

*Es difícil ser hombre, pero más ser hombre indígena: identidades masculinas in/EXISTENTES**

It is difficult to be a man, but it is more difficult to be an indigenous man: In/EXISTING masculine identities

María Alejandra Salguero-Velázquez**

Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

Recibido: 22 de febrero de 2018. **Aprobado:** 1 de abril de 2018.

DOI: 10.25100/lamanzanadeladiscordia.v13i1.6716

Artículo de investigación

Resumen: El artículo incorpora una reflexión sobre los complejos procesos de construcción de identidades en hombres indígenas. Al incorporar el concepto de “Identidades in/EXISTENTES” se busca dar cuenta de un proceso articulado de manera contradictoria, el prefijo “in” pretende señalar la existencia y a su vez la no existencia de las identidades masculinas indígenas que a menudo “desaparecen” como fue el caso de la desaparición forzada de los estudiantes de Ayotzinapa en 2014. El derecho internacional ha reconocido que la marginalización de los pueblos indígenas en el continente americano está relacionada con la falta de reconocimiento de sus derechos que han sido debilitados por los principios occidentales etnocéntricos caracterizados por la noción de una masculinidad “blanca, rubia, fuerte y exitosa”. Se incorpora la propuesta del planteamiento feminista, que convoca a la lucha contra las jerarquías y desigualdades, dando voz a las “minorías” junto con un concepto de justicia como un principio que requiere la igualdad de oportunidades y la misma consideración para todos

y todas independientemente del sexo, raza, etnia. Las desigualdades sociales son estudiadas como construcciones sociales, ser un hombre se aprende y se reaprende a través de complejos procesos de socialización que en el caso de las identidades indígenas requieren identificar constructos occidentales. Los hombres indígenas experimentan dichos procesos bajo condiciones de desigualdad económica, política y sociocultural, reafirmando su etnicidad genérica en condiciones subalternas. Algunos luchan para resignificar su identidad y otros mueren intentándolo.

Palabras clave: Masculinidades; indígenas; identidades; género.

Abstract: This article deals with the complex processes of identity construction in indigenous men. By incorporating the concept of “In/EXISTING identities” it seeks to account for a process that takes place in a contradictory manner. The prefix “in” intends to indicate both the existence and nonexistence of indigenous mas-

*Este artículo incorpora una reflexión teórica y metodológica sobre los procesos de construcción de identidades en hombres indígenas. Se incorpora la propuesta del planteamiento feminista, el cual convoca a la lucha contra las jerarquías y desigualdades, dando voz a las “minorías”, donde a través de la mirada de género podemos develar desigualdades sociales, cuestionando supuestos centrados en la “naturalidad” para situarlos como construcciones histórico-sociales. La propuesta es analizar los procesos de construcción de identidad en la práctica, señalando que las identidades masculinas indígenas se construyen en las prácticas familiares, de trabajo, comunitarias, en conjugación con situaciones de empobrecimiento, marginalización, estructuras de dominación, discriminación e inequidades, no sólo por la influencia de los procesos de colonización, sino en las prácticas sociales en las que se involucran los hombres en su día a día.

**Doctorado en Sociología, UNAM, FCPyS. Licenciatura y Maestría en Psicología, UNAM, FESI. Profesora Titular de la Carrera de Psicología de la FES Iztacala, UNAM. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores, CONACYT. Tutora del Doctorado en Psicología. Líneas de investigación: Identidades masculinas; Estudios de género y familia; Paternidad; Identidades paternas en niveles socioeconómicos medios, clase trabajadora, y jóvenes universitarios. Correo electrónico: alevs@unam.mx.

culine identities that often “disappear” as in the case of the forced disappearance of the Azyotzinapa students in 2014. International law links the marginalization of indigenous peoples in the Americas to the lack of recognition of their rights, undermined by Western ethnocentric principles based on a notion of “white, blond, strong, successful manhood”. A feminist approach, calling for the fight against hierarchies and inequalities, and the giving of voice to “minorities” is incorporated, along with a concept of justice as a principle that requires equal opportunities for everyone regardless of sex, race, or ethnic

group. Social inequalities are examined as historical and social constructions. Being a man is learned and re-learned through complex socialization processes that in the case of indigenous identities require identifying Western constructs. Indigenous men experience such processes under conditions of economic, political, and sociocultural inequality, reaffirming their generic ethnicity in subaltern conditions. Some struggle to re-signify; others die trying.

Keywords: Masculinity; indigenous; identities; gender.

Identidades in/EXISTENTES

Un compromiso desde las Ciencias Sociales es la reflexión y el cambio social. Un caso particular que sigue estando en la memoria es el caso de la desaparición de los estudiantes de Ayotzinapa, de ahí que en el presente artículo se incorpore el concepto de “Identidades in/EXISTENTES”, para dar cuenta de un proceso articulado de manera contradictoria, la existencia y al mismo tiempo la inexistencia de los indígenas en un mundo discriminatorio y desigual. Es interesante identificar cómo a nivel de derecho internacional se reconozca que la marginalización de los pueblos indígenas en el continente americano está en función de la falta de reconocimientos y de respeto de sus derechos. Alma Dzib-Goodin (2016), plantea que, justo el 2 de octubre del 2016, el Gobierno de la República en México, lanzó un spot radiofónico, en el cual buscaba reconocer los derechos de los pueblos indígenas. El mensaje es leído por una persona que tiene un cierto acento, en cuya voz se escucha el compromiso para reconocer y respetar su idioma y sus costumbres. Como otros mensajes, hay extremada claridad, “todos estamos dispuestos a respetar los derechos de los pueblos indígenas, ¡todos estamos de acuerdo con ello, ¿verdad?!”, pero el mensaje está en español y no en algún dialecto indígena ¿No sería una contradicción? Ya que los pueblos indígenas son quienes deberían recibir el mensaje. Continúa la autora... Pero ¿ellos? Se limita su capacidad de expresión al no permitir que en los medios de comunicación se escuche su voz y sus acentos se reconozcan, es la colaboración más grande para su extinción. Sus artesanías son inmensamente cotizadas en el extranjero, pero aquí en México, en casa, se les regatea y paga lo mínimo ¿Por qué México se avergüenza de su riqueza

