

100



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES IZTACALA

**ANALISIS SOCIO HISTORICO CULTURAL DEL
MALTRATO HACIA LA MUJER**

T E S I S

PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGIA

P R E S E N T A N :
HERRERA OLMEDO OSCAR PAUL
REYES ALBA ANA MA. GUADALUPE

ASESOR: LIC. MARIA DE LOS ANGELES CAMPOS HUICHAN
DICTAMINADORES: LIC. CESAR ROBERTO AVENDAÑO MADOR
LIC. ROFQUE JORGE OLIVARES VAZQUEZ



IZTACALA

TLALNEPANTLA, EDO. DE MEX. 2002.

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES IZTACALA

ANALISIS SOCIO HISTORICO CULTURAL DEL
MALTRATO HACIA LA MUJER

TESIS

Tesis para obtener el título de: Licenciado en Psicología

Presentan:

Herrera Olmedo Oscar Paul

Reyes Alba Ana Ma. Guadalupe

Asesor: Lic. María de los Angeles Campos Huichan

Dictaminadores: Lic. Cesar Roberto Avendaño Amador

Lic. Roque Jorge Olivares Vázquez

Tlalnepantla Edo. de Méx. 2002

INDICE

	Pgs.
RESUMEN	2
INTRODUCCIÓN	2
CAPITULO I MALTRATO EN LA MUJER MEXICANA A TRAVES DE LA HISTORIA	
1. LA MUJER MEXICANA EN LA EPOCA PREHISPANICA	5
1.1 LAS MUJERES EN LA NUEVA ESPAÑA	11
1.2 GUADALUPE, EL MESTIZAJE CULTURAL	17
1.3 LA ORGANIZACIÓN LEGAL	19
1.4 LAS MUJERES EN LA CONQUISTA DE MEXICO	35
1.5 EL MALTRATO HACIA LA MUJER EN LA COLONIA	38
1.6 LA MUJER EN LA REVOLUCION	45
1.7 LA MUJER HACIA FIN DE SIGLO	47
CAPITULO II LA IMPORTANCIA DEL GENERO, LA CULTURA Y LA SOCIEDAD EN LA CONSTRUCCION DE LA VIOLENCIA HACIA LA MUJER	
2. VIOLENCIA DE GÉNERO, COMO PROBLEMA SOCIAL	49
2.1 RELEVANCIA SOCIAL Y TEÓRICA DEL PROBLEMA	58
2.2 VIOLENCIA DE GÉNERO COMO FENÓMENO PRIVADO Y SOCIAL	61
2.3 EL CASO DE LA VIOLENCIA DOMÉSTICA	62
2.4 GENERO, CULTURA Y SOCIEDAD COMO FORMADOR DE LA IDENTIDAD MASCULINA Y LA VIOLENCIA HACIA LA MUJER	68
CAPITULO III ¿FACTORES DE CAMBIO?	
3. EL CICLO DE VIOLENCIA COMO OBSTÁCULO EN EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE CONSCIENCIA	83
3.1 EL TRABAJO CONCEBIDO COMO FACTOR LIBERADOR	88
3.2 LA FAMILIA COMO POSIBILIDAD AL CAMBIO	91
3.3 CONSCIENCIA SOCIAL: ¿REAL O FICTICIA?	95
CONCLUSIONES	98
REFERENCIAS	102

1

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

RESUMEN

En el presente trabajo se hace una revisión socio histórica del maltrato hacia la mujer mexicana, tomando como partida, desde la época prehispánica hasta el fin de siglo, poniendo de manifiesto la configuración del maltrato como sistema de creencias y de vida cotidiana en México, hasta convertir el fenómeno en un problema social e individual, a partir de la construcción del género femenino y masculino y su interacción en lo individual, lo social, en el micro, macro y exosistema, así, como la toma de consciencia, la familia y el trabajo se intercalan para generar factores de liberación al maltrato femenino a partir de la coconstrucción de ambos géneros.

INTRODUCCION

Nuestra sociedad se enfrenta diariamente a un fenómeno conflictivo denominado: Violencia Doméstica o Intrafamiliar, en el cual intervienen padres, hijos, nietos, esposo y hermanos en todo tipo de combinaciones y grados de violencia física, por ejemplo, se ha demostrado que en los países con estadística correspondiente a dicha problemática el 75% está dirigida a la esposa; caracterizándose por golpes, amenazas e insultos que constituyen delitos hacia la integridad física y moral (Mecanografiado, violencia doméstica, 1989).

Existen diversas causas de violencia contra la mujer según las distintas investigaciones realizadas en los diferentes países, por ejemplo en Chile destacan como causa principal el precario nivel de vida y la dependencia económica de muchas familias; en Kenya se recalcan las diferencias entre ricos y pobres, entre las zonas rurales y las zonas urbanas; en Egipto y Bangladesh, las tensiones sociales ocasionan que mujeres y niños sean el blanco de agresiones físicas, psicológicas y sexuales por parte de grupo enemigo. Esto presupone que en situaciones de subdesarrollo la violencia es el resultado de un sistema en el que existe la opresión, privación política y económica del individuo, que conducen a la injusticia social; en dichas sociedades, las malas condiciones de vivienda y una existencia económica precaria parecen ser circunstancias inevitables para que la violencia se convierta en un modo de vida. Además de las condiciones socioeconómicas que antes se han mencionado, también se pueden agregar las condiciones historicosociales y culturales que influyen en el mencionado fenómeno (Nac. Unidas, 1989).

En América Latina por ejemplo, existen evidencias históricas de la presencia del maltrato hacia la mujer, en estos casos el uso de la agresión, cumplía la función de mantenerlas en el lugar asignado en la jerarquía familiar, controlando su movilidad física, psicológica y sexual.

Es probable que la violencia familiar sea un valor cultural con raíces profundas, característico de la relación entre los más fuertes y los más

débiles, pues desde los tiempos más remotos de la sociedad occidental, aunque también ha aparecido en un buen número de culturas no occidentales, ha estado dirigida hacia mujeres, niñas (os) y ancianos, pues los más fuertes (hombres), mantenían la creencia de que éstos, son producto de alguna deidad (Zeus, Dío, Roma).

Cuando se ha revelado como un comportamiento aprendido, transmitido de generación a generación por diversos canales como el juego, el deporte, las instituciones educativas, los medio masivos de comunicación y principalmente tales concepciones fueron reforzada en la estructura de la propia familia, tolerando la opresión de la mujer y reforzando la violencia masculina como instrumento para perpetuar el equilibrio de poder del sexo masculino sobre el sexo femenino, se percibe el fenómeno por todos los participantes como algo naturalmente dado y aceptado (Corsi, 1994).

Así, probablemente la violencia está incorporada a la identidad masculina, ya que desde pequeños los niños aprenden a responder agresivamente y se entrenan en aspectos activos como el de ganar, luchar, competir, apoderarse, imponerse, conquistar, atacar, vencer, etc., mientras que a la identidad femenina se le construye, para que desde muy pequeña las niñas aprendan a pactar, cooperar, entregar, obedecer, cuidar, etc., aspectos que no llevan ni al éxito ni al poder y que son considerados socialmente inferiores a los masculinos.

Los hombres han dominado el espacio público y han ejercido el poder en lo privado, sobre todo en su familia, este poder ha dado origen a un sistema de jerarquía que se conoce como patriarcado y de acuerdo a la organización patriarcal de la sociedad, ambos sexos han desempeñado siempre papeles ocasionalmente diferentes. Así, los hombres han predominado en todas las esferas de la vida, quedando las mujeres reducida al aspecto doméstico de la familia. Dentro de este espacio se toma como obligación de la mujer la educación de los hijos y algunas veces es la mujer la que consciente o inconscientemente induce a su maltrato, humillación y discriminación por ejemplo, la preferencia por los hijos varones, el autoritarismo del padre y los hermanos mayores sobre la madre y las hermanas las exigencias sexuales del hombre para con la mujer aún en contra de su voluntad, la dependencia económica de la mujer al marido y las agresiones físicas, psicológicas y sexuales, que permite.

Es importante manejar que los efectos de la educación patriarcal produjeron una educación distorsionada, la cual se recibe desde la niñez y, a fuerza de insistir, la mayoría de las mujeres aceptan resignadas y como natural el rol designado, quedando siempre bajo la tutela del hombre, primero del padre y posteriormente del marido (Salud, XII).

Otro aspecto relevante de la educación, es el que se refiere a la doble moral sexual, lo cual, es justificado por la siguiente frase "El hombre en la calle y la mujer en la casa", es decir, se recalca el comportamiento moral estricto,

especialmente sexual de la mujer, y por el contrario el hombre no tiene ninguna restricción en este aspecto, además en tanto que el hombre obtiene su realización máxima al ser esposa y madre.

En ocasiones desde el noviazgo o en el inicio de la convivencia en pareja, la mujeres sufren lo primero insultos y en estudios realizados se ha encontrado que el maltrato físico da inicio a partir de las primeras relaciones sexuales, aunque no estén casados, pues dentro del concepto "machista " el hombre considera que el sexo le otorga a la mujer como propiedad, por lo tanto es libre de tratarla como mejor le parezca, incluyendo malos tratos, tanto físicos como psicológicos (Portillo, 1989). El tema es complejo, por lo que en el primer capítulo se abordan aspectos histórico-culturales de nuestra cultura que dejan ver el maltrato hacia la mujer desde la época prehispánica hasta nuestros días; en el segundo capítulo se muestra como se construyen y articulan los diversos factores que intervienen en la violencia hacia la mujer. Por último, en el tercer capítulo se plasman alternativas y falacias para la construcción del cambio generico en el maltrato hacia la mujer.

CAPITULO I

MALTRATO EN LA MUJER MEXICANA A TRAVES DE LA HISTORIA

1. LA MUJER MEXICANA EN LA EPOCA PREHISPANICA

Eran muy numerosos los grupos indígenas que poblaban las tierras de América antes de la llegada de Cristóbal Colón, algunos vivían de forma tribal desarrollando mínimos grados de civilización, pero otros constituían verdaderos estados con importante desarrollo cultural.

Dentro de un mundo básicamente militarista como era el de los mexicas, la exaltación de lo "masculino" era lo corriente. En ello está de acuerdo la historiografía actual, en donde la mujer ocupaba un lugar secundario como lo pudieron comprobar los misioneros cronistas que las conocieron en los años posteriores a la conquista de México Tenochtitlan (Muriel, 1992). Ello ocurría tanto en la clase social alta de los pipiltin, como en la clase tributaria o baja de los macehuales (Rodríguez, 1988).

Los altos cargos en las preeminentes actividades políticas, militares, sacerdotales y comerciales de aquella época sólo eran ejercidos por los varones a pesar de que la cultura Mexica vivía básicamente de la agricultura del maíz. Las acciones femeninas en, relación a la guerra, al culto de los dioses y al comercio, eran limitadas y siempre ejercidas en un plano inferior al hombre, según veremos más adelante.

Los cronistas religiosos están de acuerdo en que la familia tenía carácter patriarcal, autoritario en toda la época prehispánica (Tuñón, 1998). En ésta el hombre era el jefe indiscutible llamado tlatoani, pues a él pertenecían las tierras como una forma de ejercer poder y control sobre las demás, por el contrario, en el caso de lo femenino, estaba sometido a las decisiones de él. La poligamia existente, ampliamente desarrollada entre los pipiltin (nobles), sólo era ejercida en beneficio del varón, a la mujer se le exigía fidelidad conyugal y castidad prematrimonial absoluta, en caso de cometer adulterio y encontrarla culpable, se le castigaba severamente con azotes, lo cual no ocurría en el adulterio masculino ya que no recibía castigo alguno al ser algo natural.

La vida familiar de los macehuales por su parte se desarrollaba en grupos de familias unidas entre sí por los lazos patrilineales, que ubicadas en tierras comunales, constituían un calpulli o barrio. La autoridad interna señalaba las parcelas a cada familia para su propio uso, con lo cual al tiempo que no se perdía la individualidad constituían una unidad política, administrativa, jurisdiccional, tributaria y militar, siendo esto un sistema efectivo en los mecanismos de producción y control tributario. Esta sociedad, mantenía una

fuerte unión dadas sus tendencias endogámicas de acuerdo a las cuales, las mujeres debían casarse con varones del mismo calpulli, al considerar que no era feliz el matrimonio efectuado con extraños, sin embargo, esto no era tomado en cuenta cuando las doncellas del grupo eran donadas a poderosos señores de la clase alta de esa sociedad.

Los matrimonios eran siempre concertados por los padres de acuerdo a sus intereses, mediante las casamenteras, que se celebraban con gran solemnidad dando lugar a grandes festejos, a los que acudían todos los parientes y las familias del calpulli.

Por su parte, las familias pipiltin estaban unidas por el linaje tlacomecáyotl, este, dice Leon-Portilla (1974), ello fue uno de los pilares en que se sustentaban los grupos en el poder. Por esto, la estructura familiar es muy importante y dentro de ella el papel de la mujer es relevante, ya que era la transmisora del linaje en su función de madre. Su rol de esposa también tenía gran relevancia puesto que daba origen a la creación de alianzas militares, vínculos comerciales, o sencillamente fortalecía y elevaba la posición dentro del grupo pipiltin. Matrimonios que eran concertados por los padres de acuerdo a sus intereses personales nunca eran puestos a tela de juicio por parte de los futuros cónyuges. Las mujeres eran entregadas tanto para ser esposas como para ser concubinas, dado que, en ambos casos formaban familias; de ahí que para el sistema polígamo entre los indígenas, no fuera extraño, ni deshonroso el que los nobles señores entregaran a sus hijas a los conquistadores sabiendo que serían sus hijas las concubinas, máxime que los hijos que tuvieran serían personas de linaje, ya que esto lo transmitía la mujer.

En el sistema de matrimonio, arreglado por los padres mediante las casamenteras, los novios podían no conocerse previamente. Situación que no difiere de lo que ocurría en España. Los enlaces se efectuaban bajo formas y protocolos ritualistas en medio de discursos de contenido hacia la familia, el matrimonio, la fidelidad, la procreación por parte del padre quien era el que portaba la voz de la sociedad. En el matrimonio la mujer adquiría el máximo prestigio alcanzado dentro de la vida social, que era el de ser madre dado que sus hijos engrandecían su grupo, ya fuese el del calpulli o la clase dominante.

Tal importancia se dio a la maternidad que dentro de la mitología azteca los dioses recibían en el Tlalocan, al lado de los heroicos guerreros, a las madres cuando morían peleando contra la muerte, tras un parto difícil en su afán de dar a luz a su hijo; deificadas las llamaban Cihualpipiltzin.

Para comprender mejor a la mujer mexicana, hay que acercarse a la religión ya que todo el pueblo se halla inmerso en ella. Lo femenino en la religión de los aztecas está plasmado de manera fundamental en la diosa Coatlicue. Ella es la madre de los dioses, del sol Huitzilopochtli, de la luna Meztli y de las estrellas, pues el dios del sol había nacido de su vientre.

El panteón azteca es rico en figuras femeninas como Xochiquetzal la diosa de las flores, personificación de la belleza y el amor; Chalchiuhtlicue hermana de los dioses de la lluvia; Tlalouques, diosa del mar que tiene la falda de jade. Hay también otras que integran y pelean como Coyolxauhqui, capitana que lucha contra su hermano el dios Huitzilopochtli y muere descuartizada por éste.

Entre los indígenas la educación se basa en el ejercicio permanente de determinadas virtudes que se adquirirían plenamente en la madurez, de ahí que la mujer se haya educado en forma distinta al hombre de aquella época y que su instrucción no haya rebasado los límites de las labores del hogar, esta enseñanza trajo como consecuencia el entrenamiento de la mujer en la producción y consumo de comestibles.

Es así, que se trata de una educación cuyo ideal era la virtud. Pero no una virtud en el sentido cristiano, de hacer méritos para alcanzar el cielo, puesto que éste, para el indígena, dependía de la voluntad de los dioses, sino de una virtud que tiene dos facetas: la de agradar para que en el propio destino, sean propicios la voluntad de sus dioses, y la de vivir armoniosamente en sociedad.

La religiosidad de estas sociedades se explica con mayor claridad por qué esa doble actividad de la educación se enfocaba al servicio de los dioses y la convivencia. Para que la mujer alcanzara ese ideal de la vida dentro de la comunidad familiar y nacional, la preparaban desde sus primeros años. La madre en su casa era la responsable de la educación de las hijas. De ellas se ocupaba directamente cuando pertenecía a las clases plebeyas o ayudada por amas de cría o mujeres viejas, cuando se trataba de familias nobles o pipiltin.

Las niñas empezaban a recibir educación a los tres años, que en esa edad consistía sólo en consejos y correcciones de cómo comportarse en sociedad. A los cuatro años las adoctrinaban y las hacían "cooperar" en cosas livianas con lo cual empezaban a ejercitar la obediencia. Pero la instrucción verdadera comenzaba a los cinco años. Así lo confirman Motolínea y Mendieta y así se ve en los códices mendocinos. La niña de cuatro años conoce el huso y el algodón que su madre tiene en la mano, a los cinco ya contempla cómo su madre está hilando, a los seis ella toma el huso en sus manitas y lo hace girar sobre la base, es decir, ya empieza a manejarlo y a los siete ya debe ser una experta hiladora. A la edad de 13 años aprendían a guisar, a moler y hacer tortillas, y a los 14 años, las que ya habían comenzado a usar el telar, eran ya expertas tejedoras, capaces de hacer cualquier clase de tela y coserla (Códice Mendocino, 1925, citado en Tuñón, 1998). Estas enseñanzas tenían variantes que resultaban de la categoría social de las niñas, pues la niña macehual aprendía a hacerlo todo por sí misma y la niña pipiltzin tenía muchas mujeres a su servicio que lo hacían todo. Todas debían andar siempre limpias, lavándose dos o tres veces al día so pena de ser tachadas de sucias o perezosas.

Las niñas jamás estaban solas, las cuidaban y vigilaban constantemente las amas de cría o parientas viejas. Las pipiltin no salían, ni a sus jardines si no iban acompañadas. Si salían solas, les pinchaban los pies con púas de maguey hasta sangrárselos. Las que estaban en los templos eran más vigiladas aún por las máestras y viejas que cuidaban celosamente que ningún hombre llegase a tener trato con ellas, pues en caso de que sucediera, él y ella eran ejecutados de inmediato. Ningún hombre entraba donde estaban las doncellas y si llegaba a suceder, por ningún motivo las doncellas le miraban ni le hablaban. Motolinia relataba el caso de una princesa mandada a matar por su propio padre por haber platicado con un joven en los jardines de su palacio.

La vida retirada en que vivían las doncellas, especialmente las nobles, se extremaba hasta el grado de no visitar ni a su propio padre, salvo cuando él requería su presencia. En ese caso, en señal de respeto y acatamiento, le llevaba rosas, frutas y labores hechas por él. Tal forma de encuentro familiar era aprovechada por el padre para dar consejo a sus hijas.

El cumplimiento del trabajo se les exigía en forma verdaderamente cruel pues cuando se sentaban a hilar se les amarraban los pies para que aprendieran que su lugar estaba allí en el trabajo y no pudieran levantarse de su labor. A las niñas que eran vistas como negligentes que la mayoría de veces tenían ocho años de edad, las corregían pinchándoles las manos con púas de maguey; a la edad de diez años los castigos aumentaban con palizas que la madre les propinaba, mientras las jovencitas soportaban el castigo con las manos amarradas al ser reprendidas según lo demuestra gráficamente el Códice Mendocino. Ni siquiera su descanso nocturno quedaba bajo la voluntad, pues las levantaban a media noche a barrer la casa.

El refinamiento de los castigos aumentaba según la edad de las niñas, por ejemplo si se "portaban mal" las ponían ante el humo de los chiles secos, atadas de pies y manos les traspasaban las orejas con púas de maguey gordas, no respondiendo ante el dolor que provocaba dicho castigo por el temor a castigos mayores (Tuñón, 1987).

Aun cuando la educación básica la recibían las niñas en el hogar, había escuelas "donde las criaban en comunidad dejándolas bajo el cuidado de maestros muy vigorosos, los hombres en un lado y las mujeres en otro". Según parece, esta educación en las escuelas públicas se refería sobre todo a las cuestiones que interesaban al Estado. A este tipo de doncellas se les llamaba ichpocatl.

A las escuelas de los templos sólo acudían las jóvenes Mocexiuheauhque ofrecidas por voto para servir a los dioses. De ellas dice Mendieta que eran una especie de monjas que por propia voluntad, voto personal o de los padres, servían allí uno, dos o más años; vivían en salas ubicadas detrás de los grandes templos llamados tecalis. Su ocupación era echar incienso en los

braseros a la media noche, tomar parte en las procesiones religiosas, coser, hilar, tejer mantas de labores, es decir, de colores para el servicio religioso, además de aprender a bailar en honor de los dioses y lo hacían con gran honestidad.

Durante su permanencia en la escuela, eran sustentadas por sus padres o vivían del trabajo de sus manos. La razón de su estancia en los templos, según Motolinía, era por "su propio interés porque los ídolos les hiciesen mercedes", por ejemplo para ser ricas, para casarse bien, para tener una larga vida o ser tejedoras de mantas ricas, lo cual era uno de los más honrosos trabajos que la mujer podía tener en esa época. La educaban mujeres ancianas que por devoción querían acabar en ese lugar, sus últimos días.

La forma de impartir la educación a las mujeres, tanto en el hogar como en los templos, era de tan extrema rigidez que en momentos pareciera ser alienante. La alimentación era muy parca, y de acuerdo a la edad que iban alcanzando, se les obligaba a modificar los sentidos y combatir la sensualidad; al comportarse como si fueran sordas, ciegas o mudas frente a la música y a las conversaciones ajenas, era un principio de la educación alienante, ya que en forma reiterada velaban o eran despertadas a la media noche para barrer o echar incienso en los braseros de los dioses como parte del ritual femenino.

Debían andar con la vista baja, no reírse con extraños, no platicar en la mesa, hablar con respeto y honrar a los ancianos. El discurso que las madres les daban a sus hijas cuando llegaban a la adolescencia, edad en que consideraban que finalizaba su educación, incluía las siguientes palabras:

"Tu padre y yo te hemos criado y educado para que vivas bien entre otras mujeres y puedas tener marido, y añadan: nuestra labor en este mundo es trabajar con diligencia para aprovechar los bienes necesarios para la vida, que los dioses nos envían, por ello no debes ser perezosa, ni descuidada ni desordenada, antes trabajadora, cuidadosa ordenada, honesta, acomodada, diligente, oye el buen consejo, haz el bien, no aborrezcas. No menosprecies a nadie, ayuda a todos los que puedas, no tienes avaricia de lo que tienes, no seas envidiosa de los bienes de otros, no te envanezcas, sé humilde y no causes pena a nadie" (Tuñón, 1987 p143). Para que la joven pudiera llevar esa vida de generosas virtudes humanas, las madres las ponían al tanto de los peligros del mundo diciéndoles: *"Huye de las malas compañías y vive recogida en tu casa, pues en los mercado o plazas y en los baños públicos, donde otros se lavan, tu virtud puede perderse"* (Tuñón, op.cit). Cuida tu buena fama y no entres nunca a casa de hombre alguno. *"Los hombres son peligro cuando con deshonestidad buscan a las doncellas en las calles, en cambio tendrás marido cuando tus padres te lo den"* (Tuñón, op. Cit.).

La niñez en la mujer era muy corta pues se casaban en la adolescencia (de los 11 a los 14 años), por tanto desde muy jovencitas se les instruía en la conducta que debían tener en el matrimonio: ama a tu marido, obedécelo con

alegría, no lo enfrentes, no lo enojés, pero en horas de paz dile lo que te apena. Y si tienes bienes temporales no los disipes, antes ayuda a tu marido a acrecentarlos. A estos consejos que se daban a las mujeres casadas se añadían comentarios como el de "no puedes ser envidiosa con tu esposo, dale lo que te pida". Algunos otros mensajes eran de la siguiente manera: enséñale cómo ha de vivir y ocúpate tú también del mantenimiento de la casa, cuidando que las tierras se labren, proveyendo de lo necesario a los que te las labren, previendo de lo necesario (Tuñón, 1991).

No mientas ni engañes, porque te miran los dioses. Obedece al marido porque lo contrario será pecado contra los dioses. Sé diligente para aprovechar los bienes que los dioses nos envían. Haz lo que debes para servir a los dioses. Da gracias a los dioses siempre....

Este sistema educativo se orientó al sometimiento total de la mujer al hombre y del niño tanto a la voluntad de sus mayores como a los intereses del Estado. Por eso dicen los cronistas que los aztecas querían que sus mujeres fueran mudas y sordas. Sin embargo, los primeros misioneros, reconocieron que los niños indígenas que habían vivido bajo este régimen, estaban muy bien educados para servir. Así lo dice fray Bernardino de Sahagún, citado en Tuñón (1991). En tiempos pasados los indios eran más aptos para regir la república y servir a los dioses porque criaban a los niños y niñas con gran rigor, y Motolinia pone el sistema educativo femenino como modelo diciendo: Tomen ejemplo los cristianos como los señores criaban a sus hijos e hijas en buena disciplina, y honestidad o castigo (Garza, 1991). Miren a las hijas de las gentiles criadas con tanto recogimiento y honestidad como monjas religiosas.

El trabajo hogareño de la mujer macehual consistía en vigilar y mantener la casa, barrer su interior y su patio, lavar la ropa y los utensilios de cocina, moler el maíz y el cacao, recolectar vegetales, comestibles y preparar los alimentos para la familia, acciones que conocemos representadas en los códices (Rodríguez op. Cit.).

A esto se añadía el ayudar al marido en las tareas agrícolas llevadas a cabo en la milpa o huerto familiar, educar a las hijas y confeccionar la vestimenta de toda la familia, para lo cual tenía que hilar el algodón o el ixtle, tejer, coserla y bordarla.

La mujer noble popilti se ocupaba de la vestimenta y la alimentación aunque en ello como en lo demás era ayudada por las esclavas, ella era propiamente la supervisora del trabajo casero.

Hubo otros tipos de trabajo que obligatoriamente debían realizar las mujeres del pueblo, éstos eran el tejido de mantas para los tributos que debían pagar al Estado todas las familias macehuales. A esto se añadía la molienda de cacao que realizaban para los nobles del cual no podían vender o tocar debido a que el cacao era producto de alto precio, pues se usaba como

moneda. Para ayudar al sostenimiento de sus familias realizaban trabajos productivos como el comercio al menudeo en los mercados. Los productos que podían vender o trocar eran solamente seis, pues los demás estaban reservados a los hombres. Entre estos se encuentran las verduras de sus huertos y las recolectadas en los campos, yerbas, comestibles y hongos; las mantas tejidas por ellas mismas y las plumas hiladas con que se adornaba la vestimenta azteca.

Había algunos oficios productivos para mujeres como el de curandera. Quienes ejercían estas tareas no eran médicas propiamente, pues entre los aztecas para llegar a ser médico se requerían estudios especiales en el Calmecac. Los que cumplían con estos requisitos eran considerados sabios, como lo sabemos hoy por el famoso libro de Juan Badiano citado en Tuñón (1987). Ellas eran solamente curanderas, que ejercían la medicina empíricamente. Pero, sabían dar una purga, concertar huesos, hacer sangrías, realizar operaciones para quitar carnosidades en los ojos y por supuesto conocían las virtudes de las hierbas.

El oficio de partera era realizado igual que el anterior sólo por mujeres de edad mayor, pues estas no sólo atendían a las parturientas sino que realizaban una serie de acciones rituales con el objeto de asegurar al recién nacido una vida agradable a los dioses y en su oficio de hombre o mujer ante la sociedad.

Trabajos de más categoría fueron los que se podían considerar artesanales. Entre estos se encuentran la pintura de cuerpos, es decir, decoraciones temporales, efímeras realizadas para determinadas ceremonias por los hombres.

Hubo entre las indígenas, mujeres que se dedicaron a la prostitución, conocidas como las macehualtin (mujer perdida), que no ocupaban un lugar dentro de la sociedad, sin embargo se aceptaba el hecho de que tenía que desempeñar un papel en la vida social, que era el de la alegradora. Esta mujer invita al placer, pues era preciosa flor de maíz tostado.

La vida de la prostituta fue juzgada por los poetas como de breve felicidad, al igual que el placer que ofrecían, y de triste fin como la soledad y la muerte, las cuales, le esperaban inevitablemente. Excepto aquellas que pertenecían a los nobles o pipiltin ya que si se dedicaban a ser prostitutas, eran ejecutadas al instante.

1.1 LAS MUJERES EN LA NUEVA ESPAÑA.

Lo que los indígenas vivieron como la catástrofe que terminó con su mundo fue un proceso que abrió paso a otra realidad. La conquista española enfrentó a dos mundos, ambos poderosos, en proceso de expansión política y militar y profundamente religiosos, ambos caracterizados por un sistema patriarcal o de predominio masculino.

No obstante, a pesar de las similitudes, había diferencias fundamentales entre ambas culturas: mientras que los aborígenes participaban de un concepto del tiempo cíclico, en el cual los sucesos se pensaban predeterminados y se tendía a homologar lo diferente con lo propio, como parte de la identidad colectiva expresada con formas de rituales y simbólicismo; los españoles poseían un concepto del tiempo proyectado hacia el futuro y daban un fuerte énfasis al individualismo, probablemente a partir del concepto cristiano del "libre albedrío": para ellos, lo "otro" representaba algo amenazante por lo que trataban de destruirlo. Esta diferencia cultural cobra una magnitud especial al observar la diferencia entre el potencial tecnológico de unos y otros: frente al arco y la flecha, la pólvora detonadora de los arcabuces y cañones, que otorgaba a los recién llegados un potencial enorme.

Hernán Cortés llegó a la costa oriental en 1519, y conquistó la ciudad de México Tenochtitlan en 1521. Durante los primeros años del dominio español las luchas internas por el poder fueron terribles. En 1535, con la creación del virreinato se moderan sensiblemente los conflictos y se abren las condiciones para transformar lentamente el territorio mesoamericano en la Nueva España, integrándolo al sistema capitalista mundial, del que pasó a formar parte como abastecedor de minerales. Los españoles expandieron su presencia por el área de Adiramérica a lo largo de los tres siglos de la Colonia, ya fuera mediante avanzadas militares o religiosas. Llegaron incluso, aunque escasamente, a las actuales regiones de Texas, California, Arizona y Nuevo México en Estados Unidos.

La nueva organización no significó el olvido total de las formas indígenas, sino su gradual adecuación a un mundo mestizo y criollo, que acabaría por conformar un sistema propio. Los cambios conviven con las continuidades, y se conservan creencias populares, tradiciones, costumbres, a las que según Gonzalbo (1979), los vencedores no concedieron importancia ni juzgaron peligrosas. Las mujeres indígenas fueron el principal vehículo de la transmisión de esas formas de pensamiento tradicional, que se reflejaban tanto en actitudes vitales como en rutinas aparentemente intrascendentes frente a la preocupación permanente por el dogma y la ortodoxia.

El proyecto español respecto a los nuevos territorios fue determinado por el sistema económico imperante en Europa. Las colonias se dedicaron a proporcionar oro y plata a una metrópoli que necesitaba de metales preciosos para vincularse a las naciones que se perfilaban ya como dominadoras económicas del orbe. El hecho de integrarse a Occidente desde la dependencia y desde el papel de abastecedores de materia prima, determinó de raíz el desarrollo histórico de estos territorios.

Por otra parte, como es usual, el nuevo sistema económico no se dio en forma pura u homogénea. Las prácticas económicas y sociales precolombinas se mantuvieron en menor o mayor grado según las regiones, conviviendo tanto con las del nuevo sistema feudal que llevaron los mismos

conquistadores. La conquista significó la destrucción de un mundo y abrió las posibilidades técnicas y económicas que incorporaron a México al capitalismo mundial, pero desde la dependencia. Se trataba de un capitalismo comercial, pues los ingenios y obrajes no llegaron a cobrar un sentido pleno de la industria. Por otro lado, es importante que la agricultura no tuvo en Nueva España un papel de abastecedor de la metrópoli, sino que funcionó para su mercado interno, y a la sombra de éste surgió un grupo social que vivía gracias a las necesidades propias de la colonia.

