a dañar a los individuos*».

En el ámbito político y cultural, se percibe la existencia de un «complot masculino» para que las mujeres no destaquen, a través de la minimización y el desprecio hacia su trabajo, la marginación, la exclusión y los «golpes bajos» (hacerles el vacío, no invitarla a eventos, o «embarazarlas»). Por ejemplo, se acusa a la COCEI de que «(...) *nadie en la COCEI trabajó con perspectiva de género*». Apenas ha habido mujeres en cargos decisivos de partidos e instituciones gubernamentales o en puestos de elección popular. La mujer es fuerte y valiente pero no manda porque no posee el poder político, porque se la considera «débil» e incapaz de desempeñar cargos públicos. En la COCEI, « (...) *los líderes dividían a las mujeres*», provocando cierta misoginia entre las propias mujeres « (...) *porque no nos apoyamos, hay rivalidad entre mujeres, cada facción tiene a sus mujeres*» lo que

²⁰ Este planteamiento político se ha desarrollado en la revista «Istmo Autónomo», de carácter cultural y editada por el Comité Pro Independencia del Istmo «Che Glorio Melendro» de forma bimestral.

hace que prevalezcan las fidelidades a los lazos familiares y emocionales, más que al ideario político o a los intereses comunes en la participación en una u otra expresión política.

En el ámbito social, resulta difícil para la mujer conciliar la casa, los hijos, el trabajo, la vida social, política, etc. Los problemas del colectivo femenino son el alto grado de analfabetismo, acceso y cobertura de los servicios de salud sexual y reproductiva, la violencia intrafamiliar, los casamientos jóvenes, el trabajo de la casa excesivo y la escasa participación política, entre otros.

En el ámbito de la sexualidad, es ilustrativo que el famoso «rito del desfloramiento» entendido desde el posicionamiento crítico como un « (...) *acto de humillación (hacia la mujer)*» y que es el que da «(...) *arranque al matrimonio*». Es el hombre quien tradicionalmente decide el número de hijos y marca un «sello» de propiedad en ellos y en su esposa, que la «ancla» para que no desarrolle una vida pública extensa. Ella no sabe negociar una sexualidad segura porque el hombre considera que eso denota la infidelidad de su pareja, cuando realmente son ellos los que poseen más habitualmente parejas múltiple (más aceptado socialmente). La mujer «infidel» debe inclinarse por la clandestinidad, lo que la expone a mayor vulnerabilidad. Tampoco están acostumbradas a solicitar lo que desean, es el hombre el que dispone cuándo, cómo y donde en el ámbito sexual «(...) *la pareja hombre pretenden controlar tu vida (..) y quien controla tu cuerpo, controla tu tiempo y controla tu vida*»: «(...) *el machismo es muy arraigado*». La mujer que reniega de la tradición (llegar vírgenes al matrimonio, casarse, asistir a fiestas, no tener hijos, etc), o es divorciada o madre soltera no es valorada ni posee autoridad, ni es respetada socialmente: «*no vale, es rechazada*».

En cuanto al famoso mito del «paraíso gay», este es cuestionado pues, aunque se acepta al *muxe'* que encaja en su papel tradicional de persona discreta en el vestir, muy trabajadora, respetuosa con las tradiciones, proveedora y cuidadora de los miembros dependientes de la familia, lo que los avoca a vivir con los padres y a ayudar económicamente a sus hermanos y a la familia, cuando se salen de este encorsetamiento social a partir de la politización de su condición, de los cambios «feminizados» extremos de su aspecto externo, decide independizarse o alejarse de la familia, se gasta su dinero en la diversión, las cervezas, los «maridos», etc, reciben la sanción social que se concreta en las prohibiciones a participar en ciertas Velas «vestidas» con el traje tradicional de las mujeres, tienen dificultades para ser elegidos representantes políticos, etc.

Desde esta exposición crítica y deconstruccionista respecto a la dominación patriarcal, se han derivado otros discursos que extiende esta argumentación hacia otros horizontes. Por un lado, se identifica una orientación «radical» que considera, a modo de los eslóganes «*black is beautiful*» del movimiento afronorteamericano de los años setena, una especie de «*woman es beautiful*» que estima que las mujeres como tales poseen un valor positivo en sí mismas, desde donde de nuevo (al igual que en ciertas visiones matriarcales) se ensalza superlativamente a la mujer como seres superiores, más capacitadas, inteligentes y trabajadoras, que los hombres: «(...) *las mujeres hacen las cosas diferentes a los hombres, su práctica política no se dirige al corporativismo y a la manipulación*». Esta estructura discursiva se asemeja a los planteamientos del «feminismo de la diferencia» que parte de la idea de que la femineidad tiene su propia lógica, su propio «carácter o personalidad», donde las virtudes como la cooperación, el cuidado de los

demás, el pacifismo, la no violencia, y las actitudes más *colaboradoras*, solidarias y redistributivas, son las que dominan las lógicas de relación entre las mujeres tecas.