cultural? ¿Por qué no les damos voz a esos pueblos que tienen derechos? ¿Por qué solo se declaran estos derechos en español? ¿No es una contradicción? Martínez (2003) considera que: “En la topografía de las identidades modernas, los pueblos indígenas no han existido. Por tanto, lo que no ha existido no puede ser reconocido y lo que no puede ser objeto de reconocimiento carece, en última instancia, de identidad” (p. 9). Podríamos preguntarnos ¿Por qué la falta de reconocimiento y valoración? ¿Será que su identidad no converge con los estándares occidentalizados desde ciertas instituciones? Ya planteaban Seidler (2000) y Amorós (2000), cuestionamientos sobre la influencia occidentalizada desde donde se valida, incluso a nivel “científico” cierto tipo de conocimiento a través de principios cartesianos cuyos fundamentos incorporan orientaciones antropocéntricas, etnocéntricas y androcéntricas, legitimando conocimientos que han fortalecido una visión particular sobre la masculinidad y el ser hombre, blanco, racional, con control sobre sus emociones y afectos, cuya finalidad es ejercer el poder y control sobre los y las demás.

Postulado feminista

Una posibilidad para abrir al debate sigue siendo el postulado feminista, pues no sólo convoca a mujeres, sino también a los hombres, buscando opciones por la lucha contra las jerarquías y las desigualdades entre los géneros. Sigue siendo una propuesta teórico-política, que incorpora a la lucha por la transformación de la sociedad dimensiones antes no consideradas, como son la familia, la sexualidad, las relaciones personales, la vida cotidiana. De Barbieri (1986) consideraba que la consigna ha sido la de cambiar la vida en varias dimensiones: la mate-

rial, de las condiciones y calidad de vida tanto en la esfera pública y el ejercicio de los derechos de ciudadanía, como en la esfera privada: familia, patrimonio, crianza, sexualidad, afectos.

Uno de los campos donde se han obtenido logros significativos ha sido la incorporación de la problemática de las mujeres y hoy día también de los hombres, bajo una perspectiva de género. Los paradigmas de las Ciencias Sociales fueron revisados y se tuvieron que crear nuevas categorías para identificar las articulaciones no sólo del conflicto en las relaciones hombre-mujer, sino de las desigualdades de género, clase, etnia. De Barbieri (1986) indica que los movimientos que surgieron desde los años sesenta han hecho algunas propuestas con puntos sustanciales de convergencia entre sectores defensores de los Derechos Humanos, ecologistas, pacifistas, jóvenes, viejos, feministas, minorías y mayorías étnicas. En primer lugar, la defensa de los derechos inalienables e imprescriptibles de todos los individuos, incluidos los de ser diferentes y optar por caminos siempre que no perjudiquen o ataquen a los demás. Esto supone el respeto a las ideas, creencias y organización de la vida cotidiana como las personas consideren conveniente y a dirigir los afectos a partir del deseo. Para González (1989) el feminismo ha transformado la manera de entender y hacer política, uno de sus aportes fundamentales es el restituir la dimensión política a la vida cotidiana. Al plantear que lo personal es político, resalta problemas relegados en la lucha política tradicional por considerarlos secundarios y que mantenían una cómoda e incuestionable separación entre “lo privado” y “lo político”, entre “vida privada” y “vida pública”. Dice... para el feminismo ambas “vidas” están llamadas al cambio y éste no depende sólo de las mujeres, sino que incluye a los varones. Bodelón (1988) muestra cómo la cuestión de la igualdad es estudiada en el pensamiento feminista contemporáneo, partiendo de la confluencia de diversos enfoques: teoría política, teoría jurídica y sociología jurídica. El estudio de la igualdad aparece definido como un aspecto más de lo social, los intentos por abordar la cuestión de la igualdad como un tema puramente jurídico o de pensamiento político muestran las carencias que se producen al definir un problema que previamente no ha sido descrito en términos socio-históricos y cul-

turales. La justicia requiere la igualdad de oportunidades y la misma consideración para todos los individuos independientemente del género, raza, etnia.

A finales de los años 70 gran parte de los movimientos feministas empezaron a considerar los límites de las reivindicaciones tradicionales de la igualdad y a considerar una nueva forma de entender la diferencia, en la que ésta no fuera una ideología para legitimar la exclusión. Implícitamente los movimientos sociales que afirman un significado positivo de la diferencia parten de una visión de sociedad democrática y plural, en la que no se busca eliminar la diferencia en sí misma, sino el significado de subordinación. Necesitamos repensar la igualdad para incluir la diferencia, eliminar la desigualdad social partiendo de la incorporación de la “diferencia”, de las mujeres y de los hombres en tanto seres con identidades, necesidades y afectos particulares.

La igualdad para las mujeres y los hombres independientemente de la condición social o étnica debe abrirse al debate, cuestionar los espacios y poderes hegemónicos. Hoy día las necesidades de las mujeres, los hombres y todos los grupos “minoritarios” como los indígenas son significativas e importantes, el principio de igualdad debería incorporarlas más que tolerarlas. Una posibilidad sería la igualdad sustantiva, donde se tomen en cuenta las diferencias existentes entre las personas, valorándolas por sí mismas y otorgando los mismos derechos.