Las necesidades de abastecimiento agrícola debieron adecuarse al sensible cambio demográfico, pues durante el siglo XVI murió el 90 por ciento de la población aborigen, y a lo largo del periodo colonial siguieron llegando pobladores españoles incrementándose la población mestiza y criolla. Si en los primeros años la encomienda aseguraba al español la mano de obra necesaria para la subsistencia colonial, pronto ésta resultó insuficiente y se convirtió en pretexto para agrupar al aborigen en comunidades, respetando en ocasiones su forma de propiedad pero enajenándolo de sus tierras y controlándolo bajo una normativa específica. La necesidad de abastecimiento de las zonas centro y norte del país conllevó el nacimiento de la hacienda que se mantendría hasta el siglo XX. Este tipo de propiedad privada y de producción agropecuaria, creció a expensas de la tierra de la comunidad indígena, por más que la Corona apoyara los derechos de los colonos. Los indios que no se asimilaban quedaban marginados, cada vez más débiles.

La distribución espacial de los grupos humanos determinó en gran medida los modos de producción existentes. En las zonas de mayor influencia criolla (el bajo y el norte) se desarrolló una economía predominantemente capitalista, mientras que en las de mayor densidad indígena (centro y sur) pervivían elementos prehispánicos, como la propiedad comunal de la tierra. El norte se mantuvo escasamente poblado y su colonización fue lenta y tardía: Nuevo México en el siglo XVI, Texas en el XVII y California en el XVIII.

La población blanca se concentró en las ciudades. En 1640, alrededor de 57 por ciento de la población criolla vivía en diez ciudades. El sistema social imperante aparece jerarquizado de acuerdo con el color de la piel que, junto con el nombre y rango del individuo determinaban su posición social. En el curso de los tres siglos novohispanos los criterios de color dejaron paso a los económicos, de modo que no faltaron los blancos pobres: El crisol racial de Nueva España iba fundiendo los tonos de castas y mezclas siendo el mestizo un elemento predominante: las mujeres participaban en este proceso como parte fundamental del mismo: Los africanos se mezclaban poco a poco, al grado de que su presencia dejaba de ser evidente. Lavrin (1991), hace notar que: las mujeres no blancas de la ciudad adoptaban con facilidad muchos rasgos de la cultura española pues la manera de ascender en la escala social y la obtención de la cultura, borraban las diferencias raciales en los estilos de la vida y normas de conducta. Las diferencias de clase en la conducta de las mujeres han ido desapareciendo con la aceptación general de estereotipos que habían tenido su origen en las costumbres de las clases altas.

Con la conquista el indio perdió, para el sistema dominante, las diferencias y matices propios de una cultura múltiple, al ser homogeneizado en la categoría de vencido y subordinado. Es importante apuntar que hasta 1537 el papa Paulo III lo declaró dueño de alma, otorgándole así calidad humana. Los blancos ocuparon los lugares de privilegio en todos los órdenes y, paulatinamente, los sectores de raza mestiza pasaron a convertirse en el elemento mayoritario de la población. Esta mezcla racial la realizaron hombres y mujeres, más allá de las ambiguas propuestas de la Corona.

España era también, un país que sufría profundas contradicciones sociales y culturales, las cuales se reflejaban en la concepción del sujeto femenino, pautada por la tradición clásica de inferioridad de la mujer, pero influida por la ambivalencia cristiana y la concepción del placer sexual como algo malo per se, signo de animalidad y pecado, todo ello tamizado, además por la exaltación militar y religiosa de la Reconquista, por la imagen de Amadises que, cuenta Bernal Díaz del Castillo (1939), "todos se creían un poco". Los recién llegados venían cargados de leyendas, algunas de las cuales giraban en torno a las mujeres: La más conocida de ellas, era la de las Amazonas, se remonta a la cultura griega y aludía a mujeres guerreras que tenían eventualmente contactos sexuales con varones con la exclusiva finalidad de la reproducción. La búsqueda de éstas sugestionó a los españoles, quienes con frecuencia creyeron encontrarlas.

La mayor parte de los españoles que se presentaron a la nueva empresa eran solteros, o bien habían dejado a sus esposas en la seguridad de la península. Fueron pocas las españolas que llegaron en esos primeros años al nuevo mundo, y por lo general, las que lo hacían se avecindaban con sus familias en las islas ya colonizadas. Entre 1509 y 1538 el 10 por ciento de las licencias de embarque otorgadas por la Casa de contratación de Sevilla se concedieron a mujeres casadas, éstas esperaban encontrar a sus maridos en América, pero en su mayoría nutrieron conventos y casas públicas. Era natural que el concubinato tuviera lugar casi de inmediato.

Desde los inicios de la guerra de conquista las mujeres indígenas estuvieron presentes: entre los primeros regalos que recibió Cortés de Moctezuma se hallaba un lote de esclavas para su regocijo. La mujer era objeto de regalo y placer en ambos mundos. Bernal Díaz del Castillo (1939), narra que en el mes de marzo de 1519 recibieron presentes de los caciques y principales de Tabasco, del pueblo que los españoles llamaron Santa María de la victoria; destacaban que entre los regalos habían veinte mujeres, de las que formaba parte Mallinalitzin (la Malinche), y Cortés las recibió con alegría.

Los españoles tenían prohibido el contacto físico con las mujeres no cristianas, y desde luego las candidatas a concubinas no lo eran. De ahí que la doble moral hiciera pronto su aparición entre los hombres: ante la tardanza que habría de representar un proceso normal de evangelización, los conquistadores optaron por bautizarlas con rapidez. Bernal (op. Cit.), refiere

que fray Bartolomé de Olmedo, gracias a la traducción de Jerónimo de Aguilar, predicó a las veinte indias que nos presentaron muchas buenas cosas de nuestra santa fe, y que no creyesen en los ídolos que de antes creían, que eran malos y no eran dioses ni más les sacrificasen, que las traían engañadas, y adorasen a Nuestro Señor Jesucristo. Y luego se bautizaron; estas fueron las primeras cristianas que hubo en la Nueva España, y Cortés las repartió, a cada capitán la suya.

La entrega de mujeres a los recién llegados fue algo natural en los trámites de protocolo, Bernal explica "que los caciques de Tlaxcala trajeron cinco indias, hermosas doncellas y mozas, y para ser indias eran de buen parecer y bien ataviadas y traían para cada india otra india moza para su servicio, y todas eran hijas de caciques. Y dijo Xicotenga a Cortés: Malinche es mi hija, y no está casada, que es doncella y tomada para vos, la cual le dio por mano y las demás que las dieses a los capitanes. Y Cortés se lo agradeció y con buen semblante que mostró dijo que él las recibía y tomaba por suyas" (Bernal , op. cit.).

La figura de Mallinalitzin (Malinche), destaca como símbolo del proceso: un mestizaje que implica una subordinación. Según Bernal, la Malinche era oriunda de la zona de Coatzacoalcos, frontera entre las áreas maya y mexicana y zona de expansión militar de esta última, era hija de los caciques de Paynalá y heredera de tierras, cuando su madre, casada en segundas nupcias, la vendió a unos comerciantes que iniciaron su tráfico por zonas de cultura diversa. Por esta razón hablaba maya y náhuatl y pudo establecer con Jerónimo de Aguilar un puente lingüístico entre Cortés y los embajadores de Moctezuma. Su facilidad para aprender idiomas le permitió dominar el castellano, por lo que ocupó entre las huastecas del extremeño un lugar fundamental. Cuando los emisarios indígenas informaban a Moctezuma de la llegada de los conquistadores, añadían que una mujer de nosotros los de aquí, los viene acompañando, viene hablando en lengua nahuatl. Su nombre Malintzin, llegando a ser concebida por el mundo indígena como la voz de Cortés, y se asimilaba a los dos personajes al grado de nombrar a don Hernán, Malinche.

Paz (1980) ha explicado el carácter mestizo como un producto de las circunstancias sociales imperantes en nuestro país; la historia de México, que es la historia de estas circunstancias, contiene la respuesta a todas las preguntas. La situación del pueblo durante el periodo colonial sería así la raíz de nuestra actitud cerrada e inestable. Puesto que los hechos históricos no son nada más hechos, sino que están teñidos de humanidad, esto es, de problematicidad.

La Malinche se institucionalizó como símbolo del mestizaje, es tal su presencia que Cortés la convirtió en su amante y juntos tuvieron un hijo: Martín, a quien el conquistador mando bautizar con el nombre de Clemente VII en 1529 y nombrar caballerango de la Orden de Santiago. Cuando

Mallinaltitzin dejó de serle útil en 1524, la casó con un miembro de su tropa quien tenía por nombre Juan Jaramillo con quien vivió en situación acomodada hasta el final de sus días. Bernal pone de manifiesto que a pesar de que la hicieran cacica de todas cuantas provincias había en la Nueva España, no lo sería, que en más tenía servir a su marido Cortés que cuanto más en el mundo hay (Bernal op. ct.).

A la Malinche se le acusa de valorar más lo ajeno que lo propio, de haber traicionado a México como país y, que no existiría como tal, tres siglos más tarde: Marina había sido esclavizada por los mexicas y se alió a los enemigos de sus propios enemigos, lo que en una sociedad vencida y rígida sexualmente, no se perdona. La exigencia de la fidelidad a un pueblo se presenta como modelo para la exaltación positiva o negativa que se hace de ella.

Otro caso significativo es el de Gonzalo Guerrero que naufragó en las costas del ahora Tabasco junto con Jerónimo de Aguilar, pero ambos tomaron caminos diferentes: mientras Aguilar se negaba a integrarse a la comunidad aborígen que le había dado asilo por siete años, éste era marginado de la comunidad, Guerrero por su parte, ocupaba un lugar preeminente en un colectivo vecino llegando a contraer matrimonio con una mujer noble del lugar.

Cuando Jerónimo de Aguilar, que vivía esclavizado, trató de convencer a Gonzalo Guerrero de reunirse con los españoles recién llegados, éste respondió "yo soy casado y tengo tres hijos, y tiene por cacique y capitán cuando hay guerras, idos con Dios que yo tengo labrada la cara y horadadas las orejas.... Y ya veis estos mis hijitos cuan bonicos son"; además la esposa india, muy enojada, le dice a Guerrero: "Mira con qué viene este esclavo a llamar a mi marido; idos vos y no curéis de más pláticas" (Bernal op. ct.).

En el sentido cronológico estas criaturas, hijas de Guerrero serían los primeros mestizos de México, pero el caso de la Malinche es significativo porque retrata la jerarquía de un sector social sobre otro, la subordinación femenina a un jefe por partida doble: por conquista y por sexo. Por su parte, Paz (1980), ha escrito que Marina "representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone por ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche. Ella encarna lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios estoicos, impasibles y cerrados". Lo chingado, lo que se abre, se raja, se entrega, y al hacerlo se contamina, se rompe y no es valorado por los otros. Es el principio femenino asociado a la madre violada. En Marina, dice Paz, su pasividad es abyecta: no ofrece resistencia a la violencia, es un montón inerte de sangre, huesos y polvo. Su mancha es constitucional y reside en su sexo. Esta pasividad abierta al exterior la lleva a perder su identidad.

La figura de la Malinche se ha valorado en los últimos años desde diversas perspectivas. Parece claro que fue una mujer muy hábil, pues en su labor de traducción debía asociar dos mentalidades y dos formas de concebir el mundo con las necesidades políticas. Durante quince meses su papel fue crucial, resulta sugerente pensar que la Malinche mintió a todo el pueblo, distorsionó el discurso de unos y otros para evitar la guerra durante el año que ocurrió entre 1519 y 1520.

En general, los indígenas no aceptaron la colonización de buen grado. Las formas de resistencia fueron múltiples: las fuentes sugieren lo profundamente doloroso que debió ser la presencia española, y sugieren un papel femenino más allá del comercio sexual con los conquistadores. Se habla de suicidios colectivos, de pueblos que se negaron a procrear y que cometieron infanticidio o provocaron el aborto sistemático para evitar con su propia muerte, la herencia de la derrota (Moreno, 1995). Por otro lado, el trabajo excesivo y las enfermedades traídas de Europa diezmaron a la población pues según Borah y Cook (1995) citado en Tuñón (1998), de 25.3 millones de indios en 1519 se pasó a 16.8 en 1523, 2.6 en 1548 y 1.3 en 1595. Así por el contrario la población blanca creció a lo largo del virreinato, apoyada por condiciones favorables de vida y por constantes migraciones.

1.2 GUADALUPE, EL MESTIZAJE CULTURAL

El mestizaje va más allá de la mezcla física de culturas. Alude también, en forma precisa, a una dinámica cultural que integra dos tradiciones. Este proceso se expresa con nitidez en otro símbolo femenino: Guadalupe, pues ésta representa el sincretismo entre la Virgen María muy valorada en España desde el medievo tardío, y la diosa tonantzin, diosa madre de la fertilidad. La Virgen de Guadalupe se muestra al pueblo dominado a través de un pastor indígena que es Juan Diego, quien atestigua las apariciones santas en 1531, en el cerro del Tepeyac, antiguo santuario de la diosa náhuatl Tonantín, "nuestra madre". Se trata de una virgen morena, cuya definición racial resulta muy importante en esos años y a la que se le asigna el papel de madre de los desamparados. Durante la Colonia alternó su importancia con la virgen española de los Remedios, pero acabó por ser la favorita en el ánimo popular gracias a su color moreno y a la representación de su postura corporal. Es importante notar que la significación meramente religiosa de esta figura abrió cauce a un simbolismo nacionalista, a una intención política: el clero criollo fomentó el culto a la Guadalupana por razones de fe como de insurgencia: Hidalgo al iniciar en 1810 la independencia mexicana, convirtió su imagen en estandarte de la libertad y en su nombre se libraron batallas contra su rival: la Virgen de los Remedios.

Guadalupe expresa otro mito femenino contrapuesto al de Marina pero a la vez complementario: la mujer traidora, prostituta, sexuada, que desde lo indígena accede a lo español, se confronta con la pureza religiosa que desde la fe cristiana atiende a su pueblo, aunque también implique la religión del

dominador. La Virgen-Madre es depositaria de la devoción nacional, es decir velar por todos sus hijos aunque excluya lo sexual en la procreación.

El mestizaje, tal como lo expresa Guadalupe, surgió en la Nueva España de esos primeros años: la Iglesia para poder acceder a los sectores indígenas, hizo verdaderos intentos de adaptación ritual. Durante los años de oro de la evangelización ensayó múltiples métodos para que el indígena la aceptara como vehículo ideológico de la dominación española y de los contenidos de la cultura del imperio. Para catequizar con rapidez, se adoptó la fe en los rituales indígenas, por ejemplo se oficiaba en espacios abiertos como era tradicional en el culto prehispánico, pues se estudiaron métodos que apelaban a la vista, el oído y el olfato para transmitir la historia de Cristo intentando conciliar las ideas autóctonas con las recién llegadas. Lo primero que se consiguió fue un sincretismo religioso: símbolos cristianos fueron aceptados por su similitud con algunos indígenas como la cruz. Lo anterior es fácil de comprender si nos damos cuenta de la forma en que se pretendió transformar la mentalidad indígena, de esta manera, la primer mujer cristianizada fue la madre de Ixtlíchitl, principal de Texcoco emparentado con coancoch, quien dio apoyo a Cortés y se convirtió al cristianismo desde 1519. Al pretender convertir a su madre Yacotzin en cristiana, ella le respondió que debía de haber perdido el juicio, pues tan presto se había dejado vencer por unos pocos bárbaros como eran los cristianos. A lo cual le respondió el don Hernando (nombre cristiano de su hijo) que si no fuera su madre, la respuesta fuera quitarle la cabeza de los hombros, pero que lo había de hacer, aunque no quisiera, ya que importaba la vida del alma (León-Portilla, 1987).

Yacotzin pretendió ganar tiempo y ofreció pensar la situación, pero el hijo prendió fuego a la casa donde se encontraba, ante lo cual la madre aceptó bautizarse: su padrino fue el mismo Hernán Cortés y recibió el nombre de doña María.

El papel de la mujer en el proceso de integración era básico, y así lo comprendió la Corona, pues desde 1528 estableció colegios para niñas indígenas con la expresa intención de que adoptaran la fe cristiana, consolidando con ello una cultura. Este intento muestra claramente el vínculo entre evangelización y cultura. Hasta mediados del siglo XVI se crearon nuevos colegios, el primero de ellos en Texcoco atendido por maestras españolas venidas al nuevo mundo con la finalidad de evangelizar.

El mestizaje, como un proceso que sobrepasa el aspecto racial, implica el nacimiento de una cultura a partir de la integración de dos. Por eso los símbolos de Marina y Guadalupe retratan, pero no explican cabalmente, la cuestión de la integración femenina desde esos años a pesar de que la situación de las mujeres haya sido definida por un carácter patriarcal.

El virreinato conservó el sistema de privilegio masculino heredado de sus dos nutrientes, en este sentido la concepción precolombina parece haberse adaptado sin mayor discusión a la cristiana: ambas centraban el papel de la

mujer en el matrimonio y la maternidad, condenaban el aborto y la sexualidad; ambas valoraban como cualidades lo masculino y lo femenino, la sumisión, la debilidad, la entrega y consideraban a la virginidad como un estado ideal; ambas condenaban a la mujer que se desviaba del cauce previsto, la consideraban violadora tanto de la moral social, como de su naturaleza femenina, sin embargo entre la práctica de vida y la ideología dominante existía en esta sociedad una diferencia palpable.

1.3 LA ORGANIZACIÓN LEGAL

Los primeros años fueron de ensayo debido a que políticamente se ha considerado que éste dura hasta 1535, cuando se implanta el virreinato y con ello un mayor control por parte de la península. En la organización económica la flexibilidad se mantuvo por más tiempo, si bien por lo regular la encomienda se otorgó por varias generaciones y los descendientes de los conquistadores defendieron con ímpetu lo que consideraban su derecho. Sin embargo, no puede considerarse a la Nueva España como un bloque homogéneo pues no era fácil conciliar los intereses de la Corona y los encomendadores y/o sus descendientes, de las diferentes órdenes religiosas y del clero secular y el regular.

El virreinato, para las mujeres implicó su adecuación social a un sistema complejo que las recluía nuevamente en el ámbito del hogar, ahora con la variante del convento o la casa pública. Resulta importante no tomar las fuentes en sentido literal como contar con el divorcio siempre existente entre hecho y derecho en el sistema colonial: es conocida la fórmula "obedézcase pero no se cumpla" para soslayar la aplicación de los derechos reales de la mujer. Si en términos legales la mujer se consideraba igual al varón de su raza, ya fuera por los reglamentos o por la práctica social, esto no era llevado a la vida cotidiana. Sucedió algo análogo con los indios, teóricamente en igualdad con los españoles; o con el territorio colonial, considerando en los papeles un reino que formaba parte de las Españas y por ende similar a Castilla o León. Más allá del cauce jurídico ya fuera civil o religioso, la vida se desarrollaba de acuerdo con otras escalas más permisivas y flexibles.

La proporción étnica entre la población varió mucho a lo largo de los tres siglos de la Colonia, en 1570 el 98 por ciento lo conformaban los indios. Para 1810, el 60 por ciento era indígena, el 2 por ciento español y el resto mezclas. La proporción femenina al interior de los grupos es aproximadamente la siguiente: en 1534 por cada nueve españoles que llegaban lo hacía una mujer. Hacia 1773 se calcula que había 160000 hombres negros y sólo 80000 mujeres. La tendencia a la fusión entre los grupos es palpable.

En ese tiempo, el primer lugar de jerarquía social lo ocupaba el español (peninsular o criollo), le seguían los indios, mestizos, castas y esclavos. Dando como resultado que el último escalafón lo ocupara el indio; así, el blanco español ocupaba el primer sitio, seguido por el criollo, el mestizo, las

castas y finalmente el aborigen. Mestizos y castas tenían la ventaja de una participación social más activa y de mayor conocimiento de las prácticas culturales vigentes. Por otra parte, cabe señalar que los criterios de definición racial no eran muy estrictos, los sacerdotes no tenían una manera precisa de determinar la raza, y como los sectores blancos contaban con un estatus mayor era frecuente que los indígenas se declararan españoles o mestizos sin serlo, lo que les permitía evadir el pago del tributo.

La corona mantuvo particular interés en la promoción de matrimonios ya que era necesario probar las nuevas tierras, sobre todo cuando el descenso demográfico del siglo XVI mermó la mano de obra, esto debía de hacerse de acuerdo con la ley de Dios y con las necesidades del reino, sin embargo muchas veces esto fue incompatible con la realidad. El amancebamiento era constante por más que la oposición eclesiástica lo señalaba como algo "malo" esta práctica se expresaba en todos los concilios mexicanos. De la misma manera, por más que España insistió en la separación racial especialmente a través de la figura de la república de indios y república de españoles, las mezclas fueron frecuentes. La razón aducida para ello en los primeros tiempos partía de la escasez de mujeres españolas, ya que la Conquista como empresa de guerra había sido básicamente masculina.

Ots Capdequi da noticia de que en 1539 la Corona prohibió viajar a Nueva España a mujeres solas, sin embargo su aceptación o rechazo se resolvía casuísticamente. En una carta real de 1554 se ordenaba a oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla que sean obligadas las mujeres a dar información de su limpieza con los hombres y de que no dejen pasar a ninguna sin licencia si expresa lo contrario, además de prohibir la entrada a gitanos y a personas de la vida airada. La intención de evitar la prostitución fracasó debido a que ésta fue reglamentada desde 1526 en la isla Española (Santo Domingo) considerándosele un mal necesario. Se insistió en la necesidad de preservar los vínculos matrimoniales y de fomentarlos cuando no se hubiera realizado el trámite legal. Desde 1539 se exigió a los españoles casados llevar con ellos sus esposas o, si eran solteros contraer nupcias, so pena de perder sus encomiendas. La reiteración de esta norma sugiere su transgresión frecuente.

Sin embargo, pronto encontramos a mujeres blancas establecidas en matrimonio con hombres de su misma raza, y cuya función expresa era la de mantener el estatus colonial a través de la reproducción. Rosario Castellanos (1973), señala que la esposa venida del más allá "de la mar salobre", gozaba de los dudosos privilegios de la legitimidad y se iba aclimatado a estas tierras en donde el amo y señor era tan absoluto que llegaba a olvidar las formas de cortesía y las preocupaciones de trato vigentes en la metrópoli y ella se veía obligada a descender del pedestal de dama (tan laboriosamente construido por las castellanos y los trovadores del siglo XVIII) para convertirse en la fecunda paridora de quienes habrían de heredar las vastas encomienda, los apellidos cada vez más largos, los títulos de nobleza, los proyectos que no

alcanzaron a cumplirse en el término de una generación, en donde existían las ambiciones, los dominios, las riquezas y el poder.

De acuerdo con la legislación vigente, la española casada tenía en el matrimonio la categoría de menor de edad, aunque podía heredar propiedades, títulos y negocios, sus atributos jurídicos quedaban subsumidos en el vínculo, pues el marido era el administrador de los bienes. La mayoría de edad, a los veinticinco años, sólo dignificó una libertad relativa debido a que su ámbito transcurría al interior de la familia, en el hogar. Sin embargo había margen para la ambigüedad. Los pleitos que convocaban las mujeres al heredar derechos de encomienda por varias generaciones solían resolverse en su beneficio y aunque posteriormente fueran anuladas, siguió siendo práctica frecuente que heredaran derechos de padres y maridos. Ots Capdequi (op cit.) plantea que el estado de viudez era el que permitía el ejercicio cabal de la personalidad jurídica femenina, pues tenía entonces el derecho de patria potestad sobre los hijos. La Corona asumía así una actitud proteccionista para evitar que las mujeres nutrieran las casas de mancebía. Se patentizaba de este modo una situación peculiar: casada la mujer era subordinada, viuda tenía derechos y protección. La madre de Juana de Asbaje y Ramírez, pudo administrar una hacienda arrendada a su padre por tres generaciones y aún heredarla a su nieta. Hubo quienes fueron maestras en los gremios de artesanos y participaron en forma activa en los negocios; pero no se precisaron las normas de participación pública femenina, lo cual sugiere que los casos se resolvían casuísticamente. Es claro que el derecho que regía a la mujer era a menudo soslayado en aras de lo masculino.

Los indios eran considerados iguales respecto a los españoles, privilegio de los que no gozaban los negros y las castas. La polémica de Bartolomé de las Casas con Ginés Sepulveda, quien había planteado la problemática referente al estatus legal del indígena, una vez más se había resuelto de acuerdo con el divorcio entre hecho y derecho. Bartolomé logró implantar legalmente la concepción del indio como menor de edad debido a que planteaba el indio es un ser humano en potencia sujeto a la protección del cristiano para poder convertir su humanidad en acto. Sin embargo Ginés gana: el indio era tratado como un esclavo por naturaleza. Por ser teóricamente menor de edad, el indio no pagaba diezmo ni alcabala, tampoco cumplía con el servicio militar. En cambio, pagaba tributo y realizaba trabajo forzado, estaba privado del derecho a montar a caballo utilizar armas de fuego o espadas, así como firmar contratos o comprar vino. La nobleza indígena se mantuvo en esferas de privilegio, como una concesión especial de los conquistadores a los vencidos. En este contexto, la mujer indígena tenía igualdad legal respecto al varón y por ello pagaba un tributo por partida triple: sexo, raza y clase. Su atuendo seguía siendo el huipil, las enaguas y el rebozo, trenzaba sus cabellos. En algunas representaciones se le muestra con los pechos desnudos. Su trabajo era el doméstico que incluía las faenas de campo o la artesanía, además de eso, la mujer era colocada en el servicio de las casas de españolas.

Las mujeres de la nobleza indígena se asimilaron a los dominadores y gozaban de múltiples comodidades; por ejemplo Isabel de Moctezuma viuda de Cuicláhuac y Cuauhtémoc se caso con un español y mantuvo una vida con lujos rodeada de sedas y joyas pues gozaba del privilegio de vestirse como española, cuando sus congéneres plebeyas tenían estrictamente prohibido hacer lo mismo. También tenían derecho estas nobles a usar el escudo familiar y no pagar tributo al rey, pero si cobrarlo a los habitantes de sus posesiones.

Para los indígenas el matrimonio era un paso difícil pues implicaba para algunos caciques y principales, el tránsito de un sistema poligámico a otro monogámico y sobre todo, otra concepción del vínculo, ahora indisoluble. Así la adaptación a las normas consideradas como morales resultó difícil y los sectores populares se mostraban reacios a los usos y costumbres impuestos. Los encomenderos tenían prohibido separar a las parejas indígenas o tomar para servicio doméstico a la mujer casada sin emplear también a su marido. Es evidente que esta norma fue con frecuencia pasada por alto. La dificultad para incorporar al natural en la moral social española era grande, sin embargo españoles e indígenas lo hacían, lo que convirtió al abandono de la prole en una práctica común y delegó en la Iglesia parte del trabajo de crianza, que aquella aceptaba como forma de evitar el homicidio. Los hombres indígenas de alcurnia defendían el privilegio de tener varias esposas argumentando el beneficio que significaba el trabajo del hilado. Hay que recordar que esas mujeres de la nobleza indígena producían hijos y telas para su señor. Gonzalbo (1985 p. 44) ha descrito que *"la legislación colonial, que eliminó la obligación y el derecho de mantener simultáneamente a varias familias, fue incapaz de impedir que los hombres la formasen de todos modos, clandestinamente y ya sin responsabilidad de mantenerlas"*.

El concubinato de los españoles con indígenas convivía con el matrimonio legal. Dice Rosario Castellanos *"La concubina india fue tratada como un animal doméstico y como él desechada al llegar el punto de ella y los hijos de esa unión eran criados como siervos de la casa grande"* (Gonzalbo, op cit). A veces, en cambio, estos mestizos vagaban entre las poblaciones de indios y españoles. Desde 1533 las autoridades se mostraron muy preocupadas por esta situación, aunque los había producto del matrimonio mismo. En estos casos el hijo solía denominarse español, ya que, como vimos, la precisión de los términos era precaria. En los primeros tiempos del virreinato se consideró conveniente fomentar los matrimonios mixtos, pero pronto se dio un cambio al respecto, expresando en la opinión de que "casar y compadrazar, cada cual con su igual".

A lo largo del virreinato el sector mestizo femenino de la población tuvo funciones y trabajos distintos, en gran medida determinados por la religión y/o el lugar que ocupaba su familia en la producción. En ciudades y pueblos abastecía servicios, vendía alimentos y cubría las faenas de servidumbre en las amplias casas de los españoles; en el campo, las labores domésticas y

agrarias. Su atuendo era sencillo pues incluía camisa, falda, refajo y rebozo. Es un vestido que toma de cada sector aquello que demuestra comodidad.

Los sectores negros de la población se consideraban infames de sangre y su estatus de esclavitud se transmitía por vía materna. Eran colocados en los trabajos más ingratos y peligrosos. La Corona intentó que los grupos de color se casaran sólo entre ellos para conservar su función económica. A mediados del siglo XVI el castigo para el varón de color que tenía trato fuera de su raza era la castración. Con todo, la práctica de las relaciones interraciales era común, ya que ello abría cauce al trámite de manumisión. Así la atracción sexual que ejercían estos sectores fue un arma a menudo utilizada por ellos para su liberación, pues los hombres solían buscar indias y las negras españolas, los únicos con medios económicos para comprar su libertad. En este contexto las leyendas florecían, siendo el caso de "la mulata de Córdoba" que según la tradición fue una esclava hechicera a quien juzgó la inquisición y que cuando se vio acosada escapó de modo peculiar, ya que al dibujar un barquito en la pared, subió en él y se marchó navegando por el mar.

La legislación respecto del vestido era rígida. En 1582 una ordenanza prohibía a negras, mulatas y mestizas usar hábitos de india a menos que estuvieran casadas con varón de esa raza, y desde 1571 intentaba controlar el lujo en las ropas de las mujeres de color, pues no podían usar oro, perlas, sedas y otros adornos a los que accedían por tratos con el español. En caso de mediar un matrimonio con este, podían lucir zarcillos de oro con perlas y gargantilla y en la saya un ribete de terciopelo. Tenían prohibido llevar mantos y sólo se les permitía la mantelilla. Sin embargo, Thomas Gage, viajero inglés que llegó a Nueva España en tránsito hacia Filipinas, y que dedicó largo tiempo a conocer el país a principios del siglo XVII, se muestra sorprendido del atuendo de las negras lo que sugiere que la ley no se obedecía, pues menciona "no hay una que salga sin su collar y brazaletes o pulseras de perlas, y sus pendientes con alguna piedra preciosa. El vestido y atavío de las negras y mulatas es tan lascivo, y sus pendientes con alguna piedra preciosa y sus ademanos y donaire tan embelesadores, que hay muchos españoles, aun entre los de primera clase, propensos de suyo a la lujuria, que por ellas dejan a sus mujeres". Después de describir un atuendo de sedas, lienzos de Holanda o de la China, ceñidores de piedras preciosas, escofietas con letras bordadas en oro y mantillas de linón o cambrai, explica que *"la mayor parte de esas mozas son esclavas, o lo han sido, y el amor les ha dado la libertad para encadenar las almas y sujetarlas al yugo del pecado y del demonio"* (Gage, 1982, p180).

La presencia oriental también se percibe en las leyendas y tradiciones. Es el caso de la China poblana, que algunos han identificado como una mística poblana del siglo XVII y otros como una esclava filipina traída en la Nao de China. Su lujoso atuendo, inspirado en el traje de la maja andaluza o lagarterana, lo conforma una amplia falda de colores vivos bordada de lentejuelas, una blusa de amplio escote y rebozo. Este traje fue adaptado para

uso común y en la actualidad se ha convertido en un traje folclórico que, junto con el del charro para el varón, simboliza la mexicanidad.