Se argumenta que la « (...) *mujer ha sido el pilar de la COCEI*» a partir de una especie de modelo ginecocrático de «poder femenino» que resolvería todas las injusticias sociales: «(...) *si nosotras nos uniéramos, los hombres serían muy poquita cosa*». Ante esta realidad desequilibrada e injusta, solo se puede optar por una salida que es que: «(...) *que la mujer despierte y vea el camino que quiere caminar*», «(...) *ahora el arriero manda las mulas, pero llegará el tiempo en que las mulas manden en el arriero*».

Este planteamiento parte de un cierto desprecio e infravaloración del hombre como un ser flojo e irresponsable que no debe ser digno de confianza: «(...) *Aunque les hagas creer a los hombres que ellos lo están haciendo, que ellos deciden (somos nosotras), les vendemos esa idea*» o bien « (...) *cuando los hombres tienen dinero, lo malgastan*», idea que incluso es compartida por los propios hombres sobre sí mismos: « (...) *los sueldos se los damos a la mujer, para que fructifiquen*», autopercepción que los confina a una especie de «infantilización» o «adolescencia permanente», llegando incluso a responder a la pregunta sobre cuál es la problemática más generalizada entre los hombres con esta respuesta: « (...) *¿los problemas de los hombres? (Pues que) el hombre no acepta que él es el problema*».

Otra de las derivaciones del «discurso crítico» adopta una forma más postmoderna, en el sentido de que considera que las categorías de género son construcciones históricas y culturales en continuo proceso de transformación. El individuo es el que marca su destino, no la tradición ni las estructuras culturales, cada uno es como quiera ser, abogando por que se permita que emerjan «nuevos modelos sociales», donde la mujer posea sus propios proyectos personales «para sí» y no en función de los demás, de la colectividad, y que sea dueña y señora de su vida sexual. Pero también una «nueva masculinidad» no tan limitada, humillada y disminuida. Y también una nueva opción ante la diversidad sexual y la «proliferación» de géneros: te enamoras de personas, da igual que sean hombres o mujeres; y optas libremente a la explosión de identidades múltiples que oferta la realidad, sin que unas excluyan a las otras.

Lo rasgos más relevantes del pueblo juchiteco se concreta en el apego a las tradiciones y a la cultura, las relaciones sociales basadas en la reciprocidad, la igualdad social y la redistribución económica, la preeminencia del papel de la mujer, la flexible normatividad en torno a la diversidad sexual y una historia de resistencia que «cultivó» la imagen de los juchitecos como pueblo «rebelde».

Políticamente aún existe una escasa presencia de mujeres en espacios de decisión y poder formal, aunque mantienen una «autoridad moral» y un poder de influencia sobre la «opinión pública» amplio y activo.

En el ámbito de lo social, llama la atención la desproporción de responsabilidades en las tareas de reproducción de la tradición étnica y comunitaria y de los lazos sociales de carácter familiar, vecinal y comunal respecto a los hombres.

Aunque las mujeres juchitecas son cada vez más reconocidas por su producción artística y/o intelectual, aún son pocas las que ocupan el espacio de la alta cultura institucionalizada. En el ámbito de la privacidad, se constata un acceso diferenciado a las formas de experimentar la sexualidad, de modo más constreñido, «decente» y limitado que los hombres.

Finalmente, existe un consenso social en Juchitán en torno al imaginario sobre estereotipos sociales que son comunes a las cuatro tipologías discursivas aquí descritas. Todas las posturas coinciden en concebir a la «mujer juchiteca» como una mujer fuerte, trabajadora, luchadora, amante de la familia, rebelde, cariñosa, maternal, fiestera, hermosa, digna, elegante, altanera, alegre, *guapachona* y valiente. El «hombre juchiteco» es percibido como un hombre «(...) *bravo para la guerra, dulce para el amor*» (aunque hora dicen que ya no es así, «(...) *ya mean sentados (...) se ponen a llorar si tienen miedo y se hacen pipi por ellos*») un poco irresponsable, flojo, tomador, ardiente, fogoso, infiel, impetuoso y valiente. El «*muxe* zapoteco» se caracteriza por ser una persona creativa, coqueta, sensual, trabajadora, graciosa, enamoradiza, alegre, complaciente, intrépida, amante del sexo, respetuosa de la tradición, enmadrada, generosa, glamorosa, elegante y luchadora.