En México, aunque la Constitución Política establece en su artículo 4º la plena igualdad jurídica entre el hombre y la mujer, lo cierto es que todavía la desigualdad está presente en muchas instituciones sociales tanto en el ámbito íntimo como en el público, lo que contribuye a reproducir situaciones de desventaja que viven no solo las mujeres sino también los hombres. El principio de igualdad establecido constitucionalmente no ha impedido que perduren lógicas disímiles en cuanto a los roles sexuales, muchas veces avalados bajo supuestos de orden natural y esencialista, los cuales pueden ser deconstruidos genéricamente. Una posibilidad para Latinoamérica es la propuesta de De Sousa (2009) en relación con la elaboración y reconocimiento, uso y validación de una epistemología desde el Sur, donde la búsqueda y generación de conocimiento den cuenta de las voces

de los actores, otorgando visibilidad a las prácticas de desigualdad de clase, de los pueblos y grupos sociales que han sido históricamente explotados y oprimidos por el colonialismo y capitalismo globales. Hablar y visibilizar desde el “Sur”, implicará no solo develar, sino deconstruir las condiciones de opresión como las de género y etnia como procesos de construcción históricos y sociales.

De igual manera Pérez-Nasser (2011) y Díaz-Cervantes (2014) plantean la incorporación de los planteamientos feministas que enfatizan la perspectiva de género, particularmente la relación existente entre etnia y género para entender procesos históricos que intervienen en la construcción del sujeto indígena contemporáneo, invisibilizado y reprimido desde los estereotipos de una masculinidad hegemónica que tiende a subyugar y dominar las identidades indígenas.

La mirada de género

La incorporación de la perspectiva de género se debe a que permite analizar y comprender las particularidades que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, reconociendo sus semejanzas y diferencias. Analizar las posibilidades y sentido de vida, expectativas y oportunidades, las complejas y diversas relaciones que se dan entre los géneros, los conflictos que enfrentan cotidianamente con las instituciones y la manera en que lo hacen. El significado que las mujeres y los hombres atribuyen a los eventos vividos, particularmente cómo significan y viven los hombres indígenas su condición masculina.

Una posibilidad es incorporando como eje teórico-metodológico la historicidad en la construcción sociocultural de la persona en contraposición con otras posturas filosóficas que consideran a los seres humanos como seres dados, eternos e inmutables, donde las diferencias entre mujeres y hombres, o incluso entre los mismos hombres, son “naturales” y obedecen a determinaciones biológicas estableciendo criterios de generalización y universalización. Varios de los supuestos se encuentran inscritos en la lógica de la ontología heredada, señala Castoriadis (1988) que la lógica de la determinación ha sido respaldada por la tradición asociada a lo físico, reduciendo la sociedad y la historia a la naturaleza

biológica de los seres humanos, cuyo representante es el funcionalismo, supone necesidades humanas fijas y explica la organización social como el conjunto de funciones que tienden a satisfacerlas, encubre el hecho de que las necesidades humanas en tanto sociales y no meramente biológicas son inseparables de sus objetos, y que tanto las unas como los otros son instituidos por la sociedad. La lógica formal conlleva un pensamiento lineal, determinista, binario y excluyente, establece principios unívocos de relación causa-efecto en los fenómenos y además parte de que una causa, está en el origen de fenómenos complejos. Lewontin, Rose y Kamin (1991) consideran que desde esta visión se derivan posturas filosóficas que incluso hoy día siguen vigentes y permean gran parte del saber científico “enmarcado” dentro de una perspectiva particular de ver y concebir el mudo y los seres humanos. Son dos posturas las que conforman dicha concepción, la primera es el reduccionismo que incluye una serie de métodos y modos de explicación generales del mundo de los objetos y sociedades humanas que intentan explicar los conjuntos complejos a partir de las particularidades, dando explicaciones circulares y por tanto cerradas. La segunda concebida como un caso especial de reduccionismo es la postura del determinismo biológico, que centra la explicación en la inevitabilidad de las propiedades bioquímicas que constituyen al individuo, señalando que dichas características están determinadas por los genes que posee cada individuo.

Estas posturas han dado lugar a la creación de algunos mitos que se articulan. Uno es el de la naturaleza instintiva de la conducta. El origen del comportamiento desde la visión reduccionista, indicaría que “es heredado más que adquirido”. Bajo esta visión del determinismo biológico, solo se podrían encontrar explicaciones reduccionistas de la vida humana, donde la causalidad va de los genes a los seres humanos y de éstos a la humanidad en su totalidad. Varias formas de esclavitud, explotación, represión y genocidio de algunos pueblos y etnias, han sido justificadas con argumentos centrados en la inferioridad biológica.

En algunos ámbitos donde se generan conocimientos se siguen asumiendo explicaciones sobre las diferencias entre hombres y mujeres y entre los

grupos humanos, a partir de la constitución física o el coeficiente intelectual de manera abstracta, contrastadas en los universales biológicos del comportamiento humano. Incorporar el concepto de etnia permite confrontar la concepción biologicista de los estereotipos de género que sostienen el universalismo del sujeto occidental, blanco, europeo, heterosexual como ha señalado Seidler (2000). Muchas de las “diferencias” entre los hombres y las mujeres, o entre los mismos hombres tienen que ver con las teorías del determinismo y del reduccionismo dentro de un modelo de ciencia que forma parte del desarrollo de la sociedad burguesa desde el siglo XVII hasta la actualidad. Una sociedad que viene a ser tanto capitalista como patriarcal. El énfasis que la ciencia del patriarcado pone en la objetividad, la racionalidad, la comprensión de la naturaleza a través de su dominación es una consecuencia de la separación que impone la división conocimiento vs. emoción, objetividad vs. subjetividad generando un conocimiento parcial de los eventos sociales.