Al parecer los grupos sociales y raciales vivían separados, pero en las casas y sus cocinas, en la práctica de la medicina, en la solución simbólica de muchos problemas humanos con el recurso de la brujería se abrían paso a los lazos que ya daban cuenta de una cultura común. Podemos concluir que existía una legislación estricta, rígida en teoría para obligar a ceder con frecuencia en la práctica todos los derechos. En tal reglamentación la mujer quedaba determinada por la raza y por género, pero también por clase. Se trataba de un deber ser que no se acomodaba a la realidad del deseo, la vanidad, el goce, el ansia de libertad. Las mujeres, aun con dificultad, aprendieron a moverse en el nivel de lo ambiguo, y a buscar espacios más acordes con sus propios deseos, vanidades y placeres, así como a pulsar los escasos mecanismos hacia su libertad.

Es así, que el argumento prevaleciente en esa época, era el de que la vida cotidiana de las mujeres en la calle y en la casa, tenía que ser en familia, de recogimiento, de mancebía y de vocación a Dios.

Es así, que las mujeres formaban parte activa de su sociedad y sus actividades eran múltiples. Mientras las de estratos populares cumplían labores tradicionales, que en el campo incluían la elaboración de textiles, cerámica y las actividades agrícolas, las de ciudades y pueblos vendían en tianguis o mercados diversas mercancías y podían cumplir servicios sociales, como el de surtir agua. También se acomodaban entre la servidumbre de los sectores acomodados de la población. Según la Recopilación de leyes indias de 1680, que sistematiza reglamentaciones anteriores, las mujeres no debían realizar trabajos rudos, en la mina o amasando el pan; sin embargo, la insistencia sobre el particular sugiere que la norma se cumplía pocas veces. También el trabajo a domicilio era regulado pues mujeres y niños debían recibir un salario estipulado legalmente y trabajar siempre de acuerdo con su voluntad (Ots, 1976). Sin embargo a las mujeres que trabajaban las encontraban de costureras, hiladoras, tejedoras, sombrereras, zapateras y en trabajos similares, agrupadas en gremios de los que algunas veces fueron maestras y como obreras en las fábricas de tabaco, alternando con obreros barones. Además de estar insertas en el sector artesanal doméstico. Los talleres textiles familiares existían desde antes de la Conquista en el ramo del tejido de algodón. La Colonia incluyó el de la lana y su función alterna con el obraje a lo largo del virreinato, aunque las clases altas se vestían con costosos paños traídos de lejos, a lo largo de casi toda la época colonial, las telas de la vida diaria las hicieron en México.

Las mujeres que recibían instrucción pertenecían al sector criollo, y la administrada a los grupos mestizos tenía el tono de caridad del hospicio. La rústica educación que se proporcionaba a las niñas se recibía en la casa convertida en escuela de alguna amiga, instancia que se había establecido en la cédula real de 1601. Ahí se impartían los conocimientos básicos de

primeras letras, escrituras, religión, las reglas aritméticas más elementales y destacando las de manos como bordados, arreglos para adorno etc. Otra forma común para acceder a la educación media fue la impartida en los conventos, a través de la tutoría personal de una monja. En las grandes ciudades había colegios en los que se mantenía la parquedad de contenidos. Las escuelas públicas se iniciaron en 1755.

La educación femenina variaba mucho según la clase social, pero eran elemento común los principios religiosos y morales que regían el comportamiento en cada actividad de la vida y mantenían las tradiciones familiares. Gonzalbo, (1987) ha escrito que en general las mujeres estaban poco instruidas, pero que esto no implicaba que se prestara poca atención a su educación.

Se consideraba que la mujer, encargada de su casa, aun la española de estatus elevado no necesitaba de mayores conocimientos pues su función era producir una prole abundante y "para cumplir con ese cometido no necesitaba elocuencia, ni bien hablar, grandes primores de ingenio ni administración de ciudades, memorias o libertad. Basta un buen funcionamiento de las hormonas, una resistencia física suficiente y una salud que sería otro de los dones para transmitir (De la cruz, 1929).

En el sistema colonial, entonces, la instrucción no ofrecía a la mujer garantía de beneficio social, ya que la madre de Sor Juana Inés de la Cruz, por ejemplo, pudo administrar su hacienda a pesar de ser analfabeta, gracias a las artes de un talento natural sobresaliente. Sor Juana decía que "muchos quieren más dejar bárbaras e incultas a sus hijas que no exponerlas a tan notorio peligro como la familiaridad con los hombres" (De la cruz, op. cit.).

Aquellas mujeres que deseaban un nivel superior de conocimientos, debían contar con apoyo económico para pagar un maestro particular y el permiso de un padre tolerante. Por supuesto, este recurso quedó constraído a españolas, criollas e indígenas de la nobleza.

Los sectores de clase social elevada se organizaban en familias amplias, en las que varios matrimonios y sus hijos vivían en la misma casa. La familia nuclear como se concibe hoy en día, sólo sería dominante hasta el siglo XVIII, aunque es clara la necesidad de hacer estudios regionales para precisar las formas que adquiría en cada caso. Las mujeres se dedicaban a las labores hogareñas, ayudadas por un servicio doméstico que variaba en tamaño de acuerdo con el nivel económico, pero que solía ser extenso. También participaban en la Iglesia y en la vida social. El matrimonio se mantenía como una instancia apropiada para la mujer, y la maternidad como su vocación natural. La moral propugnada para este sector se inspiraba en lo dicho por Juan Luis Vives y fray Luis de León. El vínculo se definía como único e indisoluble y, por ende, el divorcio era solamente una separación de los cuerpos que no rompía el lazo ante Dios. El matrimonio permitía la única opción válida de la sexualidad y en un espacio ésta asumía vicios de

obligación, pues se asimilaba intrínsecamente a la reproducción, a la continuidad de la familia. Así, cualquier manifestación o gusto, se consideraba pecado. En esta primer orden de ideas se da un valor superlativo al ser dama, pues no era lo mismo ser soltera que ser doncella, y sólo la segunda categoría garantizaba pureza y honestidad.

En este mismo orden de ideas, el matrimonio solía ser arreglado por los padres y la dote tenía un papel importante en el negocio. La decisión personal de los contrayentes en cuanto a su futuro estado tenía escasa influencia en la boda, pero los enamorados encontraban recursos para obtener a la pareja que deseaban, recursos como el rapto, el matrimonio clandestino o el trato sexual bajo la promesa de matrimonio, lo que obligaba a la familia a organizar las nupcias. En 1776, por pragmática real, el poder paterno se fortaleció al prohibirse los mecanismos usuales para casarse de acuerdo con el propio gusto. Este proceso es diferente del europeo, cuya tendencia sigue un sentido inverso, es decir, la disminución de la influencia paterna en la boda (Seed, 1994).

Los matrimonios se realizaban a temprana edad, ya que la niña era comprometida a los 7 años y la boda se realizaba a los doce, aunque la edad promedio entre las mujeres era de veinte años. En los sectores acomodados la mujer aportaba un dote que administraba el marido y que era devuelta en caso de divorcio. El marido daba al matrimonio las arras, consistentes en el 10 por ciento de su patrimonio, para asegurar el mantenimiento de la esposa. Ella tenía derecho a los bienes gananciales, o sea el 50 por ciento de lo recabado durante el matrimonio, pues se valoraba el trabajo doméstico como necesario. La mujer podía recibir un tipo especial de herencia paterna que el marido no podía tocar llamada bienes parafernales.

En este vínculo la mujer quedaba bajo la autoridad del marido. De acuerdo con el derecho civil, la esposa debía obediencia al cónyuge y tenía que renunciar a la soberanía en la mayor parte de sus acciones legales, propiedades y ganancias e incluso subordinarse en sus actividades domésticas. La Iglesia a menudo era aliada de las mujeres, pues la ley canónica concedía derechos y obligaciones de igualdad entre marido y mujer como la consideración de que el débito debía ser aceptado por ambas partes, como era la ayuda mutua, las responsabilidades compartidas hacia los hijos y la idea de que el adulterio del marido era causal de separación, al igual que el femenino. Sin embargo, ellas sólo podían pedir la separación en caso de que el hecho hubiera tenido lugar en el hogar conyugal, con escándalo o escarnio público hacia la esposa legítima. El delito de adulterio implicaba para las mujeres la ley dura y para los hombres la ley laxa. Españolas y mestizas tenían como castigo el de ser entregadas, junto con su amante, al marido para que éste ejerciera la pena que considerara oportuna, así fuera la muerte, con la salvedad de que debía administrarse por igual a la "adultera y al amante". La mujer indígena fue tratada con mayor benevolencia, evidentemente por la consideración de la minoría de edad atribuida a su raza. En caso de divorcio, fuera por adulterio, malos tratos o enfermedad

contagiosa la mujer era depositada en una casa de recogimiento. Se trataba de una instancia creada desde la primera mitad del siglo XVI y que administraba la Iglesia para proteger al sector femenino con problemas legales. Paulatinamente, estas casas se convirtieron en espacios de retiro espiritual, temporal y voluntario. Se recogía a casadas, huérfanas, viudas y solteras; indias, mestizas y españolas: También las hubo de carácter correctivo, para encausar a quienes se habían desviado de las normas morales aceptadas, y a menudo eran nutridas por prostitutas que sufrían ahí trato penitenciario. En 1667 las monjas concepcionistas lograron regenerar a las meretrices del Recogimiento de Jesús de la Penitencia, y convirtieron esta casa en el Convento de Nuestra Señora de Balvanera (Muriel, 1978).

Los recogimientos también aceptaron viudas, pues el trabajo en su interior (labores de mano, de cocina), permitía una autoridad que no siempre ofrecía el mundo externo. A las viudas con bienes solía permitírseles administrar sus negocios o tierras, con lo cual adquirían una autonomía envidiable en esa sociedad. Por ello, tal estado fue fingido por madres solteras que deseaban atender a su progenie o por mujeres con medios y deseos de independencia.

Según parece, durante los siglos XVI y XVII las mujeres solas no eran rechazadas, pues el pensamiento cristiano remitía a la soledad casta de la monja como forma ideal de vida. Para fines del siglo XVIII y principios del XIX. Arrom (1988), encuentra abundantes mujeres solas en la ciudad de México y para 1811 calcula que un tercio de la población femenina era soltera, aunque esto no quiere decir que no tuviera o hubiera tenido algún tipo de compañero. Seed (1994), ha analizado la renuncia de muchas novias a casarse durante los siglos XVII y XVIII, y que prefirieron prolongar la etapa del cortejo aun cuando ya tuvieran hijos y éstos se considerarían ilegítimos.

El rigor sexual que implicaba el sistema colonial conducía a una lucha entre cuerpo y espíritu en que muchas veces perdía el segundo. Las reglas fueron frecuentemente pasadas por alto y las relaciones extramaritales ocurrieron en todas las etnias. El testimonio de los tribunales de la inquisición es claro en este aspecto y muestra el vínculo entre la vida civil y la religiosa. Los indios quedaban fuera de la tutoría del Santo Oficio lo que nos ha privado de conocer mejor sus desviaciones. A través del confesionario las "perversiones" llegaban al tribunal inquisitorial, que vio casos de adulterio, bigamia, violación o estupro, homosexualidad, fornicación simple (entre solteros) e incluso las atribuciones de los sacerdotes que solicitaban amores con las fieles de su parroquia.

En general, la Iglesia fue tolerante ya que parecía que la imposición de las leyes rígidas no desconocía que la debilidad de la carne produciría la subsecuente violación. La excepción fue la homosexualidad masculina, la cual fue nombrada el pecado nefando. No se conocen casos de lesbianismo pero Serge (1985), ha señalado que los varones "eran los únicos que pagaban con la muerte lo que era solamente la manifestación de su singularidad sexual".

La relación con la prostituta se consideraba una desviación menor, y su existencia fue incluso sancionada por las autoridades. Se consideraba un "mal necesario" y desde 1538 se autorizaron casas de mancebía, aunque era evidente que las había clandestinas y que también funcionaban las meretrices privadas. En 1542 la propia reina autorizó la construcción de un burdel y el Ayuntamiento de México se encargó de buscar un lote para su construcción en la que fue llamada calle de las Gayas.

El mismo discurso eclesiástico había dado los argumentos para que los acusados se defendieran pues el trato con las comerciantes del amor era pecado venial y no mortal, se reducía su importancia si mediaba pago o si se realizaba una sola vez con cada mujer. Así, la prostitución aparece como un complemento aceptado del matrimonio, pues la Corona intentó ofrecer alternativas para que las mujeres no se dedicaran a su ejercicio, como el resultado de la escasez de trabajos femeninos bien remunerados y la abundancia de mujeres (para el siglo XVIII legó a haber 3.5 por cada hombre Muriel.op.cit.), éstas poblaron las casas de mancebía por más que se fomentaran las casas de Dios (conventos), los recogimientos y el matrimonio. Se sabe de la existencia de obras pías para otorgar dote a doncellas de escasos recursos que deseaban ser monjas o casarse. Se pretendía con esto evitar que engrosaran los burdeles.

La prostituta fue sistemáticamente disculpada por la supuesta debilidad asociada a su sexo a pesar de la marginación bajo el argumento de que no era una mujer decente. Un testimonio de 1544 afirma que por esas fechas las prostitutas contaban con medios suficientes para alcanzar privilegios, lo que provoca quejas y el subsecuente límite de los excesos. " Porque soy informado que las mujeres enamoradas (mujeres públicas) cuando salen de sus casas llevan faldas muy largas y mozas que se las llevan y cojines y alfombras a la Iglesia como los llevan las mujeres de caballeros y personas de calidad. en mal ejemplo de la República y en perjuicio de las mujeres casadas y de honra porque no son conocidas las unas de las otras/ mando que de aquí adelante a tales mujeres por/ ninguna vía se les lleve la falda so pena que pierdan el manto y la saya que llevaren vestida y que no lleven a la Iglesia cojin y alfombra/ y mando a los dichos alguaciles y a todas las justicias así lo ejecuten" (Muriel, op. cit.).

No únicamente las desviaciones sexuales muestran un mundo que desborda las rígidas críticas reglas novo hispanas. A principios del siglo XVII, Bernardo de Balbuena describe los tiempos de ocio de un sector como llenos de goce, alegría y vanidad.

Recreaciones de gustos en que ocuparse, de fiestas y regalos; mil maneras para engañar cuidados y engañarse; conversaciones, juegos, broma pesadas, convenientes, golosinas infinitas, huertas, jardines, cazas, bosques, fieras; aparatos, grandezas exquisitas, juntas, saraos, conciertos agradables, músicas, pasatiempos y visitas; regocijos, holguras saludables, carreras, rutas, extravagancias, paseos, amigos, en el gusto y trato afables.

Relata además los gustos sociales en los que evidentemente se ocupaban damas de gran: hermosura y brio gracia, donaire, discreción y aseo, altivez, compostura y atavio.

Gage op. cit., hace notar que las mujeres, además de lindeza, "gozan de tanta libertad y gustan del juego con tanta pasión que hay entre ellas quienes no tiene bastante con todo un día y su noche para acabar una manecilla de primera cuando la han comenzado. Y llega su afición hasta el punto de convidar a los hombres públicamente a que entren en su casa para jugar"; al menos, explica, a él le paso eso. Gage (op. cit.), describe también un ajuar femenino lleno de riqueza, esplendor, lujo, y derroche, bastante lejano de la austeridad que se exige en reglamentos y sermones: "los hombres y las mujeres gastan extraordinariamente en vestir y sus ropas son por lo común de seda, las piedras preciosas y las perlas están tan en uso y tiene en eso tanto vanidad que no hay vista más común que los cordones y hebillas de diamantes en los sombreros de las señoras". Evidentemente cabría agregar: de las clases altas.

La moda de estas señoras parece incómoda y apretada: los retratos muestran amplias faldas o basquiñas, sayas y faldellines abultados por el guarda-infante, mantos y mantillas, las mangas largas y altos cuellos tan tiesos que probablemente sólo se usaban en determinados días, entre otros los más importantísimos del retrato. El atuendo tenía en el mundo colonial una función más allá del vestido: más que tapar el cuerpo, mostraba el estatus, la raza y la clase. Por eso la violación a las reglas adquiría un carácter subversivo.

Parece entonces exagerado imaginar a la mujer novohispana. Octavio Paz, en su trabajo sobre Sor Juana Inés de la Cruz, recrea un siglo XVII que fluctúa entre el rigor y el libertinaje, el pesimismo y la sensualidad, él sentimiento ascético y el erótico, cuya liviandad de costumbres parece aceptarse sin mayores complicaciones, pues como señala Paz (1982, p87), "*La laxitud de la moral social del pueblo mexicano seguramente es de herencia de Nueva España. Hariamos mal en condenarla: si el machismo es una tiranía que ensombrece las relaciones entre el hombre la mujer, la libertad erótica la ilumina*". El siglo que es llamado de la depresión (XVII), aparece así como un mundo en el que Isabel Ramírez de Santillana, madre de Sor Juana de Asbaje, pudo tener hijos de dos hombres diferentes sin casarse con ninguno, y sin que ello implicara vergüenza o deshonra: la armonía entre esta madre y sus hijas parece obvia y ellas pudieron casarse o ingresar al convento. Los problemas que enfrentó Sor Juana no surgen por purito moral sino por problemas de dinero, cuando ser criolla ya no era per se razón de bienestar económico: surgían también del carácter de una mujer que aspiraba al viril mundo del conocimiento.

Este conocimiento, con su exigencia de tiempo y libertad sólo podía obtenerse en el convento: la casa de Dios. Una casa diferente de la familiar pero como ésta explicaba una opción de vida decente a la que recurrieron muchas

mujeres —no todas movidas por el deseo de saber, algunas por el deseo de seguridad, al faltarles la protección de padre o marido, o para no terminar en matrimonios desiguales o casas de mancebía. Es importante no perder de vista que la castidad era el ideal de la moral cristiana, de manera que el estado de monja resultaba el más puro y directo.

Muriel (1992), plantea que la vida conventual para la mujer no era tan diferente de la laica ya que ambas compartían el encierro y la rutina regida por devociones. En cambio, la monja obtenía una seguridad palpable pues desde niña aprendía a valorar el mundo de las religiosas, visitaba a las tías o parientes en el convento, jugaba con muñecas vestidas de hábito y disfrutaba de las procesiones u otras fiestas de la fe. Así, las solicitudes de ingreso en los conventos fueron abundantes a lo largo del régimen colonial y aun entrando el siglo XIX. Durante el virreinato existieron sobre sesenta conventos de todas las órdenes y condiciones y en su seno llegaban a acomodarse cientos de mujeres.

Un requisito para entrar de monja era pasar un año de noviciado antes de tomar estado en una fiesta de gran esplendor y lujo en la que tomaba parte toda la colectividad. Se iluminaban y adornaban las calles, había cohetes y fuegos artificiales y la candidata portaba un vestido suntuoso: era el día de sus bodas con Dios. Después pagaba una dote que podía hacer la familia, el padrino o bien las obras pías que ayudaban a la doncella Muriel (op. cit.), ha considerado que 3000 pesos eran suficientes y mediante su pago vitalicio se obtenía casa, vestuario y comida. Con un pago adicional se podía contar con los servicios de una criada o una esclava. Sólo las órdenes austeras negaban los recursos de la comunidad.

En ocasiones los conventos se creaban para darse como dote a alguna candidata, o bien los sostenían fieles adinerados que se hacían cargo de ellos con el consuelo de obtener oraciones para su alma.

En estas casas podían vivir españolas, mestizas y criollas. La calidad de hija ilegítima impedía que en el papel profesara la fe, pero no faltaron cédulas reales que remediaban esta categoría. Castas y negras rara vez accedieron al convento como monjas, aunque sí como criadas; salvo excepciones las indias no fueron consideradas aptas para profesar sino hasta 1724, cuando se inaugura el convento franciscano de Corpus Christi para indias caciques. Después de este primer intento se crearon casas similares en Oaxaca y Morelia.

La vida en el convento implicaba la compañía y ayuda de otras mujeres, la conversación, la lectura de las sagradas escrituras o el rezo mientras se realizaban las labores: maravillas de manos de monja y delicias en la cocina: mole, chocolate y otros manjares que sólo con tiempo, destreza y cuidado podían lograrse. También permitía la opción de educar a las niñas que asistían al claustro a formarse, y acceder a la alta cultura. Sin embargo pocas monjas sabían latín, lo que dificultaba la lectura de los grandes pensadores,

además de recetas de cocina, poesía, biografía, teatro y teología; cultivaron la música y la pintura. No todas las mujeres escribían por placer por ejemplo, a las místicas e iluminadas su confesor les exigía hacerlo, para que las autoridades eclesiásticas revisaran la veracidad de sus vivencias. Muriel (op. cit.), apunta que en las órdenes menos austeras se les permitía fumar. Algunas monjas tenían cargos en el convento: abadesa, secretaria, cronista o contadora lo que generaba envidias, pleitos y problemas entre ellas. Se conoce que uno de estos ocurrió en 1701 en donde las monjas querían matar a la abadesa, sin embargo, el problema no trascendió y se calmaron los ánimos.

La actividad monjil parece haber sido tan constante como su participación en los actos solemnes de la comunidad. A pesar de la clausura, el convento tenía sus lazos con el mundo profano como visitas de familiares y amigos, comidas ofrecidas a altas autoridades civiles eclesiásticas, fiestas religiosas, toma de estado de alguna compañera, etc. Según parece, había conventos para todos los gustos, de manera que Sor Juana pudo optar por uno de disciplina leve que permitió su desarrollo intelectual. En el siglo XVIII se registran ordenes cuyos votos no eran a perpetuidad y que cumplían labores de servicio estrechamente relacionadas con el mundo exterior.

La vida cotidiana de las mujeres novohispanas da cuenta de un universo complejo y matizado, que incluye los rigores pero también los placeres. Como en otros temas, tenemos muchas preguntas, cuyas respuestas empiezan apenas a perfilarse.

La figura de Sor Juana es un ejemplo sobresaliente de la situación femenina de su tiempo, en la medida en que constituye un caso de excepción, un caso límite. Estaba dotada de una curiosidad intelectual frenética que la hizo dueña de una erudición notable y de una vastísima obra. En su temprana juventud formó parte del séquito de la condesa de Mancera, esposa del virrey de Nueva España, por quien fue muy apreciada. La corte virreinal de esos años se caracterizaba por un tono alegre, mundano y marcadamente erótico. A los veitiún años de edad Juana Inés ingresó al convento de San Jerónimo, después de un intento religioso fallido en la orden de las carmelitas descalzas, de rígida disciplina. El convento Jerónimo le permitió el ejercicio de su curiosidad intelectual y el privilegio de poseer una de las mejores bibliotecas de su tiempo.

Describe como grato a su genio *"el querer vivir sola, no querer tener ocupación obligatoria que embarazase la libertad de mi estudio, ni rumor de la comunidad que impidiese el sosegado silencio de mis libros"* (De la Cruz, 1929, pp47-52). La dote necesaria para entrar en situación de privilegio al convento se la proporcionó su protector Juan Sentis de Chavarria y ya en la orden incrementó sus bienes mediante la actividad económica de préstamo con interés. Desde luego su profundo amor por las letras y la cultura no hubieran encontrado mejor medio para desarrollarse.

Pese a lo anterior, aun en el convento Sor Juana debió enfrentar profundas críticas. La respuesta a Sor Filotea de la Cruz por ejemplo, personaje inventado como interlocutor en una polémica con el obispo de Puebla, da cuenta de los escollos en este sentido. La monja, bajo la presión de todo un sistema, hace esfuerzos de moderación, preocupada por todo aquello que en su tiempo no podía decir " *Su majestad (Dios) sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento, dejando sólo lo que baste para guardar su ley, pues lo de más sobra, según algunos, en una mujer; y aun hay quien diga que daña*" (De la Cruz, op.ct.).

Sin embargo, defendió con agudeza su necesidad de abarcar todos los ámbitos del conocimiento, en lo cual es ejemplo de una sólida formación que pretendía conocerlo todo, que igualaba en la curiosidad las letras, las ciencias y la antigüedad clásica, la astronomía y la física. El conocimiento de la monja fue exhaustivo en una época regida por una España oscurantista y en la cual la Nueva España se institucionalizaba a zancadas y cerraba poco a poco las válvulas de escape que le habían dado respiro. Múltiples veces Sor Juana fue forzada a dejar su inclinación por el saber. Sin embargo en su respuesta, explicó el enorme esfuerzo que ello le había significado cuando le prohibieron estudiar porque era cosa de la inquisición, escribiendo una carta señalaba " *Yo obedeci en cuanto a no tomar libro, que en cuanto a no estudiar absolutamente, como no cae debajo de mi derecho, no lo pude hacer, porque aunque no estudiaba en los libros, estudiaba en todas las cosas que Dios creó, sirviéndome ellas de letras y de libro toda esta maquinaria universal*" (De la Cruz, op. ct.). Sacaba conclusiones de los movimientos del trompo, de la reacción de los alimentos al cocinarse: "*Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito*" (De la Cruz, op. ct.). De este modo, Sor Juana es partícipe de una mentalidad abierta que considera la palabra de Dios, su Evangelio, en toda la obra creada.

En una época en la que la educación femenina se consideraba poco menos que preciosa, la Décima Musa pensaba que de acuerdo con las propuestas de San Pablo, la mujer debía ser sujeto de una mayor cultura. Es evidente que el sistema patriarcal, era la determinante básica de la opresión sufrida por Sor Juana y otras mujeres, probablemente la que le obligó a dejar en sus últimos años su biblioteca y estudios.

En 1700 comienza a gobernar en España la dinastía de los Borbón, que sustituye a los de Austria o Habsburgo. Las ideas liberales de influencia francesa inspiran una serie de reformas en todo el reino, que en la Nueva España se inician en 1765. Punto importante es la colonización de todo el territorio, y así se fomenta la de las llamadas provincias internas, o sea las del norte: el Pueblo de la Reina de los Angeles, por ejemplo, lo fundan en 1781 "mujeres, hombres y niños que pertenecían a las clases campesina y artesana del noroeste de México. Antonia I. Castañeda (1990) hace notar que el proceso de colonización significó para las mujeres indígenas un abuso sexual sistemático. Durante los últimos sesenta años del virreinato se vieron muchos cambios, esencialmente los que abrían al desarrollo capitalista y al

consecuente fomento de la propiedad privada, lo cual modificaba la tradición corporativa de la España más añeja. Los Borbón pretendían introducir a la península y a sus colonias al progreso europeo, del que se habían rezagado, y con esa idea se dictaron reformas que pautarían de otra manera las bases de la economía al permitir una distribución más equitativa de los bienes novohispanos, detener la fuerza creciente del Consulado de Comerciantes y enfrentarse a la Iglesia. Sin querer, desbrozaron el camino de la independencia política ya que sus principios liberales serían línea fundamental una vez consumada ésta, especialmente entre los sectores progresistas.

Esta época, es de esplendor debido a que las minas rebosaban riqueza y el comercio beneficiaba a muchos sectores de la población, asimismo se asocia a estos años el exceso churrigueresco en el arte, a los vestidos de españolas todavía muy cargados de oro y piedras; al tocado tan voluminoso en el día en que las monjas toman estado que parece difícil que ellas solas pudieran sostenerlo. Por su parte la inquisición prohibió una serie de libros que contenían la imagen como ámbito de placer, la idea de que la felicidad viable en la tierra con diversiones, aventuras y travesuras, además de prohibirse los bailes en que el erotismo se hacía manifiesto, tanto en las letras de las canciones como en los movimientos del cuerpo que seguía la música. Así el chuchumbé, el pan de manteca, el jarabe gatuno, el saranguandingo y muchos otros fueron infructuosamente censurados y sistemáticamente bailados en el nivel popular (Rocha, 1991).

Los matrimonios mixtos se realizan con mayor frecuencia en esta segunda mitad de la centuria. En 1810, en una boda colectiva celebrada en la Catedral metropolitana, de ciento ochenta y cuatro parejas, una era de español con negra, siete de españoles con indias, y al menos diez de españolas con indios (Mörner, 1974). Sin embargo, la mezcla con sectores negros todavía causaba cuidado. A los mulatos se les aceptaba más que a los de color puro.

Como parte del espíritu ilustrado, se trató de encasillar en categorías propias para discriminar a los que no tenían la piel blanca. Así aparecen nuevas denominaciones junto a las clásicas de gachupín, criollo, mestizo, negro y mulato; por ejemplo chamizo, saltapatrás, lobo, coyote y tantos más. Al indio se le marginaba cada vez más territorial y socialmente. El heredero de ese crisol, en que apenas se reconoce alguna raza, era dueño del futuro. En ese desorden se fue conformando la nacionalidad ya que la nacionalidad cada vez contaba menos y la diferencia fundamental residía entre subordinados y propietarios. Al inicio de la independencia el término indio aludía más a una jerarquía social que a una racial. El hombre y el estatus, no obstante, mantenían su importancia.

Símbolo de este tiempo abierto y confuso es la figura de María Ignacia Rodríguez de Velasco y Osorio Barba, la güera Rodríguez, expresión de una mujer ingeniosa, inteligente, bella, famosa por su coquetería y actividad amorosa pues tuvo tres maridos y al parecer varios amantes, entre los que la

tradicón cuenta a Simón Bolívar, Alejandro von Humboldt y Agustín de Iturbide. Su primer esposo, el marqués de Villamil, la acusó ante el Tribunal de Divorcio de reiterado adulterio y ella a su vez de maltrato físico frecuente, costumbre común entre los maridos de aquellos años (Couturier 1978). Dato importante en el mito de la guerra es el de su apoyo a la independencia de México pues su imagen expresaba los límites y posibilidades de una mujer de talento en esos años de cambio y continuidades.

En un trabajo que rastrea el papel femenino a través de cuatro generaciones de la familia de los condes de Regla entre 1750 y 1830, Edith Couturier op cit. Registra que la mujer participaba en la vida pública más de lo que se ha creído. La de los condes era una familia adinerada que además de su red de parentesco, había formado un ámbito de negocios en que actuaban las mujeres casadas y las solteras. Este acercamiento a un caso particular permite precisar la participación femenina en el mundo virreinal, pero es importante destacar que se trata de la aristocracia, de manera que las preguntas en torno a otros sectores de otras clases aún no tienen una respuesta suficiente.

Entre los grupos de trabajadores, las mujeres seguían vendiendo en la calle, haciendo servicios públicos y como criadas en las casas particulares. También las hallamos al interior del núcleo familiar artesanal, pues ese sector padecía frecuentes crisis; por ejemplo la de 1789 con el decreto de comercio libre, el mercado se vio inundado de telas catalanes. En esos casos los dueños de los obrajes podían declarar que encontraban más conveniente hacer hilar toda su lana por familias rurales más pobres, ya que se trataba de un sector frágil y al que aparentemente la Independencia afectó mucho. En un testimonio de aproximadamente 1829, conversaban doña Clara Verdad y doña Juana Valiente, y lamentaban la enfermedad de una tercera mujer que se llamaba doña Crecencia pues representaba al sector artesanal y su reciente decadencia.

Las mujeres también fueron empleadas en las fábricas de tabaco, que durante los últimos cincuenta años de la Colonia ocuparon el segundo renglón en la economía, después de las minas. Estas industrias utilizaron un 43.3 por ciento de la fuerza de trabajo femenino, sobre todo en labores eventuales, a destajo y con mayor cuota de faena y menor salario (Ros, 1985).