La «mujer marimacho zapoteca» (*nguiu*) es retratada como una persona fuerte, trabajadora, ruda, masculinizada, potente, posesiva y un poco violenta.

Todo ello muestra el panorama de la praxis real en torno a las actividades, responsabilidades y obligaciones determinadas para cada género en esta sociedad.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

El estudio de la «otredad» ha sido un espacio enriquecedor y clarificador en el desarrollo de la ciencia occidental. El debate sobre la validez de ciertas categorías y postulados teóricos que se han considerado universales, se ha enriquecido a través del análisis de realidades contemporáneas ajenas a la sociedad europea occidental moderna. Tal ha sido la intención de este escrito.

Esta investigación ha pretendido retratar el panorama en torno al «estado de la cuestión» de la literatura científica que ha reflexionado sobre el sistema sexo/ género en la comunidad zapoteca de Juchitán. La realidad juchiteca presenta una serie de atractivos y retos para las ciencias sociales debido a la singularidad de su sistema de género, su modelo económico no totalmente capitalista y la integración de la diversidad sexual en su seno, entre otros aspectos.

En esta investigación se ha constatado que el sistema de sexo/género juchiteco no es patriarcal, pero tampoco es matriarcal; no es heteronormativo, y tampoco el «paraíso gay». Se caracteriza por una mayor igualdad en las relaciones entre las diversas identidades sexuales debido a varias razones: por un lado, la existencia de una fuerte cohesión comunitaria que prima las lógicas reproductivas y colectivas frente a las lógicas individuales y particularistas. Por otro lado, porque las identidades sociales de los individuos están sobredeterminadas por la pertenencia a un grupo social especial (linaje, vecindad, gremio, partido político, etc). También la preeminencia y autonomía del papel y de las responsabilidades de las mujeres en los ámbitos económicos y socioculturales ha favorecido la existencia de un sistema más igualitario que el que existe en las sociedades

occidentales o en el resto del país mexicano. Por último, la variable ideológica, recogida en las tipologías de los cuatro discursos dominantes identificados, demuestra que ninguno de los discursos hegemónico estudiadas justifica la «superioridad» masculina y heterosexual, frente a la «inferioridad» femenina y homoerótica.

Considerando que en el futuro el interés debe dirigirse al análisis de la controvertida paradoja entre la singularidad de este modelo ginecocrático y los espacios-encrucijada de

conflicto y subordinación femenina, lo que se propone es seguir profundizando en las características de la identidad, las atribuciones, la ideología, los símbolos, las normas y las instituciones sociales del sistema de género dominante en Juchitán (Scott, 1990).

Las futuras líneas de investigación deben dirigirse hacia la ampliación y búsqueda de nuevos caminos en la investigación científica, desde el cuestionamiento de los «apriorismos» occidentales. También deben intentar identificar las variables que han convertido a Juchitán en una especie de «paraíso social» vivo y contemporáneo, donde cierta igualdad de género y la aceptación de la diversidad sexual deben servir como matriz de referencia para diseñar un modelo propositivo, con el fin de socavar el orden social patriarcal en nuestras sociedades. Solo a través de la eliminación de los sistemas ideológicos que legitiman las jerarquías de poder en base a criterios de género, económicos, étnicos, de opción sexual, etc y solo mediante un nuevo modelo económico sostenible, recíproco y redistributivo, se podrá iniciar un cambio social viable, históricamente marcado en el horizonte «utópico» de la humanidad.