En relación con lo anterior, Díaz-Cervantes (2014) propone como posicionamiento epistemológico, teórico y metodológico la perspectiva de género para entender el carácter relacional, diverso y complejo del sujeto indígena, colocándolo como parte de un proceso constante y conflictivo de socialización de sistemas simbólicos occidentales y resistencias colectivas en la construcción de la identidad indígena. Superando las aproximaciones del dualismo de género, de la noción determinista de la naturaleza incorporando la posibilidad de una visión más centrada en los procesos de construcción social, develando las diferencias de la masculinidad, del ser hombre en las prácticas socioculturales dentro del ordenamiento de sociocultural de género como ha planteado Connell (2015).

Una diferencia importante en el proceso de construcción del ser hombre, es la condición de indígena, particularmente como considera Guillermo Núñez en sus libros: *Vidas vulnerables* (2009) y *Hombres Sonorenses* (2013) señalando que hay diferencias significativas en términos de las relaciones de poder entre hombres en función de la clase social, etnia, preferencias sexuales, nivel educativo, ocupación, origen rural/urbano, entre otras. En ese sentido, podemos señalar que la construcción social de género

es más que diversa aun en la homogenización que se pretende hacer del concepto “hombre”, tendríamos que preguntarnos ¿Cuál hombre? ¿De qué momento histórico, grupo sociocultural, generación y conformación familiar?

En México, Nava (1996), Hernández (1996), Rojas (2000), Gutmann (2000), Salguero (2002), Jiménez (2003), Salguero & Pérez (2008; 2011), Figueroa & Salguero (2014); así como en América Latina Valdés & Olavarría (1998), Fuller (2000), Viveros (2000), han llevado a cabo investigaciones donde dan cuenta de la diversidad de significados y prácticas de ser “hombre”, las cuales están expuestas a una serie de contradicciones.

Identidades indígenas: su proceso de construcción en las prácticas socioculturales

La mirada diversa deberá estar presente al acercarnos a las identidades masculinas indígenas, sus significados y prácticas, resistencias y adaptaciones a los procesos de socialización occidentalizados, estrategias de supervivencia y reproducción como hombres.

La construcción de las identidades masculinas indígenas estará en estrecha relación con sus prácticas socioculturales como la familia, el trabajo, la comunidad, donde pueden estar presentes elementos de subalterización que serán aprendidos, performativizados de acuerdo a Butler (2012), y actualizados en las formas de participación que los hombres lleven a cabo a través de sus actividades cotidianas, generalmente bajo condiciones de precariedad, empobrecimiento, marginalización, discriminación e inequidad, no solo heredadas por los procesos de colonización sino en las prácticas cotidianas, en el día a día, en la relación con los otros/otras, en el reconocimiento o sanción y cuestionamiento constante de su actuar como hombres indígenas, donde la fragilidad o vulnerabilidad indígena hace referencia a la posición en términos de Ole Dreier (1999), socioeconómica, política y cultural, otorgada de forma histórica, coyuntural y estructuralmente a los pueblos indígenas en México y Latinoamérica.

Díaz-Cervantes (2003; 2012), considera que la subjetividad indígena, su organización, relaciones y posiciones de las/los sujetos, se ha visto permeada por diversos procesos, algunos de largo alcance

como la colonización, que forjó al sujeto indígena desde el estereotipo del “bárbaro” o “salvaje”, lo cual justificó su adoctrinamiento judeocristiano e incluso su exterminio. Posteriormente, a lo largo de los doscientos años del modelo de Estado nación moderno, se ha sometido a un proceso “educador” sobre la ideología liberal, y en la actualidad los procesos de globalización. Turner (1999) considera que en el contexto de la globalización la posición desvalorizada, estigmatizada y excluyente sigue presente en los pueblos indígenas.

Parte de los procesos complejos de aprendizaje sobre la etnicidad son implementados desde las instituciones gubernamentales y religiosas entre los pueblos indígenas, donde se han impuesto modelos estereotipados de ser hombre, ser mujer, hacer familia y comunidad, desde donde se han legitimado la supremacía y el poder masculinos.

Desde la mirada de género, tendríamos que hablar de procesos de construcción y aprendizaje en hombres y mujeres indígenas, de las prácticas socioculturales de género a través de las cuales van aprendiendo una manera de ser/estar en el mundo como hombres indígenas. Sin embargo, también tendríamos que incorporar la posibilidad de procesos de deconstrucción y alteridad en la construcción de nuevas identidades. Pérez-Nasser (2011) da cuenta de procesos de transformación generacional sobre significados y prácticas de la masculinidad y el ser hombres indígenas en los grupos nahuas de la Sierra Norte de Puebla, México.

Ser hombre se aprende, y se vuelve a aprender...

La vida de los hombres, así en plural, porque hay múltiples maneras de serlo, está entrelazada en la trama de significaciones que van conformando de acuerdo con el lugar donde viven, las creencias que sustentan, las formas de vida. La construcción histórica del género fue develada por Simone de Beauvoir (1977) al señalar “no se nace mujer, llega una a serlo”, con ella es posible afirmar que no se nace hombre, se llega a serlo a partir de los recursos materiales y simbólicos del medio social, económico, político, étnico, educativo, familiar, y del momento particular de su trayectoria de vida.

Respecto a los hombres, se puede decir que transitan por procesos de aprendizaje continuo de es-

tereotipos de género muchas veces caracterizados por agresividad, violencia, autoridad, ejercicio del poder, escasa manifestación de afectos y sentimientos, entre otros (Gutmann, 2000; Salguero, 2014). Este proceso de aprendizaje se incorpora mediante el lenguaje, las actitudes, las formas de actuación. Cada grupo sociocultural, a través de sus diferentes instituciones, elabora cosmovisiones sobre lo que “los hombres son o deberían ser” a partir de su historia, sus tradiciones nacionales, populares, comunitarias y generacionales, incorporan ideas, prejuicios, valores, interpretaciones, normas, deberes y prohibiciones sobre la vida de los hombres. Desde temprana edad, aprenden a identificarse con ciertos atributos de género, sin embargo, también en su trayectoria de vida incorporan algunos cambios en los valores, normas y actuaciones como hombres.