También la Iglesia se vio afectada por las reformas. Era común que las monjas arrendaran casas habitación en la ciudad y los conventos fungieran como instituciones de crédito, pues no había bancos y la Iglesia hacía el papel de prestamista. Desde 1769 se habían dictado medidas contra la ostentación de la riqueza en los conventos y limitados los regalos que las monjas podían recibir, así como el número de sirvientas que las ayudaban (Lavrin, 1991). Entre 1804 y 1809 los Borbón, en guerra con Inglaterra y necesitados de recursos, impusieron una real cédula que obligaba a los propietarios de bienes inmuebles endeudados e hipotecados con la Iglesia, y a la Iglesia

misma, a venderlos para contribuir al fondo real. Este episodio afectó al clero y sus protegidos, y fue común la resistencia o negativa a ceder sus beneficios. El siglo XVIII propició una mayor igualdad civil, requisito para el desarrollo del capital. En gran medida, la piedra de toque en este aspecto fue la educación, sobre la cual se fomentó la idea de que ambos sexos debían recibir sus beneficios. Tal situación se da a conocer con Condorcet quien pidió para la mujer el derecho al sufragio, la educación y el trabajo. En 1767 se creó la escuela para niñas de San Ignacio, conocida como la de las Vizcainas pero ésta a pesar de estar dirigida por seculares, no modificó la tónica tradicional ni en métodos ni en contenidos. A fines del siglo XVIII se consideraba que la enseñanza debía ser acorde con la diferencia sexual.

En los albores de la independencia política del país las ideas inspiradas por Feijoo seguían vigentes. En 1819 José Joaquín Fernández de Lizardi publicó *La Quijotita* y su prima, en donde contraponen dos formas de educación femenina, pues una era tradicional, ayudada por el azote, la palmeta y los piquetes de aguja para memorizar el catecismo del padre Ripalda, que en ese momento era el más difundido de los códigos de conducta y cuya vigencia se extendería hasta el siglo XX, que recibe Pomposita, y la innovadora, moderna y considerada correcta por Lizardi, que recibe la niña prudenciana. En esta última, las técnicas son más amables, el ritmo más lento, pero más allá de las formas se pretendía construir un modelo de mujer muy parecido al tradicional. La idea central era que "por la ley natural, por la divina y la civil, la mujer hablando en lo común es inferior al hombre".

1.4 LAS MUJERES EN LA CONQUISTA DE MEXICO

Ya no es descubrimiento, ellos saben de su existencia, las han visto, las han tocado, las han hecho sus mancebas, allá en las islas descubiertas. Aquí será sólo el encuentro con ellas, primero con las de los pequeños poblados de Yucatán, y Tabasco, después con aquéllas de los reinos de Cempoala, Huejotzingo, Tlaxcala, Cholula y más adelante con las del imperio azteca y otras más que se irán hallando en ese sangriento andar de conquistadores que conformará la geografía territorial de la Nueva España (Laurin, 1965).

Del prístino encuentro con mujeres allá en Yucatán, Cozumel y Tabasco, Cortés en sus "cartas de relación", sólo describía al emperador Carlos V la vestimenta: Las mujeres y la gente común traen unas mantas muy pintadas desde la cintura hasta los pies y otras que les cubren las tetas y todo lo demás traen descubierto, y las mujeres principales andan vestidas de unas muy delgadas camisas de algodón, muy grandes labradas y hechas a manera de rosquetes (Cortés, 1946).

Pero calla el hecho de que en esas tierras de Tabasco le han regalado mujeres y entre ellas una princesa indígena que conociendo varias lenguas ya le estaba sirviendo de intérprete o lengua, al igual que Jerónimo de Aguilar

(el español sobreviviente de la expedición de Diego Nicoesa que había rescatado), de quien hace repetidas alusiones.

Más adelante cuando se adentra en la tierra habla de la paz con el rey Xicoténcatl de Tlaxcala y de su básico apoyo para la conquista de la gran Tenochtitlan albergado en el palacio donde el emperador Moctezuma II los había aposentado, recibió de éste la donación de la más hermosa de sus hijas, la doncella llamada por su delicadeza y hermosura "Copo de algodón" (Tecuichpo).

De todo esto, sólo hace una mención colateral en su segunda carta en la que afirma Bernal Díaz del Castillo, que después de haber sido distinguido conquistador, tuvo que huir hacia la ciudad de México, donde se hallaba sitiado por las huestes de Cuitlahuac, sucesor de Moctezuma, sacando con él a los hijos e hijas del emperador, señalado erróneamente. La visión del conquistador sobre las mujeres que encuentra formando parte del mundo que está sometiendo es profundamente dolorosa. Así, narra al emperador cómo, al ir combatiendo en los pequeños señoríos, iban apresando a las mujeres y los niños o bien que ellas aterrorizadas huían, sin embargo hubo un hombre, Bernal Díaz del Castillo, que después de haber sido distinguido conquistador de México, estando avecindado en la ciudad de Santiago de los Caballeros en Guatemala, decidió dejar un testimonio fidedigno de lo que él vivió. Así, escribe su Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España en un afán de escribir en forma justa.

Díaz (1939), al referirse a la Malinche deja atrás el hecho de haber sido regalada como esclava, ya que la sitúa en la categoría de mujer noble dentro de los pueblos indígenas, además de darle una importancia valiosa en la conquista del imperio Azteca refiriéndolo de este modo "Antes que meta mano en lo del gran Moctezuma y su gran México y los mexicanos, quiero decir de doña Marina, que su padre y su madre eran señores y caciques de un pueblo que se dice Painala y tenía otros pueblos sujetos a él, obra de ocho lenguas de la villa de Guazacualco; y murió el padre quedando muy niña y la madre se casó con otro cacique mancebo y tuvieron un hijo y según pareció querían al hijo que había nacido acordando entre el padre y la madre de darle el cacicazgo después de sus días y porque en ello no hubiera estorbo, dieron de noche a la niña Marina a unos indios de Xicalangó que luego la vendieron a los de Tabasco.

Para que no quedara duda de la categoría noble de doña Marina Bernal añade su testimonio personal al decir que en 1523 cuando iban camino a las Higueras, tuvo la oportunidad de conocer a la madre, que ya vieja cristianizada se llamaba Marta y al medio hermano llamado Lázaro que aún eran señores en esas tierras.

Cuando los españoles bien provistos de bastimento por los tabasqueños se embarcan, llevan consigo a las mujeres indígenas: Siguiendo el derrotero de la expedición de Juana de Grijalva, el Jueves Santo de 1519 llegan a San

Juan de Ulúa la isla fronteriza a lo que hoy es la ciudad de Veracruz. A partir de entonces empieza la obra de doña Mariana que en la conquista presenta muchas facetas. La más conocida por evidente fue la intérprete pues hablaba el náhuatl que era la lengua propia de México y por su puesto la de su localidad, la tabasqueña. Dado que Jerónimo de Aguilar sabía bien ésta última, se entendían fácilmente entre los dos y a la vez Aguilar lo traducía a Cortés en castellano. Esto fue el gran principio para nuestra conquista pues sin ir doña Marina los extraños no podían entender la lengua de la Nueva España y México. Y así fue porque el náhuatl era la lengua franca entre todos los pueblos sometidos que constituían el imperio azteca.

Desde las primeras pláticas con los enviados de Moctezuma fue ella, al lado de Aguilar la intérprete, más luego de lo que era meramente traducción fue pasando a los españoles la interpretación y enseñanza de las costumbres indígenas. En Cempoala ella indicaría a Cortés qué debía exigir a los señores que se diesen la paz, la proporcionasen, es decir que mandaran cargadores para llevarles el fardaje (armas o alimentos). Esto fue sin duda una inmensa ayuda si consideramos la falta de caminos, la nula existencia de carreteras y las abruptas zonas montañosas que debían cruzar. En esa primera etapa, también por ella empezaron a conocer el severo control que Moctezuma ejercía sobre los pueblos dominados.

La convivencia de Cortés y doña Marina propició una intimidad con múltiples intereses. Ella se entregará a él en una fusión de amor, respeto y admiración, en la que se combina a la vez la satisfacción personal de sentirse participe de la superioridad del jefe, de un líder tan capaz, tan importante, que está poniendo en jaque al poderoso imperio Azteca. Hombre con personalidad tan arrolladora que años después, ya estando ella con Juan Jaramillo, menciona que una de las gracias de que Dios le había concedido, después de ser cristiana, era el tener un hijo de su amo y señor Cortés, a lo que añadiría reconfirmando lo dicho que en más tenía servir a su marido y a Cortés que ser cacica de todas cuantas provincias formaban la Nueva España.....

Conforme avanza la conquista, nuevas facetas de su vida van surgiendo y estructurando su personalidad. A la intérprete se suma la inteligencia y siempre, la fiel compañera, empero nunca la humilde y apocada indígena, sino la señora, la excelente mujer que combinó con su atractivo aspecto físico, una natural actuación, mujer que sabía de calidad, segura de sí misma, acostumbrada a intervenir con plena conciencia de su importancia y convencida del apoyo del Conquistador.

En la lucha que Cortés iba realizando contra la idolatría y los sacrificios humanos, ella lo sabía dar a entender y de éste modo era la lengua de doña Marina. la que poco antes había sido idolatra, la que empezaba a llevar al mundo náhuatl las verdades de la fe cristiana, así lo hizo en Cempoala, así lo repitió ante los cuatro reyes de Tlaxcala a quienes les dijo muchas cosas muy bien declaradas tocantes a la fe cristiana, la moral de la devoción a la Virgen María que fue enseñada por fray Bartolomé de Olmedo.

En las procuraciones de paz con los tlaxcaltecas que Cortés repitió enviando nuevos embajadores, su intervención fue importante tras el mensaje a rendirse en dos días o someterse a la destrucción total, tras estas palabras el rey viejo Xicoténcatl se rindió a los españoles con todo su pueblo, además de entregar su ejército para conquistar la Nueva España. La importancia de doña Marina en este episodio no sólo la señaló el capitán Bernal Díaz del Castillo, que bien lo supo, sino los propios indígenas, quienes en el Lienzo de Tlaxcala la presentaron al lado de Hernán Cortés que sentado conversa con el rey Xicoténcatl. No están con el traductor español Jerónimo de Aguilar, ni capitán alguno, sino sólo ella, cual si fuera su consejera.

Su figura que va engrandeciéndose ante el pueblo indígena conforme se extiende la conquista, manifestándose en el título que dieron a Cortés y a la mujer que le acompañaba, así lo dice Bernal cuando escribe que doña Marina y Aguilar iban siempre con ellos a cualquier entrada...y como ella estaba siempre en su compañía, cuando venían embajadores o en pláticas

En esta época de la conquista Doña Marina fue un ejemplo de la superación de la mujer mexicana, lo cual se fue perdiendo en la siguiente etapa de la historia de México.

1.5 EL MALTRATO HACIA LA MUJER EN LA COLONIA

Tanto en la época de la Colonia, como en la actualidad la mujer ha sido objeto de maltrato psicológico y físico, el cual a ido desde las humillaciones hasta el asesinato.

Durante la Colonia el patriarcado era el principio básico de todas las relaciones sociales, siendo su manifestación fundamental la familia en la que el marido dominaba a la esposa, hijos y cualquier otro individuo de la casa; estos a su vez se subordinaban voluntariamente en el plan divino para la formación total de la sociedad y la creación de una nación derivado del carácter patriarcal del judaísmo, por lo tanto las mujeres y los niños siempre eran menores bajo la tutela de un hombre adulto, quien según el derecho español conservaba el derecho administrativo de las propiedades de la esposa y el derecho a la disciplina.

Las mujeres de la América Española de la Colonia en los siglos XVII y XVIII, en su carácter de hijas estaban bajo la voluntad de su padre hasta que llegaban a la edad de veinticinco años, que era cuando lograban tener una independencia personal. si permanecían solteras, en caso de querer contraer matrimonio necesitaban el consentimiento paterno hasta llegar a la edad antes mencionada y una vez casadas, quedaban bajo la tutela y protección legal de su marido, pues necesitaban su consentimiento y permiso para efectuar cualquier operación legal. La autorización procedía con absoluta libertad de parte del hombre, pero al contrario, para que la mujer hubiera

contraído matrimonio sin la autorización paterna, la Real Página de Matrimonios expedida en 1776 imponía un castigo, como el despojarla de su participación en el patrimonio familiar a ser condenada a que se le restringieran sus bienes en la herencia, a verse privada de sus títulos de nobleza etc. (Gonzalbo, 1987).

El matrimonio generalmente se arreglaba entre los padres de los jóvenes o se acordaba entre el padre solamente de la futura desposada y el pretendiente. En muchas ocasiones se casaba a jovencitas con ancianos que gozaban de buena situación económica sin tener en cuenta los sentimientos y la opinión de las doncellas. Esta situación seguía acompañada de todas las restricciones sociales, reforzaba la sensación de frustración y el sentido dramático de la vida femenina (Castañeda, 1987).

En esta época los humanistas se esforzaron en mostrar la grandeza de la sumisión de la mujer quien estaba relegada al hogar por una sociedad cuyos principios y fundamentos era la fuerza y la virilidad. Las mujeres en este siglo solamente gozaban de libertad para ver y ser vistas, cuando acudían a misa, ocasión que los hombres aprovechaban, ya que estaban encerradas y cuando salían estaban custodiadas por, el padre, los hermanos y más tarde el marido para salir de la iglesia. La tendencia general era mantener a la mujer en casa para salvaguardar mejor el honor y la honra pues ello estaba unido a la virtud y a la honra para consagrar la reputación social.

La tendencia general era mantener a la mujer en casa para salvaguardar el honor pues lo aconsejable en ese tiempo era salir lo menos posible ya que en caso contrario podía sufrir un juicio a su belleza discreción modestia y pudor. El hecho de que una mujer estuviera encerrada era indicio de castidad pues tales valores eran inculcados durante la niñez ya que al ser educadas en el hogar recibían instrucción por parte de la madre para llegar a ser una ama de casa hacendosa, sus obligaciones domésticas comprendían la instrucción del servicio doméstico, la corrección a los niños de acuerdo a la religión y los buenos modales; la administración del gasto diario, el halago al marido, comentarios amables eran motivo de orgullo pues se creía que la mujer casada debía estar siempre atareada, cocinando, bordando y haciendo manifestar su devoción y dedicación al hogar (Martínez, 1992).

La crianza de la niña debía iniciarse desde el momento en que nacía estando siempre presente la madre o alguna mujer que pudiera llamarle la atención en caso de que no observara una conducta moderada al jugar o convivir con niñas de su edad. además de prevenirla de jugar con varones situación no considerada conveniente.

A la edad en que la muchacha demostraba habilidad para aprender se le empezaban a enseñar cosas relativas a las letras sin embargo se ponía énfasis en la moral y la virtud.

Las niñas que tenían la suerte de ser instruidas en las letras, basaban sus conocimientos sobre el papel que debían tener en la sociedad de los intelectuales de aquella época que por lo general eran guías espirituales provenientes de España por medio de un procedimiento de transferencia cultural. La literatura costumbrista y las normas de conducta pasaron a México y al resto de América por los educadores como Fray Martín de Córdoba, fraile agustino que escribió un pequeño tratado de consejos morales para el uso de la futura reina Isabel la Católica, aproximadamente en el año de 1460. Esta obra llamada "Jardín de Nobles doncellas", estaba dirigida a las damas de elevada cuna, definía a los buenos y malos atributos de mujeres ya que les daba reglas de conducta para que se convirtieran en honradas, buenas pues mencionaba la vergüenza, la piedad y el respeto, las malas cualidades de las mujeres eran la intemperancia, la obstinación, y la inconstancia; por su parte, Fray Martín aconsejaba a las mujeres que fueran ordenadas, acomodadas, recatadas, piadosas y afables. La imperancia podía llevarlas al abismo de pasiones, por lo tanto la castidad y la virginidad eran consideradas como sus mayores triunfos, sin la castidad las demás virtudes no eran nada para ella. Aconsejaban que aun cuando fueran femeninas por naturaleza, deberían procurar convertirse en hombres, en lo que respecta a los hombres tenían cualidades morales más elevadas y estaban mejor dotados que las mujeres. Aun cuando el estado de la virginidad era el más perfecto, las mujeres se debían casar a fin de propagar la especie pues ya casadas tenían la obligación de ser fieles quedándose en su casa para educar a los hijos.

Las pasiones carnales debían desdeñarse por impuras pues se consideraba que el amor en el matrimonio debía ser más espiritual que carnal haciendo hincapié en la espiritualidad aun cuando el fraile estaba escribiendo para la reina.

En cuanto a la educación en la Nueva España la situación entre las niñas de la aristocracia española e indígena era muy distinta pues había escuelas especiales fundadas al principio de la Colonia destinadas a enseñarles tareas domésticas tradicionales además de aprender la doctrina cristiana. En 1683 se creó el colegio de Belem para niñas pobres donde las internas aprendían doctrina cristiana, bordado y música para cantar en ceremonias religiosas. En los pueblos y en las comunidades indígenas también existían escuelas pequeñas que tenían por nombre "AMIGAS" y en ellas las infantas aprendían a escribir y leer bajo la autoridad de una maestra, es decir que de alguna manera, durante la época colonial había la oportunidad para las mujeres para iniciar su educación intelectual, pero debido a la cultura de esa época a pesar de la eficacia de dichas escuelas, el ausentismo era muy grande, ya que desde su más temprana edad, la comunidad femenina debió conocer el desprecio de la sociedad hacia su sexo, desprecio que seguramente puede encontrarse en los refranes usados en aquella época. De este antifeminismo dan prueba las múltiples violaciones muy frecuentes entre las niñas indígenas y las negras, las más expuestas de la época colonial.

El rol femenino impuesto por la moral dominante era de sumisión absoluta al hombre, primero al padre y luego a los hermanos, aunque en la práctica si no iba demasiado lejos, la mujer podía manifestar cierta independencia de comportamiento. Durante su niñez la mujer estaba bajo "la Patria Potestad", de su padre y después bajo la de su esposo, frente a quien seguía en una situación de inferioridad que le impedía atestiguar en justicia sin la autorización del esposo. Toda la educación de la mujer como se puede observar, era una preparación para el matrimonio lo que se le enseñaba no tenía otra meta que la formación de buenas esposas y no atención al desarrollo personal de la niña, (François F en Ramos C y Rodriguez M, 1987)

Gonzalbo (1987) nos menciona que el momento culminante para la vida de las mujeres era, sin duda alguna, el día de su enlace matrimonial, o, en caso de que hubiera elegido la vida en el claustro (la cual era la otra opción que tenían en caso de no casarse, para mantener su honra y honor a salvo). Los padres se preocupaban por concertar un buen enlace para sus hijas; las madres procuraban prepararlas para que supieran cumplir con sus obligaciones conyugales y las jóvenes en casi todos los casos, se sometían a la costumbre de que sus progenitores resolviesen su futuro y sólo les restaba poner todo lo que estuviera de su parte para no defraudar al pretendiente elegido.

Sin embargo no siempre se arreglaba el enlace con rapidez, pues se tomaba muy en cuenta la dotación material. La cual entre más generosa, prometía un enlace más ventajoso. La costumbre imponía que el marido fuera el administrador de sus bienes aunque hubo sus excepciones: en las que muchas mujeres dispusieron de su herencia familiar o del capital que constituía su dote, siempre bajo la fórmula de que contaban con la licencia del marido o de la autorización que se le otorgaba durante la ausencia ya que su autoridad no trascendía más allá de los muros de su casa ni del moderado gasto, que el jefe de familia ponía en sus manos.

En sus investigaciones Lauril, (1991) confirma la importancia de la iglesia en esta época, ya que las autoridades eclesiásticas debían juzgar si el tamaño de la comunidad donde residía la novia podía negarle la oportunidad de casarse con alguno de su propia clase, sin tener parentesco también se confirma la importancia de la dote ya que su falta podía obligarla a contraer nupcias con un pariente y no con un extraño. La confianza debida a los lazos familiares o espirituales podían conducir a situaciones deshonestas como el embarazo derivado lo cual era un punto importante cuando se concedía la dispensa para asegurar un matrimonio legítimo ya que en caso contrario, las relaciones prematrimoniales que podían comenzar desde el galanteo producían más prejuicios y humillaciones a las mujeres que a los hombres pues idealmente se suponía que las mujeres debían mostrarse firmes ante las proposiciones masculinas durante el enamoramiento, si deseaba cuidar su reputación para conservar el honor y la virginidad. La sumisión o debilidad ante los deseos del hombre podían ser interpretados como falta de virtud

mortal. Aunque convencer a una mujer de concederle algunos favores sexuales no manchaba la reputación masculina, el galanteo podía representar también la oportunidad que el hombre tenía que comprobar su honor dejando de buscar la relación sexual y poniendo en claro que su meta era el matrimonio (prueba de carácter tanto para hombres como para mujeres).

Al parecer la promesa de matrimonio daba a las mujeres la suficiente garantía de las intenciones masculinas, o bastante seguridad en sus implicaciones religiosas y legales como para tener relaciones sexuales, sin embargo si no se cumplía se ponía en duda el honor y se decía que la mujer había perdido su "Crédito" público, manchando el honor familiar y anulando la posibilidad de casarse con otro hombre, el cumplir la palabra de casamiento era indispensable para recuperar el honor personal, conservar la posición social e igual de importante integrarse una vez más a la comunidad de los religiosamente benditos.

A finales del S. XVII, el gozo de la mujer no se tomaba en cuenta. Un hombre aseguró que después de su amistad con una mujer "consiguió gozarla", mientras que otro afirmó que "como Hombre se había puesto a la obra", si las mujeres llegaban a ver las relaciones sexuales como algo agradable o como una fuente de placer, no se puede comprobar en los archivos.

Las relaciones prematrimoniales en una sociedad tan sometida al control religioso y social pueden considerarse como la forma de escapar a dicho control, la facilidad con que las mujeres "accedían" o "condescendían" a tener relaciones sexuales después de promesas de matrimonio o regalos indica el deseo de trascender e incluso de desafiar los límites impuestos por la familia, la religión y la ley.

Las razones más frecuentes para formalizar una relación eran el deseo del hombre de "Recompensar" a una mujer por sus favores. La necesidad de proteger a la mujer de la pobreza o incluso de la prostitución, la restitución de su honor y la legitimación de los frutos de la unión de ambos; las mujeres que demandaban al hombre por no cumplir su palabra subrayaban básicamente la pérdida de su reputación además de que el rechazo social o la presión no eran factores que se pudieran tomar a la ligera. En las áreas rurales o pequeñas ciudades las parejas que vivían juntas casi siempre se veían sujetas a cierta forma de notoriedad pública y sólo había que esperar hasta que un vecino piadoso, para servir mejor a Dios, les denunciara ante las autoridades, si no buscaban la penitencia y el perdón.

Muchos litigios presentados por mujeres ante el incumplimiento de la promesa demandaban inicialmente matrimonio, pero algunas de ellas y sus familiares buscaban entablar un juicio para conseguir una dote que supuestamente les permitiría encontrar marido, sin mencionar que era "el precio" por su virginidad perdida. Por supuesto cuando se concedía dicha dote, la posición social de la mujer determinaba su monto por ejemplo. Doña Josefa

Monasterios, Mujer de San Luis Potosí, recibió \$ 1000.00, mientras que a una mulata más humilde se le concedieron solo \$100, como indemnización por las relaciones que había tenido con un español. No obstante las tensiones generadas por las demandas ante la pérdida de la virginidad y la palabra de casamiento revelan otro matiz importante en las relaciones entre hombres y mujeres durante la colonia. Era imposible obligar a casarse a quien no deseara y este supuesto tradicional protegía a muchos hombres sin embargo no era algo que cualquier hombre pudiera dar por sentado, puesto que la iglesia, como ya antes se mencionó, resolvía todos los casos en forma casuística. Para evitar la amenaza de ser obligado a contraer matrimonio o a dotar a la mujer, el hombre implicado en un pleito podía poner en tela de juicio las cualidades morales, la conducta y el modo general de vida de la mujer.

La mujer que contaba con el apoyo de sus parientes hombres en el caso de deshonra tenía mayores posibilidades de restaurar su honor, que las que no contaban con el apoyo de algún familiar masculino.

En lo que respecta al adulterio, a este se le asociaba con la lujuria insaciable y pecaminosa que no obtenía la suficiente satisfacción con el cónyuge. Un sacerdote franciscano anónimo de fines del siglo XVII en su crítica a los hombres que abandonaban a su esposa e hijos por "otra", subrayaba la pena económica pagada por la familia usaba términos más fuertes para las mujeres que cometían adulterio citaba a San Juan Evangelista, las comparaba con animales en celo "bestias lascivas sin control," tales mujeres eran letales como el veneno, la encarnación del mal para el hombre casado.

En el caso en que los funcionarios reales tanto de pueblos pequeños o de zonas rurales del área central de México, se unieran en concubinatos con una mujer, porque se esperaba que los hombres públicos fueran un modelo de comportamiento para la sociedad, como castigo podían ser transferidos a otro lugar o permanecer en el sitio en el que vivían pero sin ver a su amante; la "descarriada" sería exiliada y se le internaría en una "casa de recogidas" o en un depósito o en una casa particular, dicha participación de la iglesia era común cuando se trataba de hombres de alta jerarquía social.

En la sociedad colonial, el adulterio cometido por un hombre era considerado como una falta más perdonable, que solo se acarrearía una gran censura si la cometía en forma indiscreta y ofensiva para la mujer y la familia. Las mujeres aceptaban esta situación y era menos probable que entablaran juicios de separación o divorcio ante el adulterio masculino. No obstante si se les otorgaba derechos, podían al ejercerlos solicitar su forma más preferida de castigo para los maridos descarriados y sus concubinas. Sin embargo a la gran mayoría le interesaba que volviera el esposo para mantener a la familia (Boyer, 1991).

Como se ha observado por lo anteriormente descrito el maltrato psicológico al que la mujer fue sometida durante la colonia se desprendía desde el legado cultural y social español, sobreponiendo los derechos y acciones de los

hombres al de las mujeres, a quienes consideraban como ciudadanos de segunda, no tomándola en cuenta en decisiones tan importantes como un enlace matrimonial, autoridad sobre su propia persona, su educación, desarrollo, etc. causándole depresión, baja autoestima, entre otras consecuencias.

Por otra parte también igual de importante algunos autores encontraron casos de violencia física hacia las mujeres, ya fuera por celos, por alcoholismos, infidelidad real o imaginaria o simplemente porque creían que "se lo merecían".

Boyer (1991), en sus artículos sobre "Las mujeres", la mala vida y la política del matrimonio nos expone varios casos de violencia física, expuestos en archivos sobre bigamia del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España, un caso es el siguiente:

Mariana Monroy (española nacida aproximadamente en 1649 en Nueva España). También se caso con un hombre que la trataba como sirvienta. Manuel Figueroa, su marido peninsular, la obligaba a trabajar desde la madrugada, si no hacía las cosas como el marido quería, la aporreaba y maltrataba, muchas veces: cierto día, después de 3 años del mismo trato, Mariana decidió abandonarlo, lo cual ameritó otra paliza, ya que lo había desobedecido, y además de tener el dolor físico, la autoestima empezó a bajar pues llegó a pensar que tanto servilismo no era bueno para una esposa, tal vez ni si quiera para una sirvienta.

En esta época donde la iglesia tenía más poder que en la actualidad, los hombres en sus confesiones ante el sacerdote mencionaban la violencia que ejercían sobre sus esposas, mencionando como someterlas a un "castigo" y los clérigos basados en la Biblia no pedían explicación ya que los maridos "sabían lo que hacían" y sus castigos eran tolerados por las mujeres porque tenían un carácter correctivo y en consecuencia edificante; puesto que ellos decidían el momento y la aplicación de la violencia, si el coraje, los celos, el alcohol, o el sadismo con que eran ejecutados estaban justificados en función de la razón ya que en ese momento no existía ninguna maquinaria legal y cultural que pudiera intervenir de manera decisiva.

Un motivo de divorcio era la agresión los maltratos, pero aunque la iglesia concediera el trámite, esto no se llevaba a cabo como tal, ya que solamente se realizaba una separación carnal, la mujer maltratada por lo tanto prefería abandonarlo a seguir soportándolo. En la mayoría de las veces en que el marido demandaba el regreso de la mujer a la casa para practicar la vida conyugal, como ya antes se mencionó, se le obligaba a volver no importando la decisión que había tomado debido a los malos tratos. Las descripciones de abuso físico, sugieren matices de sadismo sexual en algunos maridos, pero también la suposición generalizada de que estos tenían derecho de someter a su esposa a cierta "disciplina" física: se les golpeaba con bastones, correas, armas de fuego y pedras. Las amenazaban o las herían con cuchillos y

pistolas, las echaban de su hogar, y las humillaban públicamente antes de que decidieran que no soportaban más el maltrato. Sin embargo la mayoría optaba por sufrir y guardar silencio en vez de rebelarse contra el marido. Solo una cuantas mujeres golpeadas o maltratadas rechazaban la relación sexual con su esposo y preferían volver con sus familiares o comparecer ante las autoridades eclesiásticas para lograr un mejor trato del consorte. En el dialogo sexual del poder dentro del matrimonio, la posición de la mujer se veía debilitada por su dependencia económica, su menor fuerza física y la subordinación legal y social al marido, y, además por la "obligación" de cumplir con las exigencias físicas del matrimonio (Laurin,1991)

Por su parte, Suarez (1987, pp 84-86), nos dice que la violencia domestica era común y muchas mujeres eran golpeadas, por sus maridos, como Rafaela Balbuena cuyo marido cuando la acuso de adulterio confeso: "*... Aunque le he dado no ha habido sangre de por medio, sino nomás puñetes, por la boca desenfundada de la mujer...*" o como Jose Centeno, que al quejarse de que su mujer habia huido y él suponía que con otro hombre, señaló que la habia maltratado por celos infundados "*... Todo el castigo que le di fueron unos golpes de ninguna gravedad haciendo el ánimo para no desgraciar mi matrimonio de perdonarme aquella injuria... le perdonaría aquel exceso y echaría en el olvido el disgusto que me causo; agregando... Quede yo tan persuadido de que una acción tan generosa como cristiana produciría el efecto apetecido, mas no fue así...*" AL. Ramo Penales # 6 exp.19.

En cuanto al maltrato fisico, se observa que era tan brutal como en la actualidad, pero era mucho más difícil de soportar para las mujeres porque si decidían huir, las autoridades eclesiásticas las obligaban a regresar sin tomar en cuenta todo el daño que les causaba el estar en dicha situación, ya que al hombre se le otorgaban todos los derechos sin tomar en cuenta a su esposa y su opinión.

1.6 LA MUJER EN LA REVOLUCION

El maltrato hacia la mujer en este periodo persiste, ya que se continuaba tomando como ciudadana de segundo nivel; por ejemplo en Michoacán la India embarazada no tenía descanso ya que molía maíz para tortillas, hacia tamales, cargaba bultos así como pesadas caminatas además de ayudar al marido en la siembra y cosecha, por lo que en consecuencia moría más rápido que el hombre, ya que el excesivo trabajo, desnutrición, lactancia y el duro trabajo del metate provocaban frecuentes abortos y en ocasiones la muerte de la Mujer. En tanto, en Yucatán al comienzo del siglo XX, Turner encontró que el matrimonio era forzado para las mujeres ya que las vio rodeadas de hijos junto al jefe de la familia en estado de embriaguez, además de observarlas arrodilladas recibiendo azotes por no cumplir bien sus tareas domesticas.

Mientras esto ocurría en el campo en las Ciudades al abrirse las fábricas la Mujer tenía la necesidad de mantener a sus hijos por lo que se vio obligada a emplearse como obrera teniéndose que conformar con un salario menor del que percibían los hombres; por ejemplo en las tabacaleras la Mujer ganaba mucho menos que el hombre trabajando una jornada de 12 o 14 horas diarias por lo que encargaba sus hijos con las vecinas quienes no les daba ningún tipo de Educación además de estar expuesta a enfermedades de difícil cura. Al salir de trabajar varias mujeres fueron violadas sin que se siguiera un seguimiento jurídico. Por su parte las mujeres de clase media por su educación y costumbres se veían en la disyuntiva de casarse, acogerse a la protección de un personaje notable, ingresar a un convento o atenerse a hacer explotadas en talleres y fábricas ya que no podía tener una profesión pues la sociedad despreciaba a las que pretendían ser médicas o profesoras igualándose a los hombres.