Bibliografía

- ANDERSON, B. (1983): *Comunidades imaginadas: reflexión sobre el origen y difusión del nacionalismo*. FCE. México.
- BELTRÁN, E; MAQUIEIRA V. (eds), Alvarés, S.; Sánchez, C. (2001): *Feminismos: debates teóricos contemporáneos*. Madrid. Alianza Editorial.
- BENHOLDT-THOMSEN, V. (1994): *Juchitán, la ciudad de las mujeres*. Instituto Oaxaqueño e las Culturas. Fondo Estatal para la Cultura y las Artes. México.
- BOSERUP, E. (1970): *Women's Role in economic development*. Allen and Unwim. London.
- CAMPBELL, H., y GREEN, S. (1999): *Historia de las representaciones de la mujer zapoteca del Istmo de Tehuantepec*, en «Estudios sobre las culturas contemporáneas», época IIV, Num.9, Colima, junio (Pág.89-112)
- CAMPBELL, H.; BINFORD, L.; BARTOLOMÉ, M.; BARABÁS, A. (edit) (1993): *Zapotec struggles: histories, politics and representation from Juchitán (Oaxaca)*. Smithsonian Institution Press. Washington And London.
- CHODOROW, N.: (1984): *El ejercicio de la maternidad*. Barcelona. Gedisa.
- COVARRUBIAS, M. (1946): *El Sur de México*, INI, México.
- DE LA VEGA, E. (2005): *Juchitán y las muxes: la bendición de ser gay*, en «Revista Zero», Nº 72. Madrid.
- GERHARDS, J. (1995): *Framing dimensions and framing strategies: contrasting ideal-and real-type frames*. London. Social science Information.
- GOFFMAN, E. (1974): *Frame analysis*. Cambridge. Harvard University Press
- HARRIS, O. y YOUNG, K. (comps): *Antropología y feminismo*. Madrid. Anagrama.
- HERITIER, F. (2002): *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona. Ariel Antropología.
- IBARRA, P. TEJERINA, B. (comp): (1998): *Los movimientos sociales*. Madrid. Trotta.
- INEGI (1990): *Región Istmo, Oaxaca. Perfil sociodemográfico. XI censo general de población y vivienda*. México DF. INEGI.
- MATUS, M. (1978): «Conceptos sexuales entre los zapotecas de hoy» en: *La cultura en México*, Suplemento de *Siempre*, No. 859, agosto,.
- MAUSS, M (1971): *Ensayo sobre el Don. Forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas*, en *Sociología y Antropología*, Madrid Tecnos.
- MCADAMS, D., MCCARTHY, J, ZALD, M (comp): (1999): *Movimientos sociales: perspectiva comparada*. Madrid. Itsmo.
- MÉRIDA JIMÉNEZ, R.M. (ed) (2002): *Sexualidades transgresoras. Una antología de los estudios queer*. Barcelona. Icaria.
- MIANO, M. (2002): *Hombre, mujer y muxe en el Istmo de Tehuantepec*. Plaza y Valdés. CONACULTA-INAH. México.
- MIANO, M. (1993): *Viaje a través de la identidad de los zapotecos del Istmo de Tehuantepec*, Tesis de Maestría en Antropología Social, ENAH, México.

- MOORE, H.L. (1991): *Antropología y feminismo*. Valencia. Ediciones Cátedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer.
- NEWBOLD CHIÑA, B. (1975): *Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía*. SEP, México.
- NEWBOLD CHIÑA, B. (1992): *The Isthmus Zapotecs. A matrifocal Cultural of México*. California State University, Chico.
- ORTNER, S. (1979): *¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza es a la cultura?*, en HARRIS, O. y YOUNG, K. (comps): «Antropología y feminismo». Madrid. Anagrama.
- PETERSON, A. (1990): *Prestigio y afiliación en una comunidad urbana: Juchitán, Oaxaca*. Tr. Carlos Guerrero. México. INI – CNCA.
- POLANYI, K. (1989): *La gran transformación*. Madrid. La Piqueta.
- REINA, L. (1997): *Etnicidad y género entre los zapotecas del Istmo de Tehuantepec, México, 1840-1890*, en «La reindianización de América, siglo XIX», Reina, L. (coord.). Siglo XXI. México DF.
- SNOW, HUNT y BENFORD (1993): *Framing process and identity construction in collective action*. Chicago. Presented at the Annual Meetings of the Midwest Sociological Society.
- STEPHEN, L. (1991): *Mujeres zapotecas*. Oaxaca. Instituto Oaxaqueño de las culturas. Fondo Estatal para la Cultura y las Artes.
- TARROW, S. (1997): *El poder del movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. México DF. Alianza Editorial.

Películas:

- COVARRUBIAS, M. (1940/1998): «*El sur de México*»
- GOSLING, M. (2000): «*Ramo de Fuego*»
- ISLAS, A. (2005): «*Muxes: auténticas intrépidas buscadoras de peligro*» (2005)