Al investigar sobre la vida de los hombres, lo que significa ser hombre, desde su propia voz, encontramos que integra una diversidad de significados muchas veces contradictorios. Los significados van cambiando en función del momento particular en la trayectoria de vida, de las condiciones, circunstancias y recursos. Los significados no son fijos, se van construyendo y re-construyendo. Para algunos “ser hombre” es el que toma la iniciativa, el que se forja metas, el que provee económicamente –aun cuando la pareja también sea proveedora-, el que asume la responsabilidad, el cuidado de la familia, la esposa y los hijos, el que debe resolver todo. Estos aprendizajes integran un largo proceso de relación no sólo con su padre, sino con su madre, sus hermanos, hermanas, compañeros de escuela, amigos/amigas; algunos llegan a mencionar que de quien aprendieron a ser hombre fue de sus parejas (Salguero y Pérez, 2008; 2011).

Lo anterior, invita a reflexionar más allá del modelo hegemónico que marca las pautas de identidad muchas veces estereotipadas de lo que se consideraría ser hombre, activo, autónomo, sin expresar emociones y sentimientos, fuerte, viril, heterosexual, responsable de una familia y buen padre. Construcciones estereotipadas que difícilmente se podrían alcanzar, generando más dificultades y confusión no sólo en el ámbito personal sino académico y de investigación (Amuchástegui, 2006; Clatterbaugh, 1998; Seidler, 2000).

Estamos de acuerdo en que la masculinidad en abstracto no se puede analizar, Gutmann (2000), Salguero (2013) y Connell (2015) señalan que habría que considerarla como proceso, situándola en los contextos donde los hombres participan, en los diferentes momentos de su trayectoria de vida, tomando en cuenta las formas de participación de los hombres en un movimiento procesal, no como una cosa fija y configurada de una forma en particular. Así como el feminismo planteó la imposibilidad de hablar de la femineidad o la mujer en abstracto, dado que existe una diversidad de condiciones, como la clase, edad, orientación sexual, que configuran diversas identidades, lo mismo se podría decir de la(s) masculinidad(es) y los hombres; lo que tendría que analizarse son las diversas identidades a través de las cuales se articula una manera de ser hombre, de ser persona.

Dar cuenta de los diversos procesos a través de los cuales los hombres construyen un determinado tipo de hombre, no en abstracto indeterminado ni de manera aislada, sino en la construcción colectiva de sentido a través de sus identidades. Es en esas otras identidades, como ser padre, donde cobra sentido el ser responsable en su trabajo, ser pareja o hacer familia, construyendo una manera de ser hombre, de ser persona, involucrado no sólo en la realización o no de actividades, sino en la implicación emocional, corporal, temporal con los hijos(as), con la pareja, en el trabajo, lo que posibilitará el llegar a ser un determinado tipo de hombre/pareja/padre/trabajador, no como unidades independientes sino como un todo integrado, luchando y esforzándose por llegar a ser ese hombre, siendo una forma de *devenir*, nunca meramente una manera de ser (Pérez, 2011; Salguero, 2013).

Ser hombre a través de diversas identidades

Desde la psicología cultural y la perspectiva de género, una manera de abordar el problema conceptual sería identificar y dar cuenta del proceso de construcción de identidad en los hombres indígenas como algo fluido, complejo, diverso, cambiante. Conceptualmente tendríamos que dar cuenta de la manera como se articulan una diversidad de prácticas y significados que los hombres van construyendo en el flujo procesal de la trayectoria de vida,

donde construyen identidades diversas como – hijo, pareja, padre, estudiante, trabajador – que no son homogéneas en cuanto a la manera como se apropian o desafían los estereotipos de género desde las estructuras hegemónicas.

Implicará ver la masculinidad como configuración compleja de identidades, que no se logra de un momento a otro, sino a través de múltiples relaciones y posicionamientos en contextos diversos, enfrentando las tensiones que esas múltiples participaciones plantean, en las que tendrán que incorporar su propio punto de vista y el de los otros para lograr una integración relativa y provisional que no obstante sea significativa personalmente. Se tendrían que abordar los procesos relacionales y el dinamismo, sin dar prioridad a ninguna identidad (hijo, pareja, padre, trabajador, entre otras). El trabajo de investigación tendría que reconstruir el proceso a través del que, desde ciertas identidades y en ciertos momentos de su vida, la persona reconoce y enfrenta las tensiones e incongruencias entre las maneras de ser hombre indígena en diferentes contextos de práctica, así como lo que esto implica para la reproducción parcial, el desafío y búsqueda de alternativas a los estereotipos de género en cada uno de los casos.

Dar cuenta de las múltiples formas de relación que los hombres construyen día a día, en los diferentes procesos de interacción donde construyen formas de identidad, teniendo presente que la identidad es temporal, situacional, no es fija ni acabada, sino que forma parte de un proceso continuo (Wenger, 2001). En ese sentido, no se construye identidad en abstracto como hombre, sino en la negociación y articulación de *otras identidades* como padre, esposo, hermano, pareja, etc., donde las formas de participación otorgan sentido y significado a su vida, involucrándose en un proceso de desarrollo continuo donde las tensiones y conflictos muchas veces se hacen presentes a partir de los estereotipos de género masculino y femenino, pues socialmente se plantean espacios, actividades y formas de relación genéricas, en ocasiones dicotómicas y excluyentes a partir de lo que la normatividad supone “debería ser” un hombre; son esos significados históricamente construidos los que enfrentarán los hombres indígenas en el proceso de hacer familia,

donde construirán sus historias personales y darán sentido/significado a sus vidas. Weber (1988) señalaba que el mundo en el cual vivimos es un mundo cuyo sentido y significación es construido por nosotros y los seres humanos que nos precedieron, por tanto, la comprensión de los significados muestra una manera de vivir y estar en el mundo. Se puede vivir y estar en el mundo de múltiples maneras, como hombre, padre, profesionista, trabajador, amigo, heterosexual, homosexual, entre otros. Lo importante es identificar cómo y con quién se negocian esos significados, pues es en las prácticas sociales donde se hace presente la producción histórica no sólo de los significados de las prácticas (familia, comunidad, trabajo, paternidad), sino de la historia de la persona, en el tiempo, espacio, práctica local, a través de diversas formas de negociación y luchas permanentes que se libren o no, es como las personas construirán su propia historia (Holland, Lachicotte, Skinner y Cain, 1998).