Si se ocupaban como maestras ganaban muy poco además de arriesgarse a caer en manos malhechoras debido a que salían a altas horas de la noche de la casa donde impartían clases.

Aunque en la época de la revolución la mujer tuvo un lugar importante por su participación en cada uno de los bandos en pugna, su presencia activa definió muchos de los caminos recorridos hasta hoy, pues hubo incluso quienes se disfrazaron de hombres para participar en la lucha comandando tropas, sin embargo la mayor parte de las mujeres tuvo un papel menos destacado no por eso se le resta importancia pero en muchos casos fue raptada humillada y violada. Por otra parte, la participación de las soldaderas fue importante en la revolución al cargar el fusil y ponerle balas sin embargo algunos maridos buscaban otra pareja.

Durante la revolución en la canción de Marieta se plasman los valores culturales y morales hacia la mujer: MARIETA no seas coqueta, por que los hombres son muy malos, prometen muchos regalos y lo que dan son puros palos. Un ejemplo mas es el que señala Tuñón, (1998), en Tenango ya que la fuerza era utilizada como medio de imponer a las mujeres la voluntad de sus compañeros o para reafirmar su autoridad obligándolas a un servicio eficiente y sumiso por lo que era habitual que el cónyuge llegara a la casa y golpeará brutalmente a su mujer alegando que no tenía preparada su comida o que en ese momento le servía con malos modos o bien porque se quejaba de que su esposo llegaba ebrio a la casa. en contra parte la libertad sexual masculina era vista como algo natural al hombre sin embargo a la mujer se le imponía la fidelidad, por lo que a la menor sospecha de engaño los hombres recurrían a la agresión física contra la presunta culpable o el esposo y el amante se ponían de acuerdo para matarla atravesándola con un palo y dejándola junto al camino para que todas la vieran a su paso.

Aunque era común que la agresividad del hombre se acentuara cuando estaba alcoholizado no puede atribuirse como una causa debido a que muchos golpeadores no estaban ebrios en ese momento, pero era la excusa

favorita para disminuir su responsabilidad ante las autoridades González, (1992).

Aunque con la reforma del código civil hecha en 1917, la mujer adquirió igualdad legal, derechos y deberes como cualquier hombre para llevar a cabo sus propios negocios y firmar un contrato al estar casadas se necesitaba el permiso del marido para trabajar, además de tener la obligación de cuidar y educar a los hijos. Otra discriminación impuesta como causal de divorcio sin excepciones es el adulterio femenino en tanto que el masculino se daba solo en caso de que hubiera ocurrido en la casa conyugal.

Es decir, después de la revolución la mujer seguía sufriendo abusos por parte del marido por toda la moral social de ese momento

1.7 LA MUJER HACIA FIN DE SIGLO

De acuerdo con Elú de Leñero, al analizar la personalidad del mexicano, el estereotipo tradicional de la mujer mexicana es el siguiente: individuo dependiente, conformista, rutinario y tímido. Esta definición fue formada a lo largo de la historia de la mujer en México, como consecuencia de la cultura y la tradición machista. ya que a la niña se le inculca desde temprana edad, la idea de su inferioridad respecto al varón, se le hace servir a los hombres de la casa; padre, hermanos y más tarde al marido y a los hijos varones, a quienes debe guardar toda una serie de consideraciones, de limitarse a realizar ciertas acciones, pues debido a su género solo las puede superar auxiliada del hombre. Paralelamente a la educación que se le imparte a las niñas, al niño se le libera de la realización de toda clase de trabajos domésticos, por la simple razón de que "los hombres no hacen esas cosas", de la misma manera se le inculca como ideal de vida, el deber de ser fuerte, valiente, debe aprender a reprimir el dolor, tal educación no sólo parte del hombre-padre, sino también de la madre quien por lo tanto es responsable de transmitir las normas socioculturales existente que pretenden mantener el estatus inferior del género femenino en las próximas generaciones, por lo tanto es responsable de que el hombre aprenda a que sólo por el hecho de ser varón, tiene el derecho de mandar, dominar, humillar, etc; por madre, hermanas, esposa e hijas aunque no cumpla con la obligación de sostener a la familia económica y moralmente debido a su condición de "hombre", en cambio si tiene derecho a todo dentro de su familia.

Es importante mencionar que a la mujer se le inculca que es sino un objeto de conquista, sin otros intereses personales para mantener una seguridad que espera alcanzar para ella y para sus hijos, basando su felicidad en hacer felices a los demás en vez de buscar el desarrollo de todas sus capacidades humanas. Otro punto importante de recalcar sobre los prejuicios que se tienen sobre el género femenino es el inculcado por la religión, puesto que casi todas las religiones primitivas de la humanidad surgidas de una concepción

naturalista, comenzaron por identificar las fuerzas naturales incluyendo la masculina. En la tradición bíblica del Antiguo Testamento, la mujer es delineada con acentos condenatorios, exaltándose por el contrario, la fuerza y el poder masculino. Cristo en su doctrina de amor y redención humana, vino a dignificar la imagen de la mujer en el Nuevo Testamento, sin embargo la tradición mística y cultural pesa demasiado, además de que no hay que olvidar que la iglesia llegó a reiterar una posición condenatoria al significado intrínseco del sexo femenino como constante aliado del demonio, consecuentemente la religión constituye un hecho sumamente significativo que identifica con una tradición cultural que ha dificultado el proceso de el desarrollo femenino.

Otro aspecto importante de mencionar en el proceso que lleva hacia el maltrato femenino, es la socialización, la cual en su proceso de diferenciación del niño y la niña a partir de la cual se relacionan cada uno de los adultos de su familia. De los varoncitos se espera que sean inquietos, latosos y demandantes, en tanto que las niñas deben mostrarse dóciles, tranquilas y obedientes, es decir se maneja una doble normatividad que continua vigente. Basado en lo anterior, puede inferirse que el disciplinamiento de la niña apoyado en la atribución de las características mencionadas refuerza la pasividad y la sumisión, por el contrario al disciplinar a los niños se refuerza una actitud activa, en consecuencia los correctivos para ambos son distintos, a ellos se les castiga con mayor dureza física, en tanto que a las niñas se les corrige avergonzándolas y humillándolas (Riquer, 1998).

Es importante reiterar lo relevante que es el apoyo cultural a la agresión que sufren las mujeres por parte de los hombres, ya que aunque nuestras leyes e instituciones referentes a los derechos de las mujeres y a las prerrogativas masculinas están cambiando, muchos hombres siguen creyendo aun en su imagen de superioridad, para dominar y controlar a las mujeres. Nuestra cultura, como se a señalado desde la época prehispanica refuerza esta idea, presentando a las mujeres como blancos adecuados para la hostilidad de los hombres, no solo en términos de comparación favorables para ellos, sino también como escudos y rehenes, pues con regularidad las violan, las maltratan e incluso llegan a matarlas. La pornografía presupone que la seducción inherente en una mujer justifica cualquier acto de sadismo sexual o físico que un hombre quiera cometer en contra de ella justificando o minimizando el acto agresivo.

Para seguir construyendo las líneas de ideas, ponemos en el siguiente capítulo hechos significativos que se construyen en relación al género en el ejercicio de la masculinidad y femeneidad y su relación con la violencia al genero femenino.

CAPITULO II

LA IMPORTANCIA DEL GENERO, LA CULTURA Y LA SOCIEDAD EN LA CONSTRUCCION DE LA VIOLENCIA HACIA LA MUJER

2. VIOLENCIA DE GENERO, COMO PROBLEMA SOCIAL

El análisis de la opresión de género y sus formas particularizadas de violencia son inseparables del análisis de las formas de resistencia que las mujeres han adquirido como una construcción del ejercicio de la femineidad, frente al hecho de ser violentadas por su pareja conyugal; es así, que la violencia doméstica es una cuestión de género, ya que se relaciona con los estereotipos femeninos y masculinos, a los que deben ajustarse hombres y mujeres en contextos donde se marca un desnivel entre ambos, ya que se considera a las mujeres como sujetos sociales contruidos de manera diferente (inferiores), y a los hombres como seres superiores, dominantes e independientes. Un factor que se articula a esta construcción es la subordinación de las mujeres en la forma de organización y funcionamiento de las sociedades.

Esto es, que "a partir del determinismo biológico (ser mujer u hombre) se explica la desigualdad social y política; pero esta variación va más allá de las diferencias biológicas, ya que entre los seres humanos, hasta la satisfacción de las necesidades más básicas están determinadas por construcciones sociales" (De Barbieri, 1992, p148).

Para comprender esto, hay que analizar los tipos de relaciones que se dan entre hombre-mujer, mujer-mujer, varón-varón, para poder tener un mayor entendimiento de la construcción del género como sistemas de poder socialmente contruidos, que son el resultado de un conflicto social (De Barbieri, 1992), como la forma de construir identidades a través del contacto cotidiano.

Ante este conflicto tenemos que tomar en cuenta, que en nuestra cultura mexicana, participamos en un círculo de desigualdad y discriminación, en donde a lo largo de la historia, como se ha mencionado en el capítulo I, pareciera ser que las mujeres están peleadas con la palabra "yo", es decir, otros les han dicho cómo son, cómo deben ser, cómo sentir, por qué sufrir, por qué se enfermarse, etc. Casi todos estos discursos han sido contruidos en su mayoría por los hombres y legitimados por la mujer misma, llegando al extremo de verlo como natural, como una construcción de la cotidianidad, o como algo que debe ser y/o hacerse sin cuestionarse, ocultándose así su origen arbitrario.

Scott (1996) define al género como *"un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y como una*

forma primaria de relaciones significantes de poder"... el género se implica en la concepción y construcción del poder, por lo que es el campo primario dentro del cual se articula éste (Lamas, 1996, p289).

Dentro del desarrollo de este origen arbitrario hacia la mujer se encuentran las relaciones de poder, donde la realidad construida en México nos demuestra que las instituciones como el estado, la familia, la escuela y la iglesia se encuentran atravesadas por el discurso del poder, el cual es interiorizado de generación a generación en las personas, como parte de la cultura. A esto se debe la eficacia del funcionamiento en las formas de generación y transmisión de valores, motivaciones y deseos en hombres y mujeres. Aquí cabría mencionar a Foucault cuando señala: *"lo que hace que el poder agarre, que se le acepte, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho lo atraviesa, produce cosas, induce placer, formas de saber, produce discursos: es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social, más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir"* (Ceballos, 1998, p33).

Sobra mencionar que el poder ha sido muy bien asimilado y ejecutado por los hombres, pero no es sólo el género masculino, sino también las instituciones, en las cuales siguiendo el punto de vista de Ana María Fernández en su artículo *la política de la diferencia: subordinaciones y rebeldías* menciona: *"las instituciones combinan y alternan estrategias y dispositivos de violencia represiva y violencia simbólica. Los procesos de violencia simbólica o apropiación de sentido se construyen en las mismas instituciones por las que circulan los discriminados, en posiciones desventajosas. Es a través de ellas que se le impone la arbitrariedad cultural de su inferioridad mediante múltiples discursos y mitos sociales, y explicaciones religiosas y científicas"* (Fernández, 1993, p115).

Esta arbitrariedad cultural es un eslabón más de las estructuras de dominación, el reconocimiento de estas instituciones hace posible que se le reconozca como legítimo, y al mismo tiempo otorga legitimidad como autoridad a quienes dirigen este poder en nuestra sociedad.

Esto opera de tal forma que la violencia simbólica es tan cotidiana que ha llegado al grado de darle un origen de naturalidad, por lo que no se cuestiona, como se puede observar en el capítulo I. Es decir, las características de subordinación del género femenino; como son: descalificaciones, violencia, discriminaciones, exclusiones; ya sean de forma laboral o de una manera de pensar y de sentir entre otras, se encuentran "naturalizadas" culturalmente por la herencia social que tenemos en nuestra sociedad, usando y abusando de este discurso en la cotidianeidad.

Es por esto, que las mujeres a lo largo de la historia son las que "deben" encargarse de la reproducción, de la crianza de los hijos, de la atención al esposo, del cuidado y labores del hogar como "algo natural a su ser"... y todo lo que vaya en contra de esta lógica culturalmente asignada y asumida, es

calificada de "antinatural" o contraria a la forma de ser. Es así, que prosiguiendo con la violencia simbólica y su cotidianidad a través de la desigualdad, manifestada no sólo en el ámbito familiar a través de las responsabilidades y límites, sólo por ser mujer, es que también en el área laboral, política, económica y cultural; se le resta capacidad a las alternativas que proponen las mujeres, sólo por su condición de ser "mujeres"; es decir, es comparada con algo inferior, alguien o algo de quien se duda de sus capacidades, alguien que tiene que estar sometida a las razones del rol masculino por la construcción del género a lo largo de la historia en nuestro contexto histórico.

Bajo estas construcciones de género que han sido aprehendidas por cada individuo, se ha ido formando una subjetividad a través de todos estos discursos, por lo que se adoptan ciertos roles estereotipados que ni siquiera se cuestionan, ya que son inculcados desde la misma familia, por ello, el ser buena madre, buena esposa; sujetan a la mujer para tratar de conservar estos "valores" a lo largo de su vida. De tal forma que las mujeres que son agredidas, soportan el maltrato de su compañero justificando su accionar en factores propios como el de: "fue mi culpa que se molestara", "él tiene la razón", "yo lo tengo que comprender", "sino lo hubiera hecho enojar tal vez no me hubiera pegado" etc. que son ocupados por situaciones temporales en la historia de nuestro México. Toda esta subjetividad forma aparatos ideológicos que son *"complejos dispositivos en los que convergen saberes, discursos de diferente naturaleza. condicionamientos para la conducta, tecnologías que se aplican directamente sobre los individuos y definen su percepción y su experiencia -física, material- de la realidad... aparatos que definen políticas ramificadas en las que la violencia directa ocupa un lugar esencial, constitutivo"* (Piccini, 1987, p94).

Estos discursos también son dados y manejados por las "ciencias" como la medicina, biología, etc. en donde a partir de la diferencia anatómica, se crean discursos y prácticas legitimadas por y para cada una de las mujeres y hombres; el hecho de decir: el hombre es fuerte y activo, la mujer débil y pasiva; permite adjudicar roles que hacen que llevemos una determinada forma y estilo de vida.

Esta desigualdad social es justificada por estas "ciencias" a través de una lógica de poder; algo que es injusto para las mujeres, subyugadas por una simple diferencia corporal.

Resumiendo, la posición en que se coloca a la mujer a partir de un punto de vista biológico, en el cual, por "naturaleza" se debe encargar de la reproducción y crianza de su especie, es igual a que por "naturaleza" debe encargarse de la crianza de los hijos, "debe" quedarse en el hogar donde se realizan las actividades de cuidado y educación; por "naturaleza" tiene que encargarse de las cuestiones domésticas y emocionales, por lo tanto todo lo que realice en contra de esto, será tachado como antinatural. Todo esto nos lleva al paradigma de que ser mujer es ser madre, por lo que lleva implícito

que la maternidad es la conformación del género femenino. Como dice Nelly Schnaith (1991, p 52), *"la mujer hubo de morir culturalmente en tanto sujeto autónomo para prestarse como mediadora pasiva al cumplimiento de los fines superiores de la humanidad a cargo de los varones"*.

Ahora es de una importancia vital preguntarnos cómo es que se van construyendo o adquiriendo los roles femeninos y los roles masculinos, para esto Burin (1998, p.87), nos plantea una noción en la adquisición de género sobre las bases de las identificaciones tempranas que realizan niñas y niños. Es decir, las niñas desarrollan una "identificación personal" la cual consiste en la incorporación de los rasgos de la personalidad, conducta, actividades, valores o criterios para la vida, que ve reflejados en la vida de su madre, de ella aprende el rol maternal y familiar donde se enfatizan la cercanía, el vínculo afectivo y con esto la dependencia afectiva hacia el hombre e hijos. Posteriormente puede identificarse con otras mujeres debido a este aspecto de identificación personal. En cambio en los niños se da la "identificación posicional", la cual consiste en la adquisición de la masculinidad y su ejercicio, pero, a través de las imágenes culturales, es decir, ellos no necesariamente interiorizan actitudes o valores directamente con su padre, como lo hace la niña con su madre por lo que la toman del factor social a través de la interacción. Para Burin (op. cit), *"la identidad de género se adquiere en la intersubjetividad, en el vínculo temprano padres-hijos, en relación con los deseos inconscientes que esos vínculos intersubjetivos tempranos aportan a la construcción de la subjetividad sexuada"*.

En esta adquisición de género a través del desarrollo y de la socialización, es fundamental el lenguaje, con el cual se transmiten las creencias, mitos, fábulas, metáforas, etc., con las cuales tanto niñas y niños se identifican con esta parte de la cultura construyendo los cimientos de la identidad femenina o masculina.

Podemos decir que en la sociedad mexicana predomina la familia patriarcal como sistema económico, político y social en donde es el hombre principalmente el que abastece a su familia (en lo imaginario); dándose por esta razón un "rango superior" ante ésta, negando o terminando así con la igualdad de pareja con relación a los derechos, no así en las obligaciones. Sin embargo, creemos que la mujer es la que se encuentra más estrechamente ligada con la familia al ser condicionada y entrenada en relación afectiva y práctica con ésta, por lo que se hace cargo de las labores del hogar como: lavar, planchar, hace de comer, se encarga de todo respecto a los hijos, etc., es decir, generalmente es la responsable de los hijos, del hogar y de satisfacer las necesidades de su esposo, y algunas veces, además de todo esto sale a trabajar.

Por otra parte, la imagen de la mujer en el sentido común de las personas, es la de ser caprichosa, dependiente, infantil, incapaz de pensar y actuar por su cuenta, de tomar decisiones claras y explícitas; por lo que pensamos que al ser maltratada tiende a sentir vergüenza, miedo asumiéndose como como

culpable, y merecedora de estos castigos, como lo indica la historia de la mujer en México.

Creemos que este estereotipo de mujer es una posible causa por la cual la mujer no denuncia ante una autoridad abiertamente que es víctima de maltrato, de hacerlo; pensamos que la mujer entra en conflicto con todo lo establecido, es decir, lucha contra ella misma, contra los estándares socioculturales, económicos, políticos y contra la violencia que vive; ya que duda al romper con esto al sentir la necesidad de acabar con la violencia de que es víctima. Por ello, creemos se propicia un camino donde la apropiación del poder del hombre sobre la mujer y la violencia conyugal hacia la mujer se legitima.

La violencia, a pesar de que es un tema muy estudiado, fue y sigue siendo de gran importancia dentro de la sociedad. A pesar de que se toman medidas para prevenirla (derechos humanos, medios de comunicación, talleres, etc.), creemos que no se ha logrado combatir y reconstruir totalmente este problema.

La violencia es una forma de control sobre la libertad y la dignidad de la persona quien la padece, es *"un acto social, y en la mayoría de los casos, un comportamiento aprendido en un contexto permeado por inequidades sociales basadas en el género, la edad, la raza, la economía, la política, etc., y utilizando la fuerza física como la manera prevaeciente de resolver conflictos"* (Hoff 1994, p.147). Por ello, no es difícil encontrarla en distintos ámbitos como: la familia, la pareja, el trabajo, etc., en donde se ejerce de distinta manera, por ejemplo: violencia física, psicológica, simbólica, económica, política, etc.

Para poder delimitar y continuar construyendo nuestro tema, debemos de diferenciar a la violencia familiar que incluye y afecta a todos los miembros en las diversas combinaciones de parentescos; de la violencia conyugal que es únicamente en la relación íntima y estable, entre un hombre y una mujer, estén o no legalmente casados.

Nuestro principal interés se centra en la violencia hacia la mujer. Esto es debido a que nos resulta evidente que la mujer, además de sufrir una diversidad de agresiones al igual que el hombre (robos, violación de derechos, explotación dentro del ámbito laboral, etc.), ella se enfrenta a otras formas de agresión específicas como es dentro del matrimonio. Por esto mismo, dentro de nuestra construcción del tema estudiaremos la violencia que se vive dentro de la pareja conyugal, en donde la mujer ha decidido iniciar cualquier proceso de denuncia (divorcio, pensión alimenticia, violencia intrafamiliar, etc).

La violencia conyugal es una problemática psicosocialmente construida en donde el maltrato tiene un único sentido; del hombre hacia la mujer.

Para ello, concordamos con lo planteado por Dohmen (1994, p.65), donde dice, "*La mujer maltratada es toda persona del sexo femenino que padece maltrato físico, emocional y/o abuso sexual, por acción u omisión de parte de la pareja con quien mantiene un vínculo de intimidad*".

Lo que distingue a la violencia contra la mujer de otras formas de violencia, es la fuerza o coerción (física, sexual, económica o psicológica) alentada y tolerada socialmente, siempre que las víctimas son mujeres. Esta violencia conyugal tiene cuatro posibles manifestaciones: cuando la agresión es de parte de la esposa al marido, cuando la agresión es mutua, cuando el hombre maltrata a su compañera y la cuarta es cuando los matrimonios tienen alguna disfunción en sus relaciones y sin tener una estructura comportamental violenta, llegan a caer en interacciones violentas como último recurso al acabarse la comunicación (Ferreira, 1996 pp. 28,29,30).

Dentro de esta violencia encontramos tres de los delitos tipificados por el Código Penal: injurias, intimidación y agresiones (insultos, amenazas y golpes). Así, como distintos tipos de violencia:

Violencia física: empujones, bofetadas, puñetazos, patadas, estrangulamiento, heridas por arma, sujetar, amarrar, paralizar, abandono en lugares peligrosos, negación de ayuda cuando la mujer está enferma o herida y arrojar objetos.

Violencia psicológica o emocional: violencia verbal, gritos, amenazas de daño, aislamiento social y físico, celos, posesividad extrema, intimidación, degradación, humillación, insultos, críticas constantes, acusaciones sin fundamento, atribuciones de culpa por lo que pasa, ignorar o no dar importancia o ridiculizar las necesidades de las víctimas, mentiras, rompimiento de promesas, etc.

Violencia económica: incluye el control y manejo del dinero, propiedades y todos los recursos de la familia por parte del hombre.

Violencia sexual: incluye cualquier tipo de sexo forzado o degradación sexual; intentar que la mujer efectúe relaciones sexuales o practique actos sexuales contra su voluntad, tener relaciones sexuales cuando la mujer no esté en sus cinco sentidos, o tenga miedo de negarse, lastimarla físicamente durante el acto sexual o atacar sus genitales, forzarla a no usar protección contra embarazo y/o enfermedades de transmisión sexual, criticarla e insultarla con nombres sexualmente degradantes; acusarla falsamente de actividades sexuales con otras personas, obligarla a ver películas o revistas pornográficas, forzarla a observar a la pareja mientras ésta tiene relaciones sexuales con otra mujer.

En estudios anteriores como el de Ferreira, (1996), encontramos que las razones por la que habitualmente una mujer decide poner fin a este maltrato son:

- *Maltrato físico y/o emocional a los hijos
- *Incesto con los hijos
- *Intento de homicidio contra los hijos
- *Infidelidad
- *Violación hacia algún hijo
- *Intento de homicidio contra la mujer

Es particularmente frente al temor por sus hijos, de que ellos no tengan que sufrir lo que ella y lo repitan posteriormente, estas mujeres logran pedir ayuda, sobrepasando la "tradicción" al buscar darle un nuevo sentido a su vida.

El miedo también es por el proceso del cambio, por las pérdidas (vínculos de afecto, abandono) y por los sentimientos ambivalentes que experimenta (Corsi, 1994, p45).

Además de esto, podemos agregar como otras grandes preocupaciones la dependencia económica, el desempleo (ahora tendrá que conseguir trabajo y ubicar a sus hijos en la escuela en un horario mientras ella trabaja), y el tener que reorganizar toda su vida de forma independiente a la de su compañero.

Otro gran temor de estas mujeres es el miedo a perder el vínculo con sus hijos por distintas razones como:

Que el marido/compañero cumpla con la amenaza de quitarle a los hijos.
 Que los hijos no lleguen a comprender lo que ella padece.
 Por sufrir insultos, reproches, desprecio por parte de los hijos, ya que "echó al padre", "destruyó la familia", "no comprende al padre".
 Porque los hijos no entienden la "inflexibilidad" e "insensibilidad" de la madre, ante las promesas del padre, de que todo va a cambiar.
 Porque se encuentran alterados, muy comprometidos, expuestos, al tener que decidirse entre dos lealtades, y eligen quedarse con el padre, ya que lo perciben más desprotegido o porque temen que, de lo contrario, reaccione de manera violenta contra ellos y/o contra su madre.

Al solicitar ayuda, un gran número de mujeres presentan signos depresivos que generalmente son:

- aspectos emocionales: desgana, apatía, abatimiento, etc.
- aspectos cognitivos: autoevaluación negativa, perspectivas futuras aterrantes y/o inmovilizadoras.
- aspectos motivacionales y volitivos: inhabilidad para la acción; ausencia o baja motivación.
- aspectos conductuales: astenia, alteraciones del sueño, rechazo a la sexualidad, pérdida del apetito.

Para comprender por qué las mujeres continúan en estas relaciones de abuso, existen teorías que intentan explicar este proceso, una de éstas es la

de Leonore Walker (1987) quien afirma que la violencia se desarrolla en un ciclo que consta de 3 fases:

Fase 1: aumento de tensión. En ésta el agresor se enoja, discute y culpa a la mujer provocando un aumento de tensión en la relación. La mujer trata de calmarlo complaciendo al hombre o alterarlo aún más negándose a cumplir con sus exigencias.

Fase 2: la explosión. Es cuando se da la agresión física que puede ser un empujón, bofetada, o golpe; horas de maltrato y terror tal vez utilizando armas u otros objetos dañinos. También existe el abuso psicológico y en ocasiones el sexual.

Fase 3: luna de miel. En esta última fase, se da el alivio fisiológico de la tensión, que lleva a un arrepentimiento y a promesas de no volver a lastimar. El hombre niega o minimiza el abuso o pide a la mujer que "no le vuelva a hacer perder la paciencia". En etapas muy avanzadas de este ciclo, la fase 3 consiste sólo en la ausencia de violencia.

Esta última etapa de arrepentimiento y promesas de cambio por las que pasa el hombre, detiene a la mujer a dejarlo, ya que aceptan sus disculpas, promesas y regalos; creyendo que la situación va a cambiar. Esto, aunado al miedo por las represalias sociales y familiares, o a que no puede mantenerse ella y a sus hijos, al qué dirán, etc; le impiden reconceptualizar sus fantasías o temores.

Este ciclo se repite una y otra vez, con mayor grado de agresión y frecuencia en cada repetición.

Autores como Walker (1987) y Ferrerira (1996), han encontrado que las mujeres maltratadas no desarrollan los potenciales que poseen, debido a que no se conciben como seres pensantes e independientes de la figura masculina. Es por ello que en su mayoría, se les educó para la dependencia; no sólo la económica sino la dependencia emocional, la dependencia personal de otros individuos. *"Aún siendo sujetos capaces de enfrentar conflictos, no están entrenadas para ello, sino para delegar este tipo de responsabilidades en otros, en aquellos que poseen el poder"* (Dohmen, 1994, pp85-86).

Estas conductas pueden ser "desaprehendidas", pero para esto se necesita de un proceso en el que puedan desarrollar y fortalecer su autoestima y su autonomía.

La mujer maltratada debe desarrollar confianza respecto del conocimiento y expresión de sus derechos y autoridad como individuo, así como hacer valer sus necesidades propias.

También se aprecia que en estas mujeres existe una autopercepción relativa a encontrarse desposeídas de cualquier tipo de poder: son inconscientes

generalmente de cómo ceden su poder a otras personas. Ellas han aprendido que el poder es propiedad exclusiva del hombre y que, sólo por pertenecer al género femenino llevan inscrita la sumisión y el sometimiento a ese dominio (Fuller, 1941).

A pesar de existir muchos estudios en torno a la violencia doméstica, es a partir de la Convención de Belém do Pará (1994) que distintos países latinoamericanos identificaron a este problema como un delito por el que se debe sancionar al agresor. La violencia es un tema delicado del que casi nadie habla, ni siquiera las víctimas. Este silencio es el que impide su prevención y control.

A través de conocer el concepto cultural de la construcción del género a partir de esta revisión teórica; podemos decir que las mujeres son invalidadas y minimizadas como género, y de esta manera obtenemos un enfoque cultural del cual nos surge la pregunta de ¿por qué esta invalidación?

Desde hace tiempo se ve a la mujer como objeto; en donde sólo sirve para satisfacer el placer masculino, negando así el derecho a su placer. La mujer ha sido discriminada por el hombre delimitándola a tres roles principales: madre, esposa y administradora del hogar. Con esto podemos ver que existe un contexto social, cultural, familiar, construido de violencia hacia la mujer de generación a generación.

Para poder entender ésto podemos hablar del poder y jerarquía en la construcción cultural de género, donde se ve lo diferente como lo inferior. De aquí nos percatamos de la violencia "invisible" de la cual es para y hacia la mujer; sin embargo, no hablamos de "violencia invisible" tal cual, sino que existen factores sociales, culturales, etc. que invisibilizan la violencia hacia la mujer, creando un círculo de desigualdad y discriminación socialmente permitido.

Esta construcción de género también se puede plantear sobre la noción de la adquisición de la identidad de género sobre la base de identificaciones tempranas que realizan niñas y niños en nuestra cultura; las niñas desarrollan una identificación personal con la madre entrelazando los procesos afectivos y el aprendizaje de rol, incorporando los rasgos de personalidad, conducta, actitudes y valores del otro. En cambio, en el niño se da la *"identificación posicional"* la cual consiste en la incorporación específica del rol del otro, por ejemplo la incorporación de imágenes culturales de la masculinidad" (Burin, 1998, p83). Tomaremos como "rol" a aquellas tareas y conductas dictadas por la cultura que deben obedecer tanto mujeres como hombres.

Al igual, se toma la diferencia anatómica de los sexos, en donde se propone a la anatomía como una condición cultural, es decir, que sobre la diferencia anatómica se hace una construcción cultural, en el ejercicio de la masculinidad.

De esta manera veamos a la violencia doméstica como una cuestión socialmente construida, relacionada con los estereotipos femeninos y masculinos considerándolos como diferente e inferior y superior y dominante respectivamente. A pesar de que se ve a los hombres con ciertos "privilegios", vemos que *"el riesgo (aunque no igual) es tanto para los hombres como para las mujeres, ya que para ellos las presiones sociales para que respondan a las expectativas los condenan al sufrimiento y frustración constantes puesto que no pueden expresarse emotivamente, quejarse, tienen que disimular sus emociones como temores, angustias, sustituyéndolos por sentimientos de fanfarronadas o burlas; por lo que, se les exige la persecución constante de los éxitos y las ganancias a costa de sus emociones"* (Toledo, 1994, p53).

También podemos exponer que la violencia conyugal como una problemática psicosocial que parte del maltrato del hombre hacia la mujer; siendo las formas principales: el maltrato emocional (insultos, humillaciones, etc.), el físico, económico y sexual productos en gran medida de las construcciones del ejercicio de la masculinidad con relación a la mujer como "algo natural" y apropiado al ser hombre, de la cultura y sociedad inculcados a través de la historia.

2.1 RELEVANCIA SOCIAL Y TEÓRICA DEL PROBLEMA

Debemos analizar el proceso de civilización y de toma de conciencia social sobre la violencia de género que estamos viviendo en nuestro entorno desde la época prehistórica. Para ello se toma como referencia el concepto de problema social y se revisa un claro ejemplo de violencia de género: la violencia doméstica.

Hay que tener en cuenta que el problema de la violencia familiar no es reciente, sino que ha sido ocultado y callado desde hace tiempo a través de estereotipos que han sido soslayados.

De esta manera se concluye, que el considerar a la violencia de género como problema privado e incluirla en una problemática social no sólo implica un mayor conocimiento del problema o cambios en la legislación vigente, sino también un nuevo modo de analizar sus causas y de sugerir actuaciones para prevenirla.