La participación social de los hombres indígenas en el mundo ha formado parte de desigualdades sociales donde están ausentes procesos de negociación, no obstante, el desarrollar o construir identidad incorpora un proceso dinámico e histórico, a través de ciertas formas de participación. Construir identidades implica negociar los significados de nuestra experiencia a través de la práctica, negociando maneras de llegar a ser una persona en ese contexto. Esta negociación puede ser silenciosa, las personas pueden hablar o no de eso, pero independientemente de que la aborden o no, la despliegan en su manera de comprometerse en la acción y de relacionarse entre sí.

En el caso de los hombres, se relacionan y participan en más de un contexto de acción como la familia, el trabajo, los amigos, la comunidad (Salguero, 2014). Participan como parejas, padres, trabajadores, amigos, comprometiéndose de maneras diferentes, lo cual les lleva a construir identidades complejas que irán integrando y definiendo a partir de su compromiso en cada una de esas prácticas. El compromiso implica las relaciones con los demás (esposa, hijos/as, trabajo, amigos/as), la capacidad de relacionarse significativamente con lo que hacen y lo que no hacen (dedicarle más tiempo a la familia o al trabajo, o a los amigos) a través de un proceso

diverso, complejo, en ocasiones conflictivo, tratando en ocasiones de compensar y balancear o incluso terminar sus relaciones como pareja, padre, trabajador, amigo.

Se podría afirmar que los hombres indígenas se van convirtiendo en cierto tipo de personas a partir de la manera concreta como participan en esas prácticas socioculturales como pareja, padre, en el trabajo, las relaciones con amigos, actividades de ocio, entre otras; involucrándose en procesos de aprendizaje complejos en los que construirán dichas identidades, formando parte del proceso interminable de convertirse en cierto tipo de hombre, luchando y esforzándose por llegar a serlo, lo cual sólo puede ser conceptualizado como una forma de *devenir*, nunca meramente una manera de ser (Holland y Lave, 2001). Es con base en lo anterior, que podemos plantear que los hombres no existen en abstracto sino dentro de cierto tipo de configuraciones sociales y como un determinado tipo de personas, desplegando diversas identidades, las cuales, como señala Burke (2003), formarán parte del proceso de creación/re-creación de la sociedad en la cual dichas identidades están inmersas.

Las identidades no son construcciones *a priori* a nuestra socialización, ni se encuentran en el interior de nuestra cabeza, ni se introducen solo mediante nuestra experiencia; éstas radican y se fraguan en el tejido relacional, en el espacio de vida, en el entramado social, en el magma simbólico constituyente y constituido de todo ser social (Doménech e Ibañez, 1998).

Es en la participación de ciertas prácticas sociales donde se construyen y articulan identidades, Pérez (2011) señala que ninguna identidad existe aisladamente de otras, como si estuviera contenida/delimitada por el contexto inmediato de su despliegue. Un hombre no sólo es pareja o padre, también es hijo, hermano, amigo, trabajador en otros contextos y con otros grupos de personas con las cuales tendrá que ir negociando a través de sus formas de participación dichas identidades. La mayoría de las veces, tendrán que hacer esfuerzos y negociaciones para articular dichas identidades en las prácticas en las que participan, haciéndose presentes discursos ideológicos basados en estereotipos de género, como el que la actividad primordial de los varones

es el trabajo y su papel primordial es ser proveedor económico, aunque sus parejas femeninas también lo sean y donde actualmente resulta cada vez más necesario que se relaciones con los hijos/as (Salguero, 2007), dedicar tiempo a la familia, actividades del hogar, a los hijos es algo que en algunos contextos sería impensable.

Es difícil ser hombre, pero más ser hombre indígena

Por los procesos de construcción social donde la vulnerabilidad y exclusión social se incorporan a través de la experiencia (Larrosa, 2006), en la cotidianidad, encarnadas de manera “naturalizada” aun cuando forma parte de un proceso de construcción social (Berger y Luckmann, 1997), donde la rutina y habituación forma parte de lo “dado y naturalizado”, incorporándose y encarnándose a través de los procesos de socialización la condición de desventaja como algo natural, “soy pobre, y además indígena, no puedo acceder a otra cosa”, esto se aprende, se incorpora día a día, en las miradas, los discursos sociales, el trato personal, en las familias, los ámbitos de trabajo, las relaciones comunitarias, con los amigos, en las escuelas e instituciones de salud.

El proceso de socialización es continuo e imperceptible. A través de los símbolos, gestos, modos de expresión y conductas diferenciadas, lo aprenden desde la niñez en la relación de sumisión/dependencia con la madre y el padre, a tal grado que en algunas familias se sigue hablando de “usted”, expresión que, aunque representa respeto, también se relaciona con el estatus, con la desigualdad. Se refuerza en la adolescencia y se perpetúa y trasmite en la adultez a las nuevas generaciones.

Se aprende, se encarna, se vive la desigualdad, la falta de derecho, la inequidad, perpetuando la diferencia, diferentes a los que tienen un lugar social, los que son reconocidos desde el color de piel o el tipo de cabello, los que portan rasgos occidentalizados desde el modelo hegemónico de masculinidad, del ser hombre, pero no indígena.

Es así, que se vuelve importante la discusión y análisis sobre los procesos de aprendizaje y socialización a través de los cuales se incorpora lo que significa ser hombre, pero además un hombre indígena, las maneras tan difíciles y complejas de socia-

lización para llegar a ser el hombre indígena que es.

Retomamos el planteamiento de Díaz-Cervantes (2003; 2014), al señalar que, sin intentar disminuir la situación problemática que viven las mujeres indígenas, se necesita reconocer y evidenciar que los hombres también viven cuestiones graves que necesitan discutirse, atenderse. Algunos estudios de las masculinidades indígenas han develado que los hombres asumen mandatos como los de la proveduría, las jefaturas domésticas y comunitarias, entre otras, bajo las condiciones de precariedad de recursos como el trabajo o baja productividad, cuestión que dificulta cumplir dichos mandatos y, por tanto, de consecuencias para sí y para con quienes cohabita/convive.

La hombría en términos de construcción de identidad es percibida como dura, alejada de la parte emocional; silenciarla ha llevado a muchos hombres a vivir malestares físicos y emocionales. La sensibilidad, la ternura, el cuidado a los/las otros/otras han llegado a ser descalificados por otros hombres y en ocasiones incluso por algunas mujeres, al estar asociados con *debilidad*: “como si no fueran hombres”, lo que genera en algunos casos frustraciones, malestares, temores (Figueroa, Jiménez y Tena, 2006; Figueroa y Nájera, 2015).

Para Núñez (2009), no todos los hombres están en una posición de privilegio, muchos son oprimidos, discriminados por otros hombres y mujeres, privados no solo de los beneficios simbólicos como hombres, sino de su dignidad humana. Los discursos racistas, homofóbicos, de clase, de género, dividen y clasifican a los hombres de acuerdo a su poder simbólico, descalificando y desvalorizando la identidad de algunos hombres, sobre todo indígenas.

Sin embargo, abordar el estudio de los malestares y dificultades de los hombres indígenas desde los estudios de género, ha implicado cuestionamientos desde algunos ámbitos académicos incluso feministas, ya que parten de una idea generalizada que concibe a los varones como los principales beneficiarios del orden patriarcal lo cual ha sido enunciado por Connell, (2015), lo cual es otro reto, pues tendremos que superar las barreras teóricas, metodológicas desde la misma academia. Una posibilidad será seguir dando voz a los varones como ha señalado Jiménez (2003).

Referencias bibliográficas

- Amorós, Celia. (2000). *Feminismo y filosofía*. España: Síntesis.
- Amuchástegui, Ana. (2006). ¿Masculinidad(es)? Los riesgos de una categoría en construcción. En Gloria Careaga y Salvador Cruz (Coords.), *Debates sobre Masculinidades* (pp. 159-181). México: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas. (1997). *La construcción social de la realidad* (Silvia Zuleta, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Obra original publicada en 1968).
- Bodelón, Encarna. (1988). *La Igualdad y el movimiento de mujeres: propuestas y metodología para el estudio del género*. España: Instituto de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Burke, Peter. (2003). *Advances in identity theory and research*. Inglaterra: Kluwer Academic y Plenum Publishers.
- Butler, Judith. (2012). *Deshacer el género* (Patricia Soley-Beltran, Trad.). España: Paidós Studio. (Obra original publicada en 2004).
- Castoriadis, Cornelius. (1988). *La institución imaginaria de la sociedad. Volumen 2: El imaginario social y la institución* (Antoni Vicens, Trad.). Barcelona: Tusquets. (Obra original publicada en 1975).
- Clatterbaugh, Kenneth. (1998). What is problematic about masculinities? *Men and Masculinities*, 1(1), 301-330.
- Connell, Raewyn. (2015). *Masculinidades*. México: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Barbieri, Teresita. (1986). *Movimientos feministas. Grandes tendencias políticas contemporáneas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Beauvoir, Simone. (1977). *El segundo sexo. Los hechos y los mitos. Tomo I: La experiencia vivida* (Pablo Palant, Trad.). Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte. (Obra original publicada en 1949).
- De Sousa, Boaventura. (2009). *Una epistemología del Sur: la reinversión del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- Díaz-Cervantes, Rufino. (2012). *Etnia, género y migración en la (re)significación masculina y sobrevivencia Xi'oi-pane* (Tesis doctoral). Universidad de Deusto, País Vasco, España.
- Díaz-Cervantes, Rufino. (2003). Identidades de género y crisis de masculinidades en comunidades rurales de Michoacán, Puebla y Tlaxcala. En Beatriz Martínez y Rufino Díaz-Cervantes (Coord.), *Mujeres rurales, género, trabajo y transformaciones sociales* (pp. 117-158). Puebla: Colegio de Postgraduados.
- Díaz-Cervantes, Rufino. (2014). La perspectiva de género en la comprensión de la masculinidad y la sobrevivencia indígena en México. *Agricultura Sociedad y Desarrollo*, 11(3), 359-378.
- Doménech, Miguel e Ibáñez, Tomás. (1998). La psicología social como crítica. *Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento*, (177), 12-21.
- Dreier, Ole. (1999). Trayectorias de participación a través de contextos de práctica social. *Psicología y Ciencia Social*, 3(1), 28-50.
- Dzib-Goodin, Alma. (2016). La voz de los indígenas no es la voz de todos. *Revista Educ@rnos*. Recuperado de <https://revistaeducarnos.com/la-voz-de-los-indigenas-no-es-la-voz-de-todos/>.
- Figuroa, Juan y Nájera, Jessica. (2015). El uso de las autopsias verbales para analizar algunos suicidios de varones progenitores. *Acta Universitaria*, 25(2), 19-25. doi: 10.15174/AU.2015.848.
- Figuroa, Juan y Salguero, Alejandra. (2014). ¿Y si hablas desde tu ser hombre? *Violencia, paternidad, homoerotismo y envejecimiento en la experiencia de algunos varones*. México: El Colegio de México.
- Figuroa, Juan; Jiménez, Lucero y Tena, Olivia. (2006). *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos*. México: El Colegio de México.
- Fuller, Norma. (2000). Significados y prácticas de paternidad entre varones urbanos del Perú. En *Paternidades en América Latina* (pp. 35-90). Perú: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- González, Maruja. (1989) ¿Qué es el Feminismo? Breve historia y aproximaciones teórico-políticas. *Cuadernos para la mujer*, (2), 5-37.
- Gutmann, Matthew. (2000). *Ser hombre de verdad en la Ciudad de México. Ni macho ni mandilón*. México: El Colegio de México.
- Hernández, Daniel. (1996). *Género y roles familiares: la voz de los hombres* (Tesis de maestría). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Holland, Dorothy; Lachicotte, William; Skinner, Debra y Cain, Carole. (1998). *Identity and agency in cultural worlds*. Cambridge: Harvard University Press.
- Holland, Dorothy y Lave, Jean. (2001). History in person. En *History in person. Enduring struggles, contentious practice, intimate identities* (pp. 3-33). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- Jiménez, María. (2003). *Dando voz a los varones. Sexualidad, reproducción y paternidad de algunos mexicanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Larrosa, Jorge. (2006). Sobre la experiencia. *Separata. Revista de educación y pedagogía*, 17, 43-51. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaecyp/article/view/19065/16286>.