La violencia familiar se tematizó como un problema grave a principios de los años 60, sin embargo, sólo fue enfocada en las niñas (os) debido a que la sociedad protectora de animales se hizo cargo del fenómeno en un primer momento, sin embargo, con la llegada del feminismo como movimiento de lucha social, se atrajo la atención de todos (as) las personas, sobre las formas y consecuencias de la violencia hacia las mujeres.

"A partir de los años 70, los investigadores sociales comenzaron a revisar el concepto de conflicto familiar como sinónimo de "anormalidad", destacando

que el conflicto puede expresarse bajo formas muy disímiles, siendo la resolución violenta sólo una entre ellas" (Corsi, 1994, p17).

Es evidente que de los años 70as a inicios del siglo XXI se ha producido un cierto proceso de toma de conciencia social sobre la gravedad de la violencia contra y para las mujeres, por lo que, el gran obstáculo que ésta supone para la convivencia democrática entre hombres y mujeres es que se siga construyendo la masculinidad usando nuevos y viejos estereotipos de la masculinidad para dar un cambio hacia la igualdad de género. Sin embargo, creemos que el problema aún dista mucho de estar resuelto.

De un tiempo a la fecha se ha propuesto una nueva denominación para hacer frente a esta grave realidad, el concepto de violencia de género. A pesar de que la violencia de género no es en absoluto un fenómeno nuevo, su reconocimiento, su visibilización, y por tanto, el paso de ser considerada de una cuestión privada a un problema social, sí es relativamente reciente. Para proponer una reflexión sobre este proceso de visibilización, es necesario revisar el concepto de problema social.

Como señala Liazos (1982), las definiciones de lo que es un problema social pueden incluirse en dos grandes bloques según sea la perspectiva teórica que se adopte.

Así, por una parte, estarían las definiciones que resaltan los aspectos objetivos perjudiciales de los problemas, aunque éstos no sean identificables por sectores amplios de población como situaciones susceptibles de ser cambiadas. En esta línea se enmarcarían definiciones como la de Fuller y Myers (1941, p77), quienes lo entienden como *"una condición que se establece como tal por un número considerable de personas como una desviación de las normas sociales habituales"*; como la de Merton (1971, p1), que define el problema social como *"una situación que viola una o más normas generales compartidas y aprobadas por una parte del sistema social"*; o como la de Kohn (1976, pp94-112) que lo define como *"un fenómeno social que tiene un impacto negativo en las vidas de un segmento considerable de población"*.

Por otra parte, estarían aquellas definiciones que entienden que sólo existe un problema social cuando un grupo significativo de la sociedad percibe y define ciertas condiciones como problema y pone en marcha acciones para solucionarlas. Dentro de esta línea se enmarcarían, por ejemplo, definiciones como las de Bordieu (1998), que entiende que los problemas sociales no tienen existencia por sí mismos, sino que son producto de un proceso de definición colectiva que ocurre cuando un número significativo de personas que consideran ciertas situaciones sociales como no deseadas y tienen el suficiente poder para transmitir esa percepción a otros sectores. Por su parte, Sullivan, Thompson, Wright, Gross y Spader (1980, p10) consideran que *"existe un problema social cuando un grupo de influencia es consciente de una condición social que afecta sus valores, y que puede ser remediada"*.

mediante una acción colectiva". Estos mismos autores especifican los elementos que incorporan a su definición del modo siguiente:

Para que una condición sea definida como problema social debe ser considerada como injusta por un grupo, y dicho grupo debe tener influencia social, es decir, debe tener un impacto significativo dentro del debate público o en la política social en el ámbito de un colectivo mayoritario.

Por lo tanto, sólo se considera la existencia de un problema social si existe conciencia de que la condición indeseable que se denuncia es efectivamente un problema.

Para considerar el problema como social debe darse la posibilidad de que el problema sea remediado por la acción colectiva, ya que toda acción social que no sea solucionable mediante ésta, puede ir en contra de los propios valores colectivos, pero no por eso llegar a ser un problema social.

Finalmente, algunas definiciones tratan de integrar los componentes objetivos y subjetivos del problema social. Entre ellas cabría citar, por ejemplo, la de Henslin (1990, p2) que considera que *"un problema social es algún aspecto de la sociedad (condición objetiva) acerca del cual un amplio número de personas están preocupadas (condición subjetiva)"*.

Como señala Duarte (1996), una de las definiciones más completas y rigurosas de problema social es la de Sullivan y cols. (1980) a la que ya nos hemos referido. Siguiendo pues a estos autores, cabría concluir que los elementos más importantes para identificar un problema social son los siguientes:

En primer lugar, debería existir un amplio consenso entre los miembros de una sociedad sobre la determinación de cuáles son los problemas sociales. Si bien resulta claro que alcanzar la evidencia de este consenso es difícil, los datos estadísticos sobre la opinión de la población pueden ser una herramienta útil, aunque no exenta de críticas y por tanto, no siempre suficiente para este fin. Sea como sea, parece evidente que un problema social sólo lo es si la opinión pública lo considera como tal, y en este proceso los medios de comunicación juegan un papel determinante, así como la demanda social de persona a personas.

Por otra parte, se debe poder identificar a los grupos sociales que definen la existencia de un problema social, ya que ellos son los más interesados en su solución. Este fenómeno fue definido por Berger como "debunking" (destaponar) y consistiría en averiguar cuáles son los auténticos fines que persigue el grupo que denuncia y qué, en ocasiones, pueden estar más o menos encubiertos.

El tercer elemento se refiere a los valores sociales, puesto que éstos son imprescindibles para determinar la razón por la cual se define un problema

como social. Como señala Duarte (1997), los valores hacen referencia a las preferencias personales y a las prioridades de grupos sociales y estas prioridades son frecuentemente distintas para cada grupo social, por lo que a menudo, se plantea un conflicto de valores. La solución de este conflicto dependerá de la adecuada priorización de estos valores.

El cuarto y un último elemento importante se refiere al hecho de que los problemas sociales son, por definición, cuestiones públicas y no cuestiones personales o privadas.

Vemos, por tanto, que el reconocimiento de una situación o circunstancia como problema social, está ligado a su reconocimiento por parte de una comunidad o de personas de influencia y prestigio. Esto supone que la manera en que algo queda definido como problema social está estrechamente ligada a la intervención del poder, la representación y también la manipulación.

Tal como señalan Sullivan y cols. (1980), a la hora de enfocar los problemas sociales el poder dependerá de cuestiones como: la fuerza de los números, ya que si un grupo tiene acceso a un mayor número de personas es más fácil que incremente su poder; la organización entendida como habilidad para coordinar las acciones hacia un fin, de modo que es totalmente posible que grupos pequeños, pero bien organizados, alcancen altas cuotas de poder; y el acceso a los recursos, ya que cuanto mayor sea éste, más poder alcanzará el grupo de presión.

Muy relacionado con el tema del poder se halla el de la autoridad, entendida como poder institucionalizado y sus diferentes articulaciones. Siguiendo a estos mismos autores (Sullivan y cols; 1980) podemos distinguir tres tipos generales de autoridad: la autoridad tradicional, basada en la creencia de que lo que es costumbre y habitual está bien hecho y es lógico; la autoridad legal – racional, basada en la creencia de que se debe confiar en las prácticas que consiguen logros de la manera más eficaz posible; y la autoridad carismática, basada en la habilidad personal de un líder.

2.2 VIOLENCIA DE GÉNERO COMO PROBLEMA SOCIAL

Una vez analizado qué es y cómo evoluciona un problema hasta ser considerado como problema social, cabe aplicar este análisis al caso de la violencia de género en términos generales y principalmente, a la violencia doméstica.

Como se ha comentado anteriormente, una de las concepciones más aceptadas de problema social es la que señala que para que una condición sea definida como tal debe ser considerada injusta por un grupo que tenga una cierta influencia social, entonces para entender el paso de la violencia de género de problema privado a problema público es imprescindible analizar el papel desempeñado por el movimiento feminista.

En este sentido, las feministas del siglo XX y, especialmente el movimiento de liberación de las mujeres que se inicia en la década de 1960, va a centrarse en nuevos temas y en nuevos problemas, y entre ellos en la violencia contra las mujeres, inicialmente en la violencia sexual y posteriormente en la violencia doméstica (Anderson y Zinsser, 1992, 2000; Heise, 1997; Kanuha, 1997).

2.3 EL CASO DE LA VIOLENCIA DOMÉSTICA

En cuanto a la violencia doméstica, su consideración y construcción como fenómeno privado ha propiciado que durante siglos se considerara, primero un derecho del marido y algo normal, y posteriormente algo que "desgraciadamente" sucedía en algunos hogares pero que formaba parte de la vida privada de las parejas y en lo que por tanto no había que intervenir. De hecho, son muchos los análisis que coinciden en señalar que la consideración de la supuesta "privacidad" de la violencia doméstica es uno de los factores que subyacen al hecho de que las víctimas no denuncien y de que éste fenómeno continúe siendo un problema "oculto" cuyas cifras reales son casi imposibles de conocer.

Sin embargo, esta acción constituye tan sólo un ejemplo excepcional que, aunque puede suponer un precedente importante, no significa la modificación general y la consideración del problema o su tratamiento. No es hasta la década de 1970, cuando la violencia doméstica contra las mujeres comienza a denunciarse de forma específica como problema, sin embargo, los primeros refugios o casas para acoger a mujeres con este problema aparecen en los años noventas.

En definitiva, la intención a lo largo de toda esta problemática ha sido demostrar cómo, y fundamentalmente las instancias de los colectivos más afectados, como los grupos feministas o de mujeres que han roto estereotipos, han iniciado en los últimos años un proceso de denuncia, discusión y toma de conciencia social sobre la violencia de género, incluyendo sus causas, claramente vinculadas a la estructura de poder patriarcal y a la cultura misógina que defiende, y sus consecuencias en la vida, la salud y las legítimas expectativas de millones de personas en todo el mundo cuyas vidas se ven amenazadas por el simple hecho de haber nacido mujeres.

Creemos por tanto, que el amplio debate social que implica un proceso de revisión y crítica en profundidad de muchas de nuestras concepciones sobre el significado de ser hombre o mujer, las normas sociales y de convivencia en las que basamos nuestras expectativas, nuestras aspiraciones... en definitiva la construcción de la sociedad futura que deseamos debe proseguir y ampliarse más. Deberíamos ser capaces de generar como alternativa a la cultura misógina, una cultura de la igualdad, la paz y el respeto a la vida en todas sus manifestaciones.

Para describir este problema, debemos explicar que la violencia en la familia se puede presentar de distintas formas, desde abuso emocional, físico, sexual, etc.

El abuso emocional va desde gritos, insultos, pero éstos al principio se pueden presentar en forma de broma, en donde el hombre le dice a la mujer, "estás muy gorda", "¿ves como no sirves para nada?", de pronto estos discursos van subiendo de tono, a manera que ya no se presentan en broma o juego; al grado de llamar a su pareja "loca" o "demente", y con groserías de todo tipo, llegando ella poco a poco a creer todos estos discursos que van desgastando su propia capacidad intelectual, negándose así su propia capacidad de poder negar todos estos discursos.

"Abuso emocional: comprende una serie de conductas verbales tales como insultos, gritos, críticas permanentes, desvalorizaciones, amenazas, etc. La mujer sometida a este clima emocional sufre una progresiva debilitación psicológica" (Corisi, 1994, pp35).

La violencia física comprende golpes evidentes, estos pueden llegar a ser hechos de manera que a la mujer no se le note que sufre de este tipo de agresiones, pueden ser en la espalda, en las piernas, en las costillas y cuando llegan a ser notables como en la cara, el hombre justifica que lo hizo porque no tenía otra opción y era para que entendiera, diciendo cínicamente que ella había tenido la culpa, ya que ésta no hizo lo que él quería, en donde esto es una forma de provocación para el marido.

Sin embargo la gravedad de esta violencia va más allá, en donde muchas mujeres a través de las golpizas recibidas por el marido, han llegado a perder a sus hijos cuando están embarazadas, poniendo en riesgo su salud y propia vida, incluso probablemente se pueda llegar, al homicidio y lo más inexplicable de esta violencia física es que muchas veces es callado y no hay ningún tipo de denuncia de tipo legal hacia estos agresores, ya que muchas veces esta violencia genera en las mujeres culpa, remordimiento, angustia, etc. En donde el temor a ser criticadas y vistas de mala manera por parte de la gente o su propia familia. (exclamando muchas veces que ellas tienen la culpa, que ellas se lo buscaron) prefieren callar la situación que están pasando.

Por lo regular, la más cercana confidente de la esposa es la madre, y ésta a su vez repite los discursos contruidos culturalmente que propician que la mujer no llegue a denunciar, sino que debe comprender a su marido; que todo va a cambiar, que sus hijos necesitan un padre, etc. Dando así marcha atrás a la denuncia legal o al trámite de divorcio.

"Abuso físico: incluye una escala que puede comenzar con un pellizco y continuar con empujones, bofetadas, puñetazos, patadas, torceduras, pudiendo llegar a provocar abortos, lesiones internas, desfiguraciones, hasta el homicidio" (Corisi, 1994 p,35).

La violencia sexual forma parte de un contexto difícil de explicar, en donde, se fuerza a la pareja a tener relaciones coitales en contra de su voluntad, y la gravedad de esta situación es que muchas veces las mujeres acceden pensando que es su obligación copular con el marido o para que los hijos no se enteren de los "problemas de papá y mamá", quieran o no tener el contacto sexual.

Si la mujer denuncia o comenta este tipo de agresión, los demás exclaman, "cómo va a ser posible esta situación", "si es tu marido y le debes de complacer", "ni modo que no tengas relaciones con él", y la gravedad del asunto es que la mujer ni siquiera reflexiona sobre sus derechos, pues tiene el poder de rechazar a su pareja aún estando casados; creemos que esto se debe a la dimensión tan compleja de género y sexualidad, en donde estas construcciones sociales establecen que la mujer debe de servir al hombre en todos los aspectos cuando están casados (o sin estarlo), que deben cuidar a los hijos, etc. Negando así la capacidad de la mujer de reconocerse como sujeto de derecho y poder negarse a todo tipo de acciones violentas que vayan en contra de su voluntad, debido a que estos discursos los tenemos tan introyectados que vemos tan naturales estas situaciones y no hay una reflexión y cuestionamiento de estos ataques sobre las mujeres.

"Abuso sexual: consiste en la imposición de orden sexual, contra la voluntad de la mujer. incluye la violación marital" (Corsi, 1994 p, 25).

Dentro de la violencia familiar, la solución más sencilla que se le dio fue que se debe a que la persona (el hombre) es enfermo o retrasado mental, sin embargo, las personas que violentan a su pareja saben bien lo que hacen y para ellos esta violencia es una forma de control hacia ella.

Por otro lado, la persona que en verdad empieza a tener trastornos patológicos es la mujer, ya que los golpes, gritos, devaluaciones, abusos sexuales, etc. la van desgastando paulatinamente en el ámbito emocional, físico y sexual; creando así depresiones, angustias, insomnios, baja autestima, taquicardia etc.

Otra explicación de la violencia, es que las mujeres que son golpeadas con mayor frecuencia, son de escasos recursos económicos, sin embargo, tal vez la pobreza pudiera ser un factor de riesgo, pero no implica totalmente la justificación de la violencia, ya que también hay mujeres que son licenciadas, con maestrías, doctorados, o mujeres que ejercen altos puestos ejecutivos y que son víctimas de violencia.

Lo que pasa es que estas mujeres tienen los recursos económicos para poder pagar un psicólogo particular que les pueda dar terapia de manera individual, o donde también muchas mujeres callan esta violencia debido a sus altos puestos o profesiones, ya que está en juego su prestigio o posición social y les causa temor solicitar apoyo o denunciar que son víctimas de violencia.

También está la explicación de que la violencia dirigida hacia la mujer se debe, a que en la mayoría de los casos, a la presencia del alcohol y demás tóxicos, sin embargo, el alcohol no justifica del todo esta violencia, pero debemos tener en cuenta que sí es un factor que se articula al fenómeno, de esta manera no podemos olvidar que es un detonante muy peligroso para que se dé esta violencia, ya que el alcohol es un desinhibidor. No hay que olvidarnos que esta explicación no se reduce a tomar el uso de alcohol o drogas como un justificante, sino que va más allá, es decir el replantear mitos y elementos en la violencia dirigida a la mujer, permite tener un mejor manejo de ésta.

Tampoco debemos asociar el alcohol y drogas únicamente con gente de escasos recursos, porque sabemos que estas adicciones no tienen que ver con los estratos sociales.

Hay que tomar en cuenta que la gente con escasos recursos toma o se droga con mucha frecuencia debido a la cantidad de problemas que se les presentan en sus familias; como el no poder darles de comer a sus hijos, gastos médicos, desempleos, etc. justificando las adicciones como una forma de relajar su frustración de no poder encontrar trabajo, de expresar que nadie los quiere, y al llegar a su casa alcoholizados, cualquier roce con la esposa provoca que el esposo diga, "ahorita voy a demostrar quién manda", esto incita al sujeto a descargar su frustración sobre ella por medio de golpes.

La gente de mayores recursos económicos, pudiera ser que por estos elementos no se illeque a dar esta violencia con frecuencia, sin embargo, al llegar a sus casas alcoholizados o drogados; después de haberse ido de fiesta con sus colegas de trabajo o empresarios, y la esposa al reclamarle sus conductas, él podrá contestar con gritos e insultos que tiene derecho a divertirse, llegando estos roces o discusiones a golpes, humillaciones, etc.

Tampoco debemos olvidar a las personas que no toman y que sin embargo son violentas dentro de sus casas, o las personas que son alcohólicas y que no son violentas dentro de las reuniones o lugares fuera de casa.

"Durante cierto tiempo, se asociaron insistentemente ambos problemas (adicción y violencia), por la simple razón de que eran ambos los casos más accesibles para la investigación clínica y sociológica. Pero estudios más profundos demostraron que el abuso de sustancias, más que causar violencia, contribuye a facilitarla o se transforma en una excusa atenuante" (Corsi, 1994 p. 47).

Una explicación más, es que si hay violencia no hay amor dentro de esa familia, sin embargo, estas personas violentas manifiestan su agresión por periodos, es decir, en ciertas ocasiones se pueden presentar cariñosos, dulces, complacientes, etc. y en otras ocasiones pueden presentar

comportamientos violentos hacia la esposa, en donde hay creencias por parte de la mujer que él va a cambiar, repitiéndose este ciclo.

Sin embargo, se puede presentar la creencia de que la mujer es masoquista, y que les gusta este tipo de violencia, si no, "¿por qué se quedan con el marido?", sin embargo, debemos tener en cuenta que el masoquismo no entra como una característica de la violencia conyugal, en la mayoría de los casos la mujer no puede salir de su casa por distintas razones como: quién va a cuidar a mis hijos mientras trabajo, de qué voy a trabajar si no sé hacer nada, en dónde voy a vivir, quién va a llevar a la escuela a los niños si no estoy yo, si le llegará a pasar algo sería mi culpa, etc.

Como vemos, muchos factores pueden propiciar que la mujer no salga de su casa incluyendo el desgaste psicológico y la baja autoestima que puede presentar, aunado a éstos los discursos por familiares y amigos, en donde le pueden comentar que se aguante, que es su destino, para qué te casaste, no te preocupes todo va a cambiar, eso pasa en todas las familias, qué vida le vas a dar a tus hijos sin padre, etc.

Y así hay una serie de explicaciones justificando la violencia por ciertos factores, pero la realidad va más allá de éstos, por lo que es importante ver los discursos y significados que las personas dan a la violencia y cómo la viven.

"Desde una perspectiva constructivista, la explicación no es sencilla, ya que implica penetrar en la compleja red de significados que desde su particular estilo cognitivo cada persona ha ido atribuyendo a la realidad circundante" (Corsi, 1994, pp22).

Debemos comprender que la explicación médica, psicológica o sociológica, hacen caer en un reduccionismo y significados del fenómeno que no nos deja ver que estamos inmersos en mitos y estereotipos culturales que hacen que la comprensión de la violencia sea sumamente compleja.

Dentro de este fenómeno, hemos adoptado el modelo de la violencia de Urie Bronfenbrenner, que postula que *"la realidad familiar, la realidad social y la cultura pueden entenderse organizadas como un todo articulado, como un sistema compuesto por diferentes subsistemas que se articulan entre sí de manera dinámica"* (Corsi, 1994, pp49).

Este modelo comprende 3 fases: macrosistema, exosistema y microsistema, que trataremos de explicar y ejemplificar.

El macrosistema podría entenderse como todas las creencias culturales, que se tienen del hombre y la mujer, la familia, etc. Es decir, como una forma de organización social que prevalece en la cultura. Esto nos podría remitir a pensar en cómo se ha construido la sociedad patriarcal por los discursos de

género que se han hecho de generación a generación con muy pocos cambios en la actualidad.

El exosistema es cómo está legitimada esta violencia a través de instituciones como la familia, religión, educación, etc. Aunado a éstas la influencia de los medios masivos de televisión o radio, en donde mandan mensajes de cómo debe de integrarse una buena familia y dictan cómo debe ser la mujer y el hombre modernos, por "spots" publicitarios, que si no llegas a tener ciertas características, como ser trabajadora, buena madre, buena ama de casa, servicial, bella, esbelta, etc., no cumples con los requisitos y no estás a la vanguardia del milenio. Mientras que el hombre debe ser varonil, musculoso, trabajador, intelectual, caballeroso y servicial con la mujer, etc construyendo un dúo de difícil salida una vez empezado éste.

Con la modernización, si no cumples con estas exigencias y características no estarás tan capacitado para integrarte al sistema, y por lo tanto no podrás tener una "buena familia", repitiéndose así todos los discursos de género.

El microsistema es en donde se encuentran las historias personales (como la violencia en su familia de origen) repetida en ellos mismos, tal vez la manera de cómo aprendieron a resolver sus problemas por medio de golpes, relaciones autoritarias en sus familias; en donde el padre de familia es el dominante al ejercer la fuerza como medio de control situacional.

Por lo regular, la mayoría de la gente que padece violencia puede presentar baja autoestima debido a estos problemas, provocando un aislamiento de la demás gente.

Pasaremos a lo más difícil, en donde lo comentado será ejemplificado:

Imaginemos una familia en donde el hombre proviene de padres divorciados y fue víctima de violencia por parte de los dos, la mujer apegada a creencias muy religiosas, tiene dos hijos con este hombre, en donde los dos tienen una escolaridad de secundaria, el hombre es desempleado, la mujer cuidadora de los hijos, el esposo trata de buscar trabajo y no lo consigue, debido a ésto y por estrés socioeconómico o desesperación, llega a una cantina o bar, toma hasta embrutecerse, llega a su casa y con la desinhibición que provoca el alcohol, le llega exigiendo a su mujer que le sirva de comer, ella le reprocha su estado y le exige dinero para que puedan comer ella y sus hijos, éste empieza con gritos en insultos hacia a la mujer, ella por su parte, a manera de resistir esa opresión también lo insulta; a él por el alcohol se le puede hacer fácil dar un golpe a la esposa, excusando que ella lo provocó; mientras los niños están atemorizados por lo ocurrido y espantados de ver la escena de violencia que se está efectuando.

Tal vez al otro día, al querer la mujer denunciar o exclamar esta violencia, los integrantes de su familia le pueden decir: es tu marido, ve por tus hijos, ya cambiará, etc. Aunado a esto, su religión le crea cierta culpa y el deber de

honrar y amar a su esposo hasta que la muerte los separe, y si te llegas a separar de él, desde el introyecto religioso: eres una mala madre, mujer etc. Agregado a ésto el sistema patriarcal que tenemos en México, la influencia de la televisión, de cómo se debe vivir en familia e incluyendo las instituciones del gobierno en donde casi te tienes que llegar muriendo para que te puedan atender, nos preguntamos ¿cómo una mujer puede decidirse a hacer una denuncia legal, solicitar ayuda o enfrentar los obstáculos que se le presentarán?

Como vemos, la forma en que se manifiesta la violencia en el ámbito conyugal es muy difícil de comprender, y darle una solución fácil sería engañoso por parte de nosotros; de no entender esta complejidad y no entender la forma en que está estructurada nuestra sociedad y los discursos que influyen en ella y además agregando la subjetividad de cada individuo.

Dentro de esta violencia, entra la explicación de que el hombre es violento y no nada más con la mujer, sino también con los demás hombres. El hombre trata de expresar que él es el más fuerte, aunque también sean de su mismo sexo. Es decir, la prevalencia de la idea de que el más fuerte es que el subsiste y es más hombre que todos.

2.4 GENERO, CULTURA Y SOCIEDAD COMO FORMADOR DE LA IDENTIDAD MASCULINA Y LA VIOLENCIA HACIA LA MUJER

Los actos individuales de violencia de los hombres ocurren dentro de lo que se ha descrito como "la triada de la violencia de los hombres" (Kaufman, 1997). Esta triada explica que la violencia de los hombres contra las mujeres no ocurre en aislamiento, sino que está vinculada a la violencia de los hombres contra otros hombres y a la interiorización de la violencia; es decir, la violencia de un hombre contra sí mismo.

De hecho, las sociedades dominadas por hombres no se basan solamente en una jerarquía de hombres sobre las mujeres, sino de algunos hombres sobre otros hombres. La violencia o la amenaza de violencia entre hombres es un mecanismo utilizado desde la niñez para establecer ese orden jerárquico. Un resultado de ello es que los hombres "interiorizan" la violencia, -o quizá sea que las demandas de la sociedad patriarcal estimulan instintos biológicos que, de lo contrario, permanecerían relativamente dormidos o serían benignos-. La consecuencia no es solamente que niños y hombres aprenden a utilizar selectivamente la violencia, sino también, como veremos más adelante, a transformar una gama de emociones en ira, la cual ocasionalmente se torna en violencia dirigida hacia sí mismos, como ocurre por ejemplo, con el abuso de sustancias y las conductas autodestructivas.

La violencia también es tejida en estas ideologías y estructuras por la sencilla razón de que les ha representado enormes beneficios a grupos particulares: en primer lugar, la violencia (o al menos la amenaza de violencia) ha ayudado a conferir a los hombres (como grupo) una rica gama de privilegios y formas

de poder. De hecho, las formas originales de jerarquía y poder sociales son aquéllas que se basan en el sexo, entonces esto formó hace tiempo la construcción de un modelo para todas las formas estructuradas de poder y privilegios, que otros disfrutaban como resultado de la clase social o el color de la piel, la edad, la religión, la orientación sexual o las capacidades físicas.

En tal contexto, la violencia o la amenaza de ésta se convierte en un medio para asegurar el disfrute continuo de privilegios y de ejercicio de poder. Es, a la vez, un resultado y el medio hacia un fin.

La experiencia individual de un hombre que ejerce violencia puede no girar en torno a su deseo de mantener el poder. Su experiencia consciente no es la clave aquí. Por el contrario, tal como el análisis feminista ha señalado repetidamente, tal violencia es a menudo la consecuencia lógica de la percepción que ese hombre tiene sobre su derecho a ciertos privilegios. Si un hombre golpea a su esposa porque ella no tuvo la cena a tiempo sobre la mesa, no lo hace sólo para asegurar que no vuelva a ocurrir; es también una indicación de que percibe tener el derecho a que alguien le sirva. Otro ejemplo es el hombre que ataca sexualmente a una mujer durante una cita: esto tiene que ver con su percepción del derecho al placer físico, aún cuando ese placer sea enteramente unilateral. En otras palabras, tal como muchas mujeres han señalado, no son sólo las desigualdades de poder lo que conducen a la violencia, sino una percepción consciente o a menudo inconsciente del derecho a los privilegios.

Hemos visto que los actos de violencia de los hombres o la agresión violenta (en este caso, usualmente contra otros hombres) son celebrados en los deportes y el cine, en la literatura y la guerra. La violencia no sólo es permitida; también se glamoriza y se recompensa. La raíz histórica misma de las sociedades patriarcales es el uso de la violencia como un medio clave para resolver disputas y diferencias, ya sea entre individuos, grupos de hombres, o más tarde, naciones.

"Existe una imagen de 'lo masculino' que ha sido transmitida de generación en generación, y que raramente se somete a una reflexión crítica. Desde la temprana infancia se aprende que un 'verdadero hombre' tiene que mostrarse fuerte, seguro de sí mismo, competitivo, ganador (en definitiva, una imagen cercana a la omnipotencia). Ese modelo de masculinidad también incluye prohibiciones: no llorar, no mostrarse débil, temeroso o inseguro, no fracasar..... y podríamos seguir enumerando una larga lista" (Corsi, 1996, p 14).

Las formas en que los hombres han construido su poder social e individual son paradójicamente, la fuente de una fuerte dosis de temor, aislamiento y dolor para ellos mismos. Si el poder se construye como una capacidad para dominar y controlar, si la capacidad de actuar en formas "poderosas" requiere de la construcción de una armadura personal y de una temerosa distancia respecto de otros, si el mundo mismo del poder y los privilegios los aparta del

mundo de la crianza infantil y el sustento emocional, entonces estamos creando hombres cuya propia experiencia del poder está plagada de problemas.

Esto ocurre particularmente porque las expectativas interiorizadas de la masculinidad son en sí mismas imposibles de satisfacer o alcanzar. Éste bien podría ser un problema inherente al patriarcado, pero parece ser especialmente cierto en una era y en culturas donde los rígidos límites de género "han sido derribados". Ya se trate de logros físicos o financieros, o de la supresión de una gama de emociones y necesidades humanas, los imperativos de la hombría (en contraposición a las simples certezas de la masculinidad biológica) parecen requerir de vigilancia y trabajo constantes, especialmente para los hombres más jóvenes.

Las inseguridades personales conferidas por la incapacidad de pasar la prueba de la hombría, o simplemente la amenaza del fracaso, son suficientes para llevar a muchos hombres, en particular cuando son jóvenes, a un abismo de temor, aislamiento, ira, autocastigo, autorepudio y agresión.

"La identidad masculina se construye por oposición, por un proceso de diferenciación de lo femenino, lo cual hace que podamos entender, en líneas generales, la masculinidad como una reacción más que como el resultado de un proceso de identificación" (Corsi, 1996, p 19).

Dentro de tal estado emocional, la violencia se convierte en un mecanismo compensatorio. Es la forma de reestablecer el equilibrio masculino, de afirmarse a sí mismo y afirmarle a otros las credenciales masculinas propias.

Esta expresión de violencia, usualmente incluye la selección de un blanco que sea físicamente más débil o más vulnerable.

Lo que permite la violencia como un mecanismo compensatorio individual, ha sido una amplia aceptación de ésta como un medio para solucionar diferencias y afirmar el poder y el control.

La han hecho posible el poder y los privilegios que los hombres han gozado, lo codificado en las creencias, las prácticas, las estructuras sociales y las leyes.

La violencia de los hombres en sus múltiples formas es, entonces, el resultado tanto del poder de los hombres como de la percepción de su derecho a los privilegios, el permiso para ciertas formas de violencia y el temor (o la certeza) de no tener poder.

La violencia de los hombres es también el resultado de una estructura de carácter típicamente basada en la distancia emocional respecto de otros. Debido a esto, las estructuras psíquicas de la masculinidad son creadas en tempranas pautas de crianza que a menudo son tipificadas por la ausencia

del padre y de hombres adultos, o al menos por la distancia emocional de los hombres. En este caso, la masculinidad es codificada por la ausencia, y construida al nivel de la fantasía.

Pero aún en aquellas culturas patriarcales donde la presencia del padre es mayor, la masculinidad es codificada como un rechazo a la madre y a la femineidad, es decir, un rechazo a las cualidades asociadas con los cuidados y el sustento emocional. Según han hecho notar varias psicoanalistas feministas, esto crea rígidas barreras del ego, o en términos metafóricos, una fuerte armadura.

"Otra de las características que encontramos en los hombres es la dificultad que tienen para comunicar sus sentimientos y lo que les afecta de cada situación. Esto se relaciona con ciertas pautas de socialización masculina que están asociadas a la prohibición de expresar libremente los sentimientos, porque éstos son fuente de debilidad, y el hombre debe ser fuerte" (Corsi, 1996, pp 28-33).

Muchas de las formas dominantes de masculinidad dependen de la interiorización de una gama de emociones y su transformación en ira. No se trata solo de que el lenguaje de las emociones de los hombres sea frecuentemente mudo o que las antenas emocionales y capacidad para la empatía estén un tanto truncadas. Ocurre también que numerosas emociones naturales han sido descartadas como fuera de límites e inválidas.

Aunque esto tiene una especificidad cultural, es bastante típico que los niños aprendan, a una temprana edad, a reprimir sentimientos de temor y dolor. En el campo de los deportes enseñamos a los niños a ignorar el dolor. En casa les decimos que no lloren y que actúen como hombres. Algunas culturas celebran una masculinidad estóica (y los niños aprenden todo esto para sobrevivir de ahí la importancia de que no culpemos al niño o al hombre individual por los orígenes de sus conductas actuales, aún cuando a la vez, le responsabilicemos por sus actos).

"Se observa que el padre juega de manera más violenta con los chicos que con las chicas y que alienta a sus hijos a tolerar mayor brusquedad... por un lado, cuando los niños se han portado mal, los chicos reciben castigos físicos el doble de veces que las chicas, a las que se suele castigar verbalmente... quizá también observen que los golpes son un procedimiento eficaz que utilizan los adultos para imponer su voluntad" (Corsi, 1996, p 28).

Por supuesto, como humanos seguimos experimentando incidentes que provocan una respuesta emocional. Pero los mecanismos usuales de la respuesta emocional, desde la vivencia real de una emoción hasta la expresión de los sentimientos sufren un corto circuito a variados grados entre muchos hombres. Sin embargo, de nuevo para muchos hombres, la única emoción que goza de alguna validación es la ira. El resultado es que una gama de emociones es canalizada en la ira. Aunque tal canalización no es

exclusiva de los hombres (ni es el caso para todos los hombres), en algunos no son inusuales las respuestas violentas ante el temor y el sufrimiento, ante la inseguridad y el dolor, ante el rechazo y el menosprecio.

Esto es particularmente cierto cuando el sentimiento producido es el de no tener poder. Tal sentimiento sólo exagera las inseguridades masculinas; si la masculinidad es una cuestión de poder y control, no ser poderoso significa no ser hombre. De nuevo, la violencia se convierte en el medio para probar lo contrario ante sí mismo y ante otros.

Para algunos hombres, todo esto se combina con experiencias más flagrantes. Demasiados hombres en el mundo crecieron en hogares donde la madre era golpeada por el padre. Crecieron presenciando conductas violentas hacia las mujeres como la norma, como la manera de vivir la vida. Para algunos, esto tiene como consecuencia una repulsión hacia la violencia, mientras en otros, produce una respuesta aprehendida. En muchos casos ocurren ambas cosas: hombres que utilizan la violencia contra las mujeres a menudo experimentan un profundo repudio por sí mismos y por sus conductas.

Pero la frase "respuesta aprehendida" es casi demasiado simplista. Los estudios han mostrado que niños y niñas que crecen presenciando violencia tienen muchas más probabilidades de actuar violentamente. Tal violencia puede ser una forma de recibir atención; puede ser un mecanismo de manejo, una forma de exteriorizar sentimientos imposibles de manejar. Estos patrones de conducta van más allá de la niñez: muchos de los individuos que terminan en programas para hombres que utilizan la violencia fueron testigos de abusos contra su madre o los sufrieron ellos mismos.

Las experiencias pasadas de muchos hombres también incluyen la violencia que ellos mismos han padecido. En numerosas culturas, aunque los niños pueden tener la mitad de probabilidades de las niñas de experimentar abuso sexual, para ellos es doble la probabilidad de ser objeto de abuso físico. De nuevo, esto no produce un resultado fijo, y tales resultados no son exclusivos de los niños. Pero en algunos casos, estas experiencias personales inculcan profundos patrones de confusión y frustración, en los que los niños han aprendido que es posible lastimar a una persona amada y donde sólo las manifestaciones de ira pueden eliminar sentimientos de dolor profundamente arraigados.

Finalmente, está el amplio ámbito de la violencia trivial entre niños que, en la infancia no parece en absoluto insignificante. En muchas culturas, los niños crecen con experiencias de peleas, de hostigamiento y brutalización. La mera sobrevivencia requiere, para algunos, aceptar e interiorizar la violencia como una norma de conducta.

Si podemos integrar conceptualmente estos elementos que surgen de la historia personal con aquellos otros provenientes de la incorporación de los

estereotipos de rol de género masculino, podremos avanzar en la comprensión de la conducta violenta en el medio intrafamiliar" (Corsi, 1996, pp 40-41).

Para hablar de masculinidad es preciso retomar desde las teorizaciones que se han hecho de género y los discursos que se han dicho de cómo debe ser el hombre y que estos hacen que los hombres se comporten de determinada manera.

En el género, necesariamente aparece el cuerpo y sus retóricas como lugar primordial. El cuerpo es el primer espacio donde se inscribe la diferencia. La cultura trama sus signos, y éstos la traman a ella, desde la marca que fija el dato biológico. Así, desde el nacimiento (el nuestro), se diseñan prácticas, discursividades e imaginarios donde la naturaleza sirve de soporte a las construcciones sociales. De este modo, el sujeto se configura primeramente a partir de la codificación de su estatuto como ser sexuado. La conciencia de cualquier sujeto, por lo tanto, está intervenida por el discurso social, por una manera de interpretar el mundo y sus representaciones. Su posicionamiento, es decir, el lugar que los sujetos ocupan para instalar su habla, es también producto del modo en que la cultura ha definido los espacios discursivos y las prácticas que le corresponden.

Lo femenino y lo masculino como prácticas ideológicas (en el sentido de visión de mundo) se articulan desde el cuerpo anatómicamente definido; por lo tanto poseen una compleja red de significaciones y simbologías. Su trazado obedece a la forma en que el sistema social codifica operativamente su pertenencia a una u otra categoría. No existe, sin embargo, una sola manera de concretizar esta bipolaridad. Cada sujeto vive intervenido por una multiplicidad de procesos que lo instalan dentro del sistema social (multiculturalidad), edad, religión, raza, creencias políticas, etc. Es allí donde radica uno de los aportes más sustanciales de los estudios de género.

La historia de los estudios de masculinidad se sitúa a contrapelo de los mitos bíblicos que señalan a la Mujer como nacida de una costilla del Hombre, para que éste no se sintiera tan solo en medio de la Creación. Aquí, en esta pequeña historia que podemos relatar, Adán ha nacido de la costilla de Eva, ella tiene una preeminencia temporal e intelectual a la que aquél se debe plegar y con la que está en deuda. Son las mujeres quienes pusieron en el tapete político y teórico la diferencia sexual como una dimensión constitutiva de los ordenamientos sociales y de las tramas culturales construidas por los seres humanos a lo largo de la historia y en toda formación social. El sexo, antes que el género, es el punto de partida para pensar aquella dimensión que ordena los mundos y los distribuye según una polaridad entre lo masculino y lo femenino a nivel simbólico y entre hombres y mujeres a nivel relacional, y lo fue porque el sexo era destino de las mujeres, su más prematura subordinación, así como su primera obligación. Recordemos los relatos freudianos que narran como la mujer se convierte en tal sólo mediante renunciencias y pérdidas consecutivas, en una escala de degradación pulsional y

simbólica que la conduce, finalmente, a asumir su estatus pasivo, su lugar de exclusión y silencio. Todo aquello sobre la base de la diferencia anatómica, la divergencia corporal entre hombres y mujeres. Se puede seguir a la Beauvoir en su impugnación de una metafísica del cuerpo -"la anatomía no es un destino"-, pero antes es necesario considerar que dicha metafísica ha funcionado y funciona: a tal cuerpo o marca corporal, tal destino, cierta subjetividad, determinados deseos y procesos.....

La masculinidad se ve como una construcción cultural específica y a los hombres como sujetos particulares. Insistimos en que aún en los textos constitucionales el significante Hombre responde por todo lo humano. En los escritos de estos estudios, dicho significante apenas da cuenta de ciertas subjetividades, de algunas prácticas y determinados sentidos; a la vez que niega o impugna cualquier universalidad, toda representatividad genérica. Citando a Foucault podemos postular que el Hombre ha muerto, y que en su lugar han nacido una multiplicidad de hombres y una diversidad de masculinidades.

Desde esta perspectiva, los estudios de masculinidad significan una profundización y ampliación tanto de la categoría de género como de los estudios que trabajan con esta categoría. Si el sistema de sexo/género, que tan productivamente propuso Gayle Rubin en su famoso e influyente artículo sobre el "tráfico de mujeres", se define como *"el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen las necesidades humanas transformadas"* (citado en Corsi, 1998, pp37), el estudio de la conformación y operatoria de dicho sistema, que ha sido ampliamente citado como *"sede de la opresión de las mujeres, las minorías sexuales y algunos aspectos de la personalidad humana en los individuos"* (ibid), requiere un acercamiento a la especificidad que adquiere entre los hombres y en la masculinidad. El sistema supone hombres y masculinidades, tramas relacionales entre los géneros, conflictos y disputas, prácticas y actores que lo producen y reproducen. Los estudios de masculinidad responden a la necesidad política y teórica de reconocer y especificar las dinámicas de este sistema y señalar el modo en el que se configura como masculinidad.

A su vez, otra definición clásica del género, que aporta John Scott, indica que *"es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos"*, agregando que es también *"una forma primaria de relaciones significantes de poder"* (Scott, 1996, p.289). Nuevamente nos topamos con el mismo requerimiento: ¿cómo se insertan los hombres en estas relaciones sociales?, ¿de qué modo la masculinidad sostiene las relaciones de poder?. La apuesta relacional que ponía en el tapete la noción de género, la impugnación de los esencialismos de todo tipo tanto femeninos como masculinos y la búsqueda de comprensiones complejas y contextuales de los fenómenos que afectan a las mujeres, las razones de su subordinación y condiciones de desigualdad, condujo a un

interés creciente por la masculinidad y los hombres como componentes cruciales y decisivos de las relaciones genéricamente determinadas.

Diversas investigaciones sobre la construcción social de la masculinidad, plantean la existencia de un modelo hegemónico de masculinidad, que sería un elemento estructurador de las identidades individuales y colectivas en nuestro continente. Dicho modelo contiene una serie de mandatos que operan a nivel subjetivo, entregando pautas identitarias, afectivas, comportamentales y vinculares difíciles de soslayar por los sujetos involucrados en el modelo, si quieren evitar la marginalización o el estigma. A la vez que otorga materiales simbólicos e imaginarios que permiten la conformación de una subjetividad, prescribe ciertos límites, procesos de constitución y pruebas confirmatorias que la determinan.

Según los mandatos del modelo hegemónico de masculinidad un hombre debería ser: activo, jefe de hogar, proveedor, responsable, autónomo, no rebajarse; debe ser fuerte, no tener miedo, no expresar sus emociones; el hombre es de la calle, del trabajo. En el plano de la sexualidad, el modelo prescribe la heterosexualidad, desear y poseer a las mujeres, a la vez que sitúa la animalidad, que sería propia de su pulsión sexual, por sobre su voluntad; sin embargo, el fin último de la sexualidad masculina sería el emparejamiento, la conformación de una familia y la paternidad. El modelo hegemónico se experimenta con un sentimiento de orgullo por ser hombre, con una sensación de importancia. Moralmente el modelo indica que un hombre debe ser recto, comportarse correctamente y su palabra debe valer; debe ser protector de los más débiles que están bajo su dominio -niños, mujeres y ancianos-, además de solidario y digno (Valdés y Olavarría, 1998, pp15-16). De este modo, el modelo encarnado en una identidad *"se transforma en un mandato ineludible, que organiza la vida y las prácticas de los hombres"* (ibid, p 16).

Una característica crucial de esta masculinidad hegemónica es la heterosexualidad: un hombre que cumpla con los mandatos hegemónicos debe ser heterosexual. Al respecto, Badinter postula que *"una de las características más evidentes de la masculinidad en nuestra época es la heterosexualidad (...) hasta el punto de considerarla un hecho natural"* (Burin, 1998, p 123); a lo que agrega, en concordancia con Connell, que *"la definición de género implica directamente la sexualidad: quién hace qué y con quién"* (ibid, p 124). La autora sostiene que la heterosexualidad es la tercera prueba negativa de la masculinidad tradicional, junto con la diferenciación de la madre y del sexo femenino. Dada su importancia y centralidad, la heterosexualidad determinará ciertos rasgos de la subjetividad masculina. Badinter plantea que se asocia "al hecho de poseer, tomar, penetrar, dominar y afirmarse, usando la fuerza si es necesario". La heterosexualidad implica también que "la preferencia por las mujeres determine la autenticidad del hombre" (ibid, pp123).

Junto con la heterosexualidad existen otras características determinantes de la subjetividad masculina contemporánea. Para Kaufman el elemento central de la subjetividad masculina es el poder por lo que sostiene que *"la equiparación de la masculinidad con el poder es un concepto que ha evolucionado a través de los siglos y ha conformado y justificado a su vez la dominación de los hombres sobre las mujeres, y su mayor valoración sobre éstas (...). Los hombres como individuos interiorizan estas concepciones en el proceso de desarrollo de sus personalidades ya que, nacidos en este contexto, aprendemos a experimentar nuestro poder como la capacidad de ejercer el control (...). El poder colectivo de los hombres no sólo radica en instituciones y estructuras abstractas sino también en formas de interiorizar, individualizar, encarnar y reproducir estas instituciones, estructuras y conceptualizaciones del poder masculino".* Agrega que *"la adquisición de la masculinidad hegemónica (y la mayor parte de las subordinadas) es un proceso a través del cual los hombres llegan a suprimir toda una gama de emociones, necesidades y posibilidades, tales como el placer de cuidar de otros, la receptividad, la empatía y la compasión, experimentadas como inconsistentes con el poder masculino";* esto redundando en que *"el poder que puede asociarse con la masculinidad dominante también puede convertirse en fuente de enorme dolor. Puesto que sus símbolos constituyen, en últimas, ilusiones infantiles de omnipotencia, son imposibles de lograr. Dejando las apariencias de lado, ningún hombre es capaz de alcanzar tales ideales y símbolos"* (Kaufman, 1997, pp125-131).

Las investigaciones que se han hecho sobre identidades masculinas han posibilitado explicaciones acerca del comportamiento de los varones a partir de los procesos de construcción de identidad y la socialización en la que han estado inmersos.

Existe un amplio acuerdo de que la masculinidad no se puede definir fuera del contexto socioeconómico, cultural e histórico en que están insertos los varones, y que esta es una construcción cultural que se reproduce socialmente (Kaufman 1987; Badinter 1993; Connell 1995; Kimmel 1992; Fuller 1997 y 1998; Viveros 1998; Valdés y Olavarria 1997). Los/as diferentes autores/as coinciden en que es posible identificar cierta versión de masculinidad que se erige en "norma" y deviene en "hegemónica", incorporándose en la subjetividad tanto de hombres como de mujeres, que forma parte de la identidad de los varones y que busca regular al máximo las relaciones genéricas.

Este "modelo" impondría mandatos que señalan -tanto al varón como a las mujeres- lo que se espera de ellos y ellas; siendo el referente con el que se comparan y son comparados los hombres. Se trata de un modelo que provoca incomodidad y molestia a algunos varones y fuertes tensiones y conflictos a otros, por las exigencias que impone. Si bien hay varones que tratarían de diferenciarse de este referente, ello no sucede fácilmente dado que, así como representa una carga, también les permite hacer uso de poder y gozar de

mejores posiciones en relación a las mujeres y a otros hombres inferiores en la jerarquía de posiciones.

Según este modelo de masculinidad dominante, los hombres se caracterizan por ser personas importantes, activas, autónomas, fuertes, potentes, racionales, emocionalmente controladas, heterosexuales, proveedores, cuyo ámbito de acción está en la calle. por oposición a las mujeres, a los hombres homosexuales y a aquellos varones "feminizados", que serían parte del segmento no importante de la sociedad; pasivas/os, dependientes, débiles, emocionales y, en el caso de las mujeres, pertenecientes al ámbito de la casa y mantenidas por sus varones.

A partir de este modelo los varones serían impulsados a buscar poder y a ejercerlo con las mujeres y con aquellos hombres que están en posiciones jerárquicas menores, a quienes pueden dominar. Llevaría entonces, a establecer relaciones de subordinación, no sólo de la mujer con respecto al hombre, sino también entre los propios varones, permitiendo la existencia de masculinidades hegemónicas y subordinadas.

Este modelo hegemónico de masculinidad, "norma" y "medida" de la hombría, plantea la paradoja de que los hombres deben someterse a cierta "ortopedia", a un proceso de hacerse "hombres". Es decir, "hacerse hombre" sería así un proceso al que está sometido el varón desde la infancia. "Ser hombre" es algo que se debe lograr, conquistar y merecer. En este contexto, para hacerse "hombre" los varones deben superar ciertas pruebas como: conocer el esfuerzo, la frustración, el dolor, haber conquistado y penetrado mujeres, hacer uso de la fuerza cuando sea necesario, ser aceptados como "hombres" por los otros varones que ya lo son, y ser reconocidos como hombres por las mujeres. Asimismo, son los otros hombres y no las mujeres - los que califican y juzgan la masculinidad del varón. Ellas son su opuesto inferior, aún cuando su desempeño sexual los haga vulnerables a la reprobación de sus parejas.

La masculinidad hegemónica establece una variedad de requisitos para "ser hombre": ser responsable, trabajador, "de la calle", racional, emocionalmente controlado, heterosexualmente activo (penetrador), proveedor, jefe de hogar y padre, pero se es más hombre si se es blanco, físicamente fuerte y deportista, adulto joven, con educación universitaria, con ahorros en el banco, propiedades y con dominio sobre otros hombres (Badinter 1993, Kimmel 1998; Valdés y Olavarria 1998). Las presiones a las que son sometidos los varones para lograr al menos algunas de esas características, serían vivenciadas como fuentes de frustración y dolor, dificultando el diálogo entre varones para no mostrar lo distantes que están de esos requerimientos, reprimiendo la demostración de sus afectos y llevándolos a simular comportamientos diferentes de sus reales sentirs.

Entre los mandatos más determinantes en su vida está el que les señala a los varones que ellos se deben al trabajo, porque trabajar significa ser responsable digno y capaz, atributos que caracterizarían a la hombría en su

fase adulta plena. El trabajo permite a los varones ser proveedores, cumplir con su deber hacia la familia, ser jefes de hogar y autoridad en su familia. Esta es una de las presiones que más sentirán los varones desde sus familias y su propia identidad, especialmente en los que tienen trabajos más precarios y menores recursos. En general, la pérdida del trabajo y la valentía son vividas como una profunda desvalorización y crisis de la autoestima que afecta al conjunto de sus vivencias (Fuller 1997, 1998; Viveros 1993; Valdés y Olavarria 1998; Olavarria et al. 1998).

Esta manera de ser hombre se ha transformado en lo "natural" -"los hombres son así"- y el resultado es que invisibiliza el poder de los hombres sobre las mujeres y de algunos hombres. Esta invisibilidad describe las relaciones de poder y al mismo tiempo las mantiene, gracias a la dinámica de la invisibilidad (Connell 1995, Bourdieu 1998).

Es en la etapa de la adolescencia y de la juventud, cuando los varones tienen que demostrar que ya no son niños ni "mujercitas", donde la masculinidad hegemónica adquiriría su expresión más desenfadada y a veces brutal de lo que es ser "hombre". Es la etapa de las pruebas, de los ritos de iniciación que permiten a un varón "ser hombre". Aquello que ha sido caracterizado como "de la naturaleza de los hombres", de su corporeidad, sería internalizado por los adolescentes, jóvenes como "lo masculino". En esta etapa se fortalecería la homofobia, el sexismo y el heterosexismo y se harían demostraciones de ello ejerciendo violencia sobre aquellos/as que "la naturaleza" ha resuelto que son inferiores, débiles, pasivos, afeminados. Es el momento de demostrar que los varones son "verdaderamente hombres".

La interpretación del cuerpo del varón, como portador de "instintos", de fuerzas irrefrenables que emergen de él, sería adquirida en esta etapa de la vida. Ello permitiría explicar y justificar comportamientos de violencia, fuertemente asociados a esta forma de ser varón. En la relación con las mujeres se aprendería a separar entre sexo y amor, distinguiendo a la mujer amada de las otras, otras que son objeto de conquista para poseerlas, aunque para ello sea necesario utilizar el engaño, la fuerza (Cáceres 1998; Valdés y Olavarria 1998; Olavarria et al. 1998). Es la etapa de los "quebradores" (Viveros 1998), de las pruebas de amor y la actitud temeraria frente a la sexualidad, en que no hacen uso de preservativos en sus relaciones ocasionales hetero u homosexuales, pese a conocer su uso, porque a ellos no les pasaría nada y para no afectar el goce y la capacidad de mantener una erección; en esta etapa el adolescente no asume su paternidad.

Los hombres aprenden lo que significa ser hombre y mujer a partir de la relación con otros hombres y mujeres en distintos espacios de la vida social como son: la familia, la escuela, las amistades, la comunidad, la iglesia y el trabajo, por mencionar algunos.

Es importante considerar que a lo largo de la historia de nuestro país, hay algunas ideas, actitudes, valores y prácticas que se han conservado y transmitido de generación en generación.

Entre las características más importantes del papel tradicional de los hombres está la suposición de que deben:

- *Ser fuertes, inteligentes y superiores a las mujeres.

- *Competir con otros hombres para demostrar su superioridad.

- *No expresar sus emociones de dolor, tristeza o su sensibilidad.

- *Ejercer su vida sexual activamente y tener muchos hijos para demostrar su hombría.

- *Alcanzar su pleno desarrollo fuera del hogar, es decir, su lugar en la sociedad es el espacio "público": la calle, el trabajo, los deportes, la diversión, etc.

- *Sin embargo, cabe aclarar que no todos los hombres comparten estas características, ya que se han rechazado muchas de estas conductas, pero hace falta mayor sensibilización del hombre.

De acuerdo a los testimonios citados en Corsi (1998), el hombre inicia su vida sexual antes de su matrimonio por la influencia de los adultos y el grupo de pares. Es decir, como sostiene Szasz (1998), por las presiones de los grupos sociales de apoyo. En esta línea, la influencia de las amistades es vital ya que introducen a los jóvenes, primero a ver pornografía, y luego a tener sexo con mujeres. Los hombres tienen sexo para imitar a quienes ven en las películas, y así adquieren el gusto por tener sexo seguido. Este sería la forma de alcanzar la experiencia que después le permite al hombre manejar a su pareja.

Respecto a los elementos que definen el "ser hombre", el material proporcionado se restringe a la construcción de la identidad heterosexual masculina. Tanto adultos como jóvenes determinan su identidad masculina en relación a la mujer (su pareja u otras).

En esta construcción relacional, las imágenes expuestas refieren a un determinado comportamiento de afirmación de la superioridad masculina sobre la mujer que paradójicamente, incluye la inseguridad del hombre sobre sí mismo por la desconfianza que tiene respecto a su pareja, de una parte, y la distancia que se tiene respecto de los hombres que se catalogan como homosexuales. Ambas imágenes se insertan en una determinada visión cultural del "debe ser" masculino y del papel sexual de la mujer.

En la construcción de la heterosexualidad a partir de la diferencia de género entre los adultos, la imagen predominante de la hombría está asociada a la capacidad del hombre de poseer muchas mujeres y tener varios hijos. Dado la precariedad económica de este sector social, estas demostraciones de machismo están condicionadas por la capacidad económica del hombre. Es decir, el número de mujeres --"casa chica", amantes, visitas a los prostíbulos- y el número de hijos está determinado por el nivel de sus ingresos financieros.

Finalmente en torno a la figura del "sancho" aparece la transformación más radical de la cultura sexual mexicana; la palabra sancho viene de *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, escrita por Miguel de Cervantes en 1605. Sin embargo, en la cultura sexual de los mexicanos -especialmente entre los sectores populares-, "sancho" también remite a una imagen que colinda con lo escabroso. Concretamente, "sancho" es el nombre que recibe el amante furtivo de la mujer que tiene una vida sexual estable con un novio o esposo.

Entre los adultos, aunque también se considera que la presencia del "sancho" obedece a la necesidad de la mujer de obtener placer, lo asocian principalmente a los errores del hombre de no garantizarle a sus parejas "seguridad económica". Es decir, para esta generación es más difícil aceptar que la mujer sea sujeto de placer, igual que un hombre, que cuestionar el rol sexual de sus parejas. Asimismo, esta incapacidad se extiende a una completa ausencia de crítica respecto de su propia sexualidad.

Finalmente todas estas características, hacen ciertas construcciones de cómo debe ser un hombre y finalmente cómo se debe comportar un padre, de ahí de estos discursos que hacen que el hombre tenga cierta autoridad hacia la mujer y los hijos.

A lo largo de la historia de México, abuelos, padres e hijos han aprendido en el transcurso de la vida algunas de las siguientes ideas sobre la paternidad:

Que los padres son y deban ser el centro de las familias y, por añadidura, que los hombres son el centro del mundo.

Que este lugar de privilegio de la familia se debe a que son los principales proveedores económicos, aunque en ocasiones no son los principales ni los únicos responsables de garantizar el bienestar económico de la familia.

Que su función de proveedores los obliga a estar fuera de casa y justifica dejar sola a su esposa o compañera en el cuidado, la atención, afectividad, educación de las hijas e hijos.

Como parte de estas carencias tan extendidas de la paternidad, existen los siguientes estilos de ser padres:

a) PADRES AUTORITARIOS. Estos padres se sienten con toda la autoridad, el poder y el derecho de dirigir y controlar la vida de sus esposas, hijas e hijos. Confunden tener autoridad con imponer su voluntad.

b) PADRES VIOLENTOS. Estos padres utilizan los golpes y su fuerza física para relacionarse con los demás miembros de la familia, también recurren a los insultos y burlas, estos padres hacen que sus hijas e hijos les tengan miedo, se vivan rechazados y se alejen de su compañía.

c) PADRE AUSENTE. Estos padres se muestran ausentes, indiferentes hacia sus hijas e hijos. La mayoría de éstos están fuera de casa la mayor parte del día porque trabajan largas jornadas o tienen varios trabajos, a veces este tipo de trabajos es sólo una manera de justificarse para no intentar que el poco tiempo que pasan con sus hijas e hijos, sea una oportunidad de acercarse, platicar y compartir juegos, diversiones, inquietudes y formas de pensar. Estos padres consideran que las tareas domésticas no son parte de sus obligaciones, pues participar en estas actividades puede poner en duda su autoridad y su función ante la familia y la sociedad.

En estos estilos de paternidad, los hombres consideran que cualquier cambio en su paternidad, les provocará inseguridad, porque creen que estas transformaciones los afectarán en los aspectos moral, social y emocional ante un cambio de actitud.

La gravedad de esta situación es que cuando los padres son demasiado estrictos en imponer su autoridad, su forma de ser y de pensar sobre los demás, con su ejemplo transmiten este mismo comportamiento a sus hijas e hijos. A demás les provocan muchas inseguridades y temores.

En un principio las hijas e hijos no aceptan esas actitudes de los padres, pero de tanto vivirlas, se corre el riesgo de repetirlas con los demás y con sus propios hijos e hijas.

Como podemos ver, estas construcciones culturales hacen que el hombre tenga cierto poder y dominio sobre la mujer, esto provoca violencia hacia la mujer y se hace con una justificación, que hace que sea natural esto y que la mujer es la culpable de todo porque ella lo provoca, y lo grave, es que no hay una concientización del hombre, todo lo justifica diciendo que es natural en él y que así son los hombres, naturalizando las mujeres estos discursos.

Este análisis, aunque presentado en una forma tan resumida, sugiere que cuestionar la violencia de los hombres requiere de una respuesta articulada que incluya:

Desafiar y dismantelar las estructuras de poder y privilegios de los hombres y poner fin al permiso cultural y social hacia los actos de violencia. Si aquí es donde la violencia empieza, no podemos erradicarla sin el apoyo de mujeres y

hombres al feminismo, y a las reformas y transformaciones sociales, políticas, legales y culturales que ello implica.

Redefinir la masculinidad, o más bien dismantelar las estructuras psíquicas y sociales de género que traen consigo tal peligro. La paradoja del patriarcado es el dolor, la ira, la frustración, el aislamiento y el temor de la mitad de la especie, a la cual le son dados un poder relativo y privilegios. Ignoramos todo esto a nuestro propio riesgo. A fin de llegar exitosamente a los hombres, esto debe tener como premisas la compasión, el amor y el respeto, combinados con un claro desafío a las normas masculinas negativas y sus resultados destructivos.

Para finalizar, nos parece importante remarcar que, en el caso de la violencia contra las mujeres, su consideración como problema social implica no sólo una visibilización del problema sino también una nueva forma de abordar su explicación. Así, si desde un análisis como problema individual se entendía que esta violencia era consecuencia de alguna situación o circunstancia particular (situación socioeconómica, psicopatología del agresor, etc.), desde su consideración como un problema social pasa a entenderse que la violencia contra las mujeres tiene su origen último en unas relaciones sociales basadas en la desigualdad, en un contrato social entre hombres y mujeres que implica la opresión de un género (el femenino) por parte del otro (el masculino). Y desde esta nueva consideración, son necesarias actuaciones en el ámbito social que impliquen un nuevo contrato social, con nuevas medidas legislativas y modificaciones en los programas educativos, etc., para afrontar el problema y superar sus consecuencias. Sin embargo, es necesario tomar en cuenta factores que intervienen en el proceso de la toma de consciencia en la mujer que se exponen en el siguiente capítulo

CAPITULO III

¿FACTORES DE CAMBIO?

3. EL CICLO DE VIOLENCIA COMO OBSTÁCULO EN EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE CONSCIENCIA

Un factor de suma importancia que interviene en el proceso de toma de conciencia social sobre el problema de violencia conyugal es el ciclo de la violencia, en donde la violencia doméstica parece difícil de predecir, y para la persona que es víctima por primera vez, es un terror totalmente inesperado. A partir de nuestra experiencia en el campo y basándonos en un modelo teórico (Walker, 1987), podemos decir que la violencia doméstica tiene un desarrollo tan fácil de predecir que es imposible no percatarse de él (para los que estamos fuera de éste), es un ciclo a través del cual el que abusa (el hombre) trata de aumentar y ejercitar su control para debilitar a la víctima (la mujer).

El que abusa, crea y controla situaciones sobre las cuales la víctima no tiene ningún recurso para reaccionar, haciendo que en la mente de la que abusa se justifique dicho abuso. Su ataque es una exhibición de poder y control sobre la víctima escogida, y por consiguiente hacia todos los demás miembros de la familia. Con el tiempo, el sigue continuando con la violencia, y va aumentando el abuso tanto físico como emocional.

Podemos decir que la violencia tiene múltiples manifestaciones, y es una forma de ejercicio del poder mediante el empleo de la fuerza (física, psicológica, económica, etc.) que implica la existencia de un "arriba" y un "abajo", reales o simbólicos, que adoptan la forma de roles complementarios: hombre-mujer, padre-hijo, amo-esclavo. Para que esta conducta violenta sea posible, tiene que existir un desequilibrio de poder, definido culturalmente o por el contexto y producido por maniobras interpersonales de control de la relación (Corsi, 1996, p 23).

Algunas veces, el que abusa puede expresar remordimiento o inventar excusas para justificar su comportamiento. Por ejemplo, puede decir que su ira es incontrolable, o decir que no era él mismo debido a la influencia del alcohol o las drogas. Puede prometer fervientemente que no lo va a volver a hacer. El verdadero propósito de estas acciones es el garantizar que la víctima guarde silencio.

El que abusa, excusa su comportamiento (consigo mismo y con la víctima) por medio de transferir la culpabilidad del abuso de si mismo hacia la víctima. Los razonamientos comunes para maltratar son que la víctima está muy gorda o muy flaca, gasta mucho dinero, no mantiene callados a los niños o la casa limpia, o no le pone suficiente atención al que abusa.

También encontramos que entre un incidente de violencia y otro, hay periodos cortos o largos de comportamiento normal. La apariencia de el que abusa es la de un padre, esposo, vecino, persona que va a la iglesia, empleado no violento o hasta ideal. A menudo se le fuerza a la víctima a que participe en este encubrimiento. El que abusa amenaza, "Nadie te va a creer. Pensarán que estás loca si les dices" o "Dile a alguien y te mato". Aún sin amenazas directas, el disimulo de normalidad tiende a llevar a la víctima a un desequilibrio psicológico mayor.

Existe el mito de que "el alcohol y la droga hacen que los hombres golpeen a sus mujeres, pero la realidad es que es común que tanto hombres como mujeres le adjudiquen la responsabilidad de la violencia al alcohol, en un intento de disculpar una conducta que de otra manera no sería tolerable. Sin embargo, aunque el efecto desinhibidor del alcohol exacerba la violencia, no es el causante per sé de la violencia contra la mujer" (Corsi, 1994, p 37).

"Cada vez con mayor frecuencia escogen hacer lo que tenga más probabilidades de éxito para minimizar el dolor y aumentar las probabilidades de supervivencia, en vez de arriesgarse a que las lastimen aún más o las maten tratando de escapar" (Walker, 1987, p 89).

En este ciclo, el abuso emocional o psicológico siempre acompaña y en muchos casos precede al maltrato físico. El abuso emocional directo y repetido puede afectar severamente la opinión de sí misma en la víctima y su sentido de realidad externa. El abuso emocional continuo comienza con "bromas" de mal gusto acerca de los hábitos y defectos de la mujer y procede a insultos contra la víctima.

El recibir constantemente este tipo de maltrato, hace que la víctima tenga una crisis nerviosa y exhiba la inutilidad que le han hecho creer que tiene y que aprendió. La víctima puede sufrir de depresión u otra enfermedad mental e incluso puede llegar al suicidio. *"Las personas que trabajan con víctimas de violencia doméstica, reportan que las mujeres frecuentemente sienten que el abuso psicológico y la humillación son más devastadores que los ataques físicos" (Venguer y cols., 1998, p 21).*

Encontramos que el abuso físico puede parecer como sorpresa o casualidad, y puede ser algo tan poco dañino como un pellizco. Los que maltratan siguen un modelo de violencia en aumento que se puede predecir: pasan de maltrato emocional, que destruye el aprecio de sí misma en la víctima, al maltrato físico, como empujar, jalar el pelo, y hasta llegar a maltrato físico severo y ataques mortales. Sin embargo, al repetirse el abuso, se vuelve más violento y directo, los golpes pueden ser dirigidos a cierta parte del cuerpo como el torso, espalda o atrás de la cabeza, donde los moretes y cortadas no se notan.

Este ciclo se empieza con una forma de abuso físico no violenta o como descuido, lo que puede incluir el no atender las necesidades de intimidad física de la víctima.

Cuando el abuso cruza la línea a violencia abierta, puede comenzar con pellizcos o apretones dolorosos hasta llegar al homicidio.

También encontramos que *"no todas las mujeres maltratadas que permanecen con el agresor responden a la violencia con pasividad. Muchas tratan de evitar situaciones que podrían alterar a la pareja, otras luchan en defensa propia, y, de hecho, algunas matan a su agresor porque percibe que esa es la única salida que les queda para acabar con la violencia"* (Dutton, 1992 en Schornstein 1997, p 60).

Muchas personas piensan que los que maltratan cometen tal acto de violencia porque no pueden controlar su ira. "Una persona normal nunca haría estas cosas", es lo que se cree; por lo tanto debe haber estado fuera de control temporalmente. De acuerdo con este punto de vista, la solución estaría en enseñar al que maltrata a que controle sus emociones y su comportamiento, pero el que maltrata está en control de sus emociones, y las usa deliberadamente en la violencia doméstica.

La mayoría de los que maltratan ni siquiera les pegan a sus esposas frente a otros testigos. Las únicas veces que parecen "no poder controlarse" es cuando están en casa, cuando piensan que no los van a descubrir.

Esto se puede explicar de una manera sencilla diciendo que las hijas de madres maltratadas siempre buscarán una pareja que las maltrate, pero la realidad es que "si bien es cierto que existen estudios que correlacionan haber presenciado violencia entre los padres durante la niñez, con ser víctima de violencia, esto más bien podría explicar las razones por las que las mujeres permanecen en la relación de violencia y no el que 'escojan' parejas abusivas. El abusador lo es por elección propia, no para 'seguirle la corriente' a la víctima que lo escogió" (Shorter, 1976).

El que abusa trata de justificar su comportamiento con pretextos o excusas. Por ejemplo, "Mis padres nunca me quisieron" o "Mis padres me golpeaban" o "Tuve un día muy malo, y cuando entré y vi el cochinerito perdí el control". También cambia la responsabilidad de sus acciones de sí mismo a otros, lo que permite que él se enoje con la otra persona por "causar" su comportamiento. Por ejemplo, "Si no te metieras cuando estoy disciplinando a los niños, podría hacerlo sin pegarles."

El mentir le ayuda al que abusa a controlar la situación por medio de controlar la información disponible. Puede mentir por comisión (decir algo que sabe que no es verdad), por omisión (omitir información importante), o por asentimiento (fingiendo estar de acuerdo con otra persona). El que abusa puede también tratar de controlar a la víctima por medio de tenerla fuera de equilibrio psicológicamente, por ejemplo, aparentando ser veraz cuando está mintiendo.

o aparentando estar mintiendo cuando está diciendo la verdad, o permitiéndose aparentar que miente y en realidad estar mintiendo.

Las personas abusivas a menudo asumen que saben lo que otras personas están pensando o sintiendo, esto les permite justificar su comportamiento, porque ellos "saben" los motivos que tiene la otra persona. Por ejemplo, "Sabía que te ibas a enojar porque fui a tomar una cerveza después del trabajo, así que me quedé para divertirme."

Ocasionalmente el que abusa aparentará estar indefenso o actuará como si sufriera persecución para manipular a otros de manera que lo ayuden. Aquí, el que abusa piensa que cuando no consigue lo que quiere, él es la víctima; y usa el disfraz de víctima para vengarse y engañar a otras personas o la propia víctima.

Tipicamente, el que abusa es muy posesivo. Además, cree que todo lo que él quiere debería de ser suyo, y que puede hacer lo que quiera con lo que "es suyo". De esta manera cela constantemente a su mujer, incluso siempre le reclama que anda con otros hombres, no quiere que se arregle demasiado, y estaría más tranquilo si ella no saliera a trabajar. Esta actitud aplica a personas así como a posesiones materiales. Justifica que controle el comportamiento de otros, el abusar a otros físicamente y el tomar las posesiones de otros.

El que abusa normalmente piensa que es fuerte, superior, independiente, que se vale por sí mismo, y muy masculino. Su idea de hombre ideal es el vaquero, aventurero o pirata. Cualquier acción o actitud percibida de otra persona que no está de acuerdo con su imagen glorificada lo ve como un insulto, por eso es que utiliza la violencia como medio para demostrar su poder.

A las personas que nunca han sido víctimas o testigos de violencia doméstica les parece increíble que una mujer pueda continuar viviendo con alguien que la abusa.

Muchas mujeres logran salir de este ciclo, y muestran gran valor al enfrentarse a lo que a menudo es un futuro muy difícil. Otras mujeres prefieren quedarse con los que abusan por una o más razones. Algunas veces la víctima se queda porque cree en el viejo sueño del poder transformador del amor: siente una emoción muy fuerte por el que abusa y la llama amor, y cree que si ella lo quiere lo suficiente, él cambiará y se convertirá en el hombre que ella quiere que sea. Puede que la víctima no reconozca o se rehuse a admitir que la violencia es un modelo y que ella se ha vuelto parte de ésta.

Muchas víctimas creen que no pueden dejar al que abusa. Algunas no tienen ningún empleo fuera del hogar, otras no tienen habilidades para trabajar y por lo tanto ningún prospecto de un trabajo que valga la pena en el futuro

cercano; y otras tienen empleos que no pagan suficiente para mantenerlas a ellas y a sus hijos. La mayoría de las mujeres saben que si se van, no pueden contar con recibir mantenimiento de los niños por parte del padre. Mujeres que dependen económicamente del que abusa, se preocupan de que los niños serán privados de las cosas materiales que necesitan, y la culpabilidad que sienten contribuye a su decisión de quedarse con el que abusa.

Al darse la escalada de violencia, también puede aumentar el aislamiento de la familia. Muchas personas en esta sociedad, aún aquellas que están cercanas a la víctima quieren evitar el pensar en la violencia doméstica y pueden alejarse de la familia que sufre este problema. Con pocas oportunidades de recibir "revisiones de realidad" por parte del mundo externo, la mujer cree más y más que ella no vale nada. Es seguro que el que abusa está trabajando duro para reforzar este punto de vista, usando las tácticas de echarle la culpa y devaluarla constantemente. Una mujer que se siente inútil, a menudo pierde la habilidad de pelear por ella y por sus hijos. También puede sentir que no puede estar sola emocionalmente y por lo tanto tiene necesidad desesperante de tener una pareja o cualquier pareja.

Algunas víctimas se quedan con los que abusan porque están aterrorizadas de que él, le va a hacer más daño a ella o a los niños si se van, o el que abusa puede haber convencido a la mujer que él obtendrá la custodia de los niños si ella se va, así que se queda para estar con ellos y protegerlos lo más que sea posible.

La primera prioridad de una víctima es sobrevivir, por los medios que estén disponibles.

"Si el miedo actúa como agente paralizante, no le servirá a la víctima; ya que además de provocar su propia inmovilidad como sujeto, reproduce el congelamiento en las mujeres maltratadas, dejando de funcionar como potencializador del cambio, sobre el que se apoyan las demandantes" (Dohmen, 1994, p129)

El ciclo se puede interrumpir y más a menudo es interrumpido por la fuerza interior de la víctima, apoyada idealmente por amigos y profesionales competentes. Poco a poco las mujeres van tomando conciencia de su situación y van rompiendo las diversas trabas para poder pedir ayuda. Pero todavía los recursos son muy pocos para dar una adecuada respuesta a sus necesidades.

Sin embargo, *"estas acciones van teniendo un efecto acumulativo y multiplicador. Eso facilita la penetración en la conciencia comunitaria y en el acontecer cotidiano de una certeza respecto de la existencia de casos de violencia y una percepción más comprometida aunque no exista una conducta más activa por ahora"* (Ferreira, 1996, pp 282-283).

3.1 EL TRABAJO CONCEBIDO COMO FACTOR LIBERADOR

Uno de los factores por analizar es el trabajo, generalmente asignado al hombre por las construcciones sociales del pasado, sin embargo al cambiar las necesidades económicas en la familia, las mujeres rompieron con "su lugar dentro del hogar", el tener que salir de este espacio interior para contribuir con los gastos familiares, propiciando una menor dependencia de los hombres, lo que facilita la construcción de una denuncia.

Comenzaremos por dar una pequeña introducción acerca de cómo ha sido la incursión de las mujeres dentro de esta área, así como las trabas que impiden el completo desarrollo de parte de éstas en lo que se refiere al área laboral.

Como fue mencionado en el capítulo I, en la sociedad primitiva mexicana existía una división del trabajo por sexos, como producto de las dificultades derivadas de la maternidad. Como consecuencia de ello, las ideas sobre las limitaciones que impone la maternidad, permiten pensar en la debilidad física de la mujer, etc., justificando el mantenimiento y reforzamiento de esta división sexual del trabajo

"El trabajo de la mujer comprendía la sexualidad y la reproducción; ella debía satisfacer la demanda del esposo, y producirle tantos hijos como exigieran las normas de la comunidad" (Shorter, 1976, p 93).

La diferencia biológica ha hecho que esta limitación insalvable se transforme en factor de desigualdad, lo que ha dado origen a una determinada organización social.

En esta sociedad, las formas de poder social se organizan en torno al poder del grupo de hombres sobre el grupo de mujeres, y éstas tienen como primera determinación, el lugar que ocupan en las relaciones de parentesco, esto es, los lugares de madre, esposa o ama de casa. Actualmente, el trabajo ya no se ve determinado por las "limitaciones de la naturaleza", sino que es producto de un desarrollo social, y por lo tanto participan casi todos los individuos formadores de la sociedad.

Como podemos ver, esta apertura al trabajo ha abierto las posibilidades para que las mujeres ingresen a esta área y busquen o empiecen a tener una independencia del hombre, lo cual le ayuda para romper o minimizar la violencia que vive con su pareja. Creemos que este factor es importante ya que ayuda a que la mujer visibilice la situación que vive y empiece a tomar las acciones necesarias. A pesar de esto, encontramos que algunas mujeres limitan deliberadamente sus aspiraciones profesionales para evitar conflictos con su marido

Sabemos que la mujer siempre ha trabajado, y a pesar de que ahora la mujer este fuera del hogar, todavía lleva a cabo todo el peso de las tareas domésticas, por lo que podemos hablar de una jornada doble de trabajo. Para

el trabajo fuera de casa, la consideración de la mujer como persona destinada a ser madre y esposa provoca una discriminación que posteriormente revierte en una menor capacidad para algunos puestos de trabajo y una discriminación psicológica, que aún estando tan capacitada como un hombre, hace que se le considere inferior. Esto lo podemos ver en la socialización de la primera infancia, donde se capacita a niños y niñas para desempeñar papeles futuros en la sociedad; se espera que los varones enfatizen las funciones públicas y la formación de las niñas es para desempeñar los papeles del hogar, estereotipos de esposa, madre orientada a la familia, pasiva y femenina.

Estas consideraciones le crean dificultades de empleo, por el criterio de que si una mujer soltera ocupa un puesto de trabajo, éste quedará vacante en cuanto aparezca un marido, o que si una mujer casada espera un hijo, tienen que conceder demasiados días de permiso durante la época del próximo parto, además de los gastos económicos que esto provoca.

El trabajo de la mujer se considera como auxiliar del hombre, y sólo excepcionalmente pueden desempeñar cargos directivos o ejercer profesiones liberales.

La imagen de la "mujer ama de casa" entra en contradicción con la "mujer trabajadora", lo cual puede provocar una crisis de identidad en la mujer.

"Las mujeres trabajadoras tienen que adquirir una nueva conciencia de sí mismas, en tanto que mujeres, que les permita alcanzar la seguridad y solidaridad que les falta para organizarse en sus puestos de trabajo. Esto a partir de su trabajo en la producción, pero al mismo tiempo, esta organización debe abarcar también todos los demás aspectos de su vida de mujer, todos los aspectos de sumisión que contribuyen a mantenerla en un estado de inferioridad" (Rowbotham, 1977, p 58).

Podemos decir entonces, que en la medida en que las mujeres se incorporen a la planta laboral, puede representar un problema para el ejercicio de la masculinidad de su compañero, ya que se tendría que hacer una redefinición en el papel femenino, y esto es así, porque tal redefinición significa un cambio no solamente en las relaciones sexuales, sino también en el ejercicio del poder de estas relaciones.

Con esto entra en crisis el conjunto de bases en que se asienta la dominación masculina, al tiempo en que se abre para las mujeres la posibilidad de ser dueñas de su propio destino. Existen estereotipos del rol sexual en el trabajo, por ejemplo, no se espera que una mujer ocupe un puesto de dirección ya que hay un conflicto entre el comportamiento requerido por ese puesto y el comportamiento que generalmente se espera de la mujer.

La mujer encuentra empleo en un número limitado de ocupaciones: enfermera, educadora, camarera, criada, cocinera, secretaria, recepcionista.

maestra, etc. ocupaciones donde generalmente se recalca el fomento y mantenimiento de la cultura y los valores. En las ocupaciones de "prestigio y poder" la mujer está subrepresentada o totalmente ausente. En consecuencia, el trabajo desempeñado por las mujeres tiene una remuneración baja, tienen menos poder, menos responsabilidad y se les paga menos que a los hombres por el mismo trabajo.

A pesar de que las mujeres forman en su mayoría la población de "maestros" de primaria y secundaria, enfermeras y trabajadoras sociales; el hombre desempeña la mayor parte de las funciones de administración social, educativa y de salud. Esto es porque se aprenden estereotipos de "la mujer en la vida hogareña" y "el hombre en la vida pública", debido a procesos de adaptación conscientes e inconscientes al interactuar con el medio social.

Estos estereotipos refuerzan los sesgos de las instituciones educativas, las reglas y prácticas discriminatorias de organizaciones empleadoras y el comportamiento de los miembros de las organizaciones.

Existen muchas mujeres que escogen otros esquemas de comportamiento, pero algunas de estas mujeres *"no tradicionales experimentan incongruencia, tensión y conflicto en el ejercicio de las funciones sociales en el trabajo, en la familia y en la religión o de forma interna manifestada en enojo, tensión, irritabilidad etc."* (Cuè, 1990, p 45).

Hemos visto que la mujer, inmersa en una sociedad patriarcal, ha sufrido los resultados de una discriminación que tiene sus orígenes en la educación y que se refleja en su situación legal, en su trabajo, en el lugar que ocupa en la familia y en el papel que desempeña en la sociedad, todo lo cual influye en su propia psicología y en su comportamiento sexual. A la mujer se le atribuyen cualidades "femeninas" como la pasividad, debilidad, sumisión... y se le considera incapaz de desempeñar cargos que requieran fuerza, agresividad, inteligencia abstracta, dotes de mando, etc. Se valora su aspecto físico y se la condiciona a estar pendiente de su belleza.

A la mujer se le hace depender física, económica, emocional y psicológicamente del hombre; la mujer así educada durante generaciones, acaba conformándose y adaptándose al arquetipo creado para ella por una sociedad patriarcal, hecha a beneficio del hombre. Los determinantes de la feminidad o masculinidad suelen ser siempre criterios sociales o atavismos culturales.

Pensamos que esta discriminación en el trabajo y la dependencia hacia el hombre, hacen que la mujer se encuentre "encerrada" en el lugar otorgado por el género, y que sea difícil para ella lograr entrar a un trabajo; además de todas las dificultades que le impone el sector productivo. Así que su deseo es trabajar, pero muchas veces es casi imposible de lograr.

No existe hoy otra razón más que la costumbre para que una mujer se ocupe de los trabajos domésticos y de la educación de los niños únicamente; que se le eduque de forma conservadora llena de atavismos culturales para que no se desarrolle o para que no ejerza profesiones liberales, ni ocupe puestos directivos o ejecutivos. Al decir ésto, no se pretende aseverar que deben superar ni igualar a los hombres, sino obtener una identidad propia.

La división del trabajo, que incorpora contingentes de mano de obra femenina, al intensificar la tecnología, expulsa a las mujeres hacia sectores menos productivos y marginales y la oferta femenina (limitada por las características antes mencionadas), sufre un crecimiento desmedido en tanto que las nuevas tecnologías prefieren la mano de obra masculina.

Las características bio-psíquicas y las limitaciones culturales de la mujer, influyen tanto como su contexto social-histórico y el criterio patronal, por lo cual a la oferta de trabajo femenina corresponde menos demanda que a la fuerza de trabajo masculina. Explicaciones a la discriminación de la mujer sobran: la menor calificación, los argumentos sobre "el trabajo pesado", el que la contratación implica mayores costos (las leyes laborales protegen a la mujer en estado de gravidez y durante los primeros meses de vida del hijo), que suelen actuar como obstáculo ante la demanda del trabajo.

"Pero si cada una de las explicaciones sobre la depreciación o discriminación del trabajo femenino tuvieran una respuesta racional, encontraríamos que las razones empresariales no son exclusivamente económico-sociales, sino psicológicas: la fuerza de trabajo, como tal, está en el banquillo de los acusados: ¿la poseen las mujeres?, sí, sin lugar a dudas, pero ..." (Alvarez, 1979, p105). El proceso de cambio es lento dada la construcción de la configuración personalógica en la sociedad por ello qué papel juega la familia?

3.2 LA FAMILIA COMO POSIBILIDAD AL CAMBIO

Muchas veces, la familia es el primer factor de represión hacia la mujer, ya que ésta vive a través de su marido y sus hijos al constituir su sentido de vida. Son el sustitutivo de su trabajo y su creatividad: de esto deriva un afán de posesión y protección sobre el marido y los hijos.

La familia mexicana aún es una institución patriarcal que promueve el que la sociedad se rija a través de las "cabezas" de familia. Esto refuerza el poder masculino y obliga a todos los demás miembros de la familia a apoyarse en él. Pensamos que la familia puede ser un obstáculo para la liberación de la mujer, sin embargo, no todas las familias son forzosamente así debido a las diversas creencias y formas de educar que se manifiestan en México, incluso en los casos en que se habla de la familia como institución opresiva, lo que se pretende no es su abolición, sino la supresión de su carácter represivo. Sin embargo, dentro de la familia, también está la obstaculización que se da entre los miembros, ya que muchas veces los discursos que se dicen dentro de la

familia y los actos que se hacen, paralizan a la mujer para que se piense como un sujeto de derecho.

Todos estos discursos que se generan en la familia paralizan a la mujer en su autoreconocimiento como sujeto de derecho, quienes han estudiado el problema de la opresión femenina están de acuerdo en que la supuesta inferioridad de la mujer no es una base biológica, sino una construcción histórico-social.

Pero en la realidad cotidiana, en la cual se desarrolla la mujer, poco importa a qué se debe esa supuesta inferioridad. Para los fines más realistas, debemos de reconocer una inferioridad de la mujer frente al hombre, inferioridad que la institución familiar se encarga de respaldar.

La familia es la única vía que disponemos en la actualidad para la subsistencia cotidiana, cierto que la familia como institución se encuentra en crisis (quizá siempre se ha encontrado en crisis porque a fin de cuentas, la familia sólo puede ser el reflejo de la crisis general de la historia) ya que en la familia existen grietas, fallas, vuelcos etc., y esto todavía perdurarán entre nosotros durante mucho tiempo.

Y es la familia, aquello que en México, al igual que en otros países, margina a la mujer, la mediatiza, la explota... la mujer tiene siempre un papel delimitado y marginal.

La familia ha sido estudiada y continúa siendo revisada con creciente intensidad. No podemos negar que resulta una célula de la sociedad, en donde se reproduce, genera y construye el trabajo, la población, la clase etc.

Dentro de la familia está el hombre que abastece económicamente a la familia (algunas veces también son las mujeres), pero este hombre se siente orgulloso de mantener a sus hijos y mujer, haciendo que dentro de esta familia tenga un "rango superior" por ser el proveedor, esto a su vez propicia que el hombre se adjudique ciertos derechos, él piensa que es deber de los demás que le sirvan, le laven, le planchen, etc. Y él no reconoce esto como una ayuda, sino que es obligación de la mujer y de sus hijos.

Dentro de la familia saltan a la vista los elementos que la componen, por regla general: hombre trabajador, mujer mediatizada (mantenida) y los hijos que no aportan dinero o trabajos y servicios, sino a partir de cierta edad.

Cabe aquí resaltar el factor económico, en donde muchas mujeres no pueden romper con el círculo de la violencia, debido a la dependencia financiera que tienen con el esposo. Y el sacrificio que la mujer dice hacer por sus hijos a no encontrar alternativas para romper la violencia.

Como vemos, tal vez las madres proveedoras puedan romper con la violencia al trabajar e independizarse del hombre. Debido a que estos factores

posibilitan que la mujer dentro de la familia sea independiente de su marido económicamente, creándose así una persona con mayores capacidades y que al vivir ciertas relaciones de violencia ponga un límite y diga: esto ya no va a volver a suceder, rompiéndose así con el modelo tradicional que con mayor frecuencia se da en la familia mexicana.

A la organización familiar contemporánea de México, no le puede resultar un peligro importante cualquier intento de emancipación, y de acuerdo al futuro desarrollo industrial de nuestro país, sería un factor de cambio en caso de incorporar masivos elementos femeninos al trabajo. Una de las condiciones de posibilidad de cambio psicológico, de autovaloración de la mujer, lo ofrece su desmediatización del dinero, o sea su contacto en lo político, lo económico y lo social como clase trabajadora.

"Dentro de una familia, si la mujer entra al mundo del trabajo para mejorar la situación familiar, cambia sin duda alguna gran parte de su vida, aunque sea su trabajo considerado como "accesorio", pues es en los centros de trabajo y no en las viviendas donde se ha escrito la historia de estos últimos años, es en el trabajo donde existe una mayor posibilidad de emancipación femenina" (Alvarez, 1979, p159).

La familia es un factor en donde, a pesar de que se reproducen discursos culturales, también se ayuda a la ruptura de esta violencia. Como vemos, los integrantes de la familia son algunas veces los que ayudan para que se pueda salir de la violencia de género, y de ahí para que también las puedan convencer a levantar una denuncia o salirse de sus casas. Es decir, a pesar de que la familia es considerada como reproductora de discursos culturales (no todas), es un factor de gran importancia para que la mujer se reconozca como víctima de violencia, y sea ayudada a tener confianza en sí mismas.

Vemos también, que es en la familia del esposo donde se les puede prestar ayuda, esto es, cuando las madres de los esposos pueden solidarizarse con estas mujeres víctimas de violencia y poner un freno a la agresión, ya que estas mujeres no permiten que en sus casas pasen estas agresiones con su compañero, y así presten actos de ayuda a la agredida, sin embargo, en el caso contrario pueden reforzar y justificar el comportamiento de su hijo para continuar con la violencia.

Creemos que existe una "moral" que insiste principalmente en el deber de la madre para con sus hijos: "la diferencia que hay entre el hombre y la mujer se fundamenta sobre su propia "naturaleza", la mujer está hecha para ser madre, para el hogar, del que debe salir solo lo mínimo posible, el hombre está hecho para ser fuerte, trabajador, proveedor y estar en el exterior, parece que el único lugar donde la mujer puede realizarse, donde puede existir, como individuo es en la familia" (Rowbotham, 1977).

"Para muchas mujeres, ser buena madre es la única forma de mantener su autoestima, ya que la maternidad es la relación en donde pueden ejercer cierto dominio y protección sobre otros (hijos)" (Janeway, 1972, p63).

Sin embargo, también estos papeles de la "madre protectora", pueden ayudar al rompimiento de esta violencia al no dar "pretexto" para ser agredidas, al controlar de manera indirecta la situación familiar, centrando la interacción de la familia hacia los hijos. Dentro de los discursos que se dan en la familia, encontramos que el papel de la madre abnegada y sufridora provoca tensión e irritabilidad en su compañero al instalarse en el sufrimiento neurotico, reforzando patrones construidos a lo largo de las historias familiares.

Ello provoca que a través de los discursos que se tienen sobre la maternidad, se de un retraso en el proceso de conciencia, en donde también entra la fase de mujer "sacrificada" por su esposo, provocando aún más retraso en ese proceso de toma de conciencia.

Como vemos, este papel que se da a la mujer en la familia es un retraso para ella, ya que se le adjudican estos roles que son tomados como "naturales".

"La familia nuclear 'necesita' de una figura sobreinvertida de madre por la cual pagarán fuertes tributos, no sólo la mujer, sino también los hijos y el marido. Pasividad erótica en la conyugalidad, balanceada no sólo con histerias y diversas sintomatologías y rechazos sexuales; sino también con prácticas maternas que no pueden ni quieren escapar de un sospechoso plus de actividad" (Fernández, 1998, p49).

Pensamos que la mujer se construye como sujeto a partir de sus relaciones con los demás (marido, hijos) así es el mundo de la mujer- (madre) ya que está determinado por el aislamiento en la familia y la especialización en determinadas "tareas" (trabajo doméstico, crianza de los hijos). Es un modo privado en donde el papel cultural de lo femenino es una práctica social diferente. La función social de la mujer es la de ser madre, porque ella se "especializa" en la esfera de la reproducción y el trabajo doméstico, como un lugar aislado de las demás relaciones sociales.

El estado tiene para la mujer dos áreas de desarrollo: la familia y el trabajo, donde se considera que la más importante es la maternidad, sobre todo por el papel de educadora de los hijos, en donde es la misma mujer que prepara a sus hijas a que sean delicadas, tiernas, protectoras, dependientes, serviciales, etc. Y al hijo a que sea independiente, que salga a espacios abiertos, que le sirvan, etc. Es decir, en general, a la mujer en la familia se le prepara de tal forma que resulte la más agradable de las compañeras y nunca la más molesta, sin embargo no todas las familias siguen con este modelo tradicional debido a que la sociedad en México va cambiando.

Además de esto, debe estar preparada para la lucha por el pan; para aspirar legítimamente a desempeñar todo tipo de tareas que no ofendan ni su

delicadeza, ni sus cualidades físicas, que le permitan no que viva como el hombre, sino que esté a su nivel y no desventajosamente colocada.

El fenómeno de la violencia dirigida a la mujer dentro de la familia se puede presentar y aprender desde edades tempranas en la infancia, tomándose así como acto "natural" que los hombres sean violentos y verlo como algo normal dentro de la misma familia.

Toda esta violencia familiar es un antecedente que entra como un factor diminuto que retrasa el proceso de concientización en la mujer, estas mujeres que en sus familias de origen vivieron violencia, frecuentemente tienden a reproducir estas formas de vida, tomándolas como respuestas aprehendidas, a que son "normales" estas conductas. Sin embargo también las mujeres que viven violencia dentro de sus hogares, luchan para que sus hijos no reproduzcan estos discursos y los reproduzcan con sus hijos.

Toda esta violencia conyugal representa una gran complejidad porque va entrelazada de los discursos que van desde el género que es la concepción de hombre y mujer que se tiene, aunado a las instituciones que se encargan de reproducir estos discursos como la familia, la educación, la religión etc. Los medios masivos también influyen con gran fuerza en cómo deben ser la mujer y el hombre. como se deben comportar, y por si fuera poco, la complejidad de las historias personales (la violencia en sus familias), la manera en cómo dan solución a los problemas (que por lo regular es por medio de la violencia como método más fácil), el sistema patriarcal que domina en las familias mexicanas, etc.

En fin, toda una gama de factores que influyen en esta violencia, que hace que ésta sea de una gran complejidad y esto a su vez hace difícil su comprensión, en donde resulta problemático explicar por qué muchas mujeres siguen con sus esposos, por qué no los denuncian, etc. Es complicado adjudicarle ciertos factores a la violencia que la expliquen de una forma sencilla. Por ello, surge la interrogante del cómo se da el proceso de consciencia social en el fenómeno de la violencia hacia la mujer.

3.3 CONSCIENCIA SOCIAL: ¿REAL O FICTICIA?

Al hablar acerca del proceso de la toma de conciencia social tomando en cuenta la construcción de aspectos históricos, ideológicos, económicos y sociales de la sociedad mexicana sobre la violencia de género y su continuación, se una encuentra la compleja articulación y construcción de todos los factores antes mencionados, ya que a través de esta se visibiliza o se invisibiliza la violencia hacia la mujer. Esto es, que para que se lleve a cabo este proceso de toma de conciencia social, las mujeres pasan por períodos críticos en donde visibilizan la violencia que viven, dándose cuenta que las agresiones que reciben no tienen por qué soportarlas, es así, que en algunos casos se pone fin a las agresiones con soluciones pasajeras, que producen la

continuidad del círculo de la violencia, ya que terminan regresando con el agresor.

En otros casos, la toma de consciencia de estas mujeres permite construir acciones que rompen la violencia de su compañero, como una la alternativa de segundo orden, poniendo fin de esa forma a la violencia de pareja; mientras que algunas otras invisibilizan la violencia justificando las acciones de su pareja al atribuir las al consumo de alcohol y/o drogas, tomándolo como un "tal vez así son", "pronto va a cambiar", "al demostrarle mi amor seguro cambia" o culpándose a sí mismas, al creer que son las responsables directas de las acciones violentas de su compañero por lo que pensamos que la construcción de estos procesos, tiene que ver con las construcciones históricas de