- Lewontin, Richard; Rose, Steven y Kamin, Leon. (1991) *No está en los genes. Racismo, genética e ideología* (Enrique Torner, Trad.). México: Crítica. (Obra original publicada en 1987).
- Martínez, Asier. (2003). *Los pueblos indígenas y el discurso de los derechos*. Bilbao: Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto. Recuperado de <http://www.deusto-publicaciones.es/deusto/pdfs/cuadernosdcho/cuadernosdcho24.pdf>.
- Nava, Regina. (1996). *Los hombres como padres en el Distrito Federal a principios de los noventa* (Tesis de maestría). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Núñez, Guillermo. (2013). *Hombres sonorenses. Un estudio de género de tres generaciones*. México: Pearson.
- Núñez, Guillermo. (2009). *Vidas vulnerables. Hombres indígenas, diversidad sexual y VIH/SIDA*. México: CIAD A.C. y Edamex.
- Pérez, Gilberto. (2011) ¿Qué es el desarrollo psicológico? Una propuesta desde una perspectiva sociocultural. En Gilberto Pérez y Juan Yoseff (Coords.), *El desarrollo psicológico desde un enfoque sociocultural* (pp. 4-25). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pérez-Nasser, Elia. (2011). *Dificultades y contradicciones en la configuración de las identidades nahuas de tres generaciones de hombres de la Sierra Norte de Puebla: Estudio de caso* (Tesis doctoral). Universidad Complutense, Madrid, España. Recuperado de <http://eprints.ucm.es/12025/1/T32599.pdf>.
- Rojas, Olga. (2000). *La paternidad y la vida familiar en la ciudad de México, un acercamiento cualitativo al papel desempeñado por los varones en los ámbitos reproductivo y doméstico*, (Tesis doctoral). Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, El Colegio de México, México.
- Salguero, Alejandra. (2014). *Identidad masculina. Elementos de análisis en el proceso de construcción*. México: Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Salguero, Alejandra. (2013) Masculinidad como configuración dinámica de identidades. En Juan Ramírez y José Cervantes (Coords.), *Los hombres en México, veredas recorridas y por andar. Una mirada a los estudios de género de los hombres, las masculinidades* (pp. 37-52). México: Centro Universitario de Ciencias Económicas Administrativas y Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres, A.C.
- Salguero, Alejandra. (2007). Preguntarse cómo ser padre, es también preguntarse cómo ser hombre: reflexiones sobre algunos varones. En Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz (Coords.), *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México* (pp. 563-599). México: El Colegio de México.
- Salguero, Alejandra. (2002). *Significado y vivencia de la paternidad en el proyecto de vida de los varones* (Tesis doctoral). Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Salguero, Alejandra y Pérez, Gilberto. (2011). *Dilemas y conflictos en el ejercicio de la maternidad y la paternidad*. México: Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Salguero, Alejandra y Pérez, Gilberto. (2008). La paternidad en los varones: Una búsqueda de identidad en un terreno desconocido. Algunos dilemas, conflictos y tensiones. *Revista Internacional de estudios sobre masculinidades*, 3(4), 1-18.
- Seidler, Victor. (2000). *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*. México: Programa Universitario de Estudios de Género y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Turner, Terence. (1999). Indigenous and culturalist movements in the contemporary global conjuncture. En Francisco Fernández (Ed), *Las identidades y las tensiones culturales de la modernidad: homenaje a la Xeración Nós* (pp. 52-72). Santiago de Compostela: Asociación Gallega de Antropología.
- Valdés, Teresa y Olavarria, José. (1998). Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo. En *Masculinidades y equidad de género en América Latina* (pp. 12-35). Santiago de Chile: FLACSO.
- Viveros, Mara. (2000). Paternidades y masculinidades en el contexto colombiano contemporáneo, perspectivas teóricas y analíticas. En Norma Fuller (Ed.), *Paternidades en América Latina* (pp. 90-128). Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Weber, Max. (1988). *Sobre la teoría de las ciencias sociales* (José Chávez, Trad.). México: Edición La red de Jonás. (Obra original publicada en 1969).
- Wenger, Etienne. (2001). *Comunidades de práctica. Aprendizaje, significado e identidad* (Enís Sánchez, Trad.). España: Paidós. (Obra original publicada en 1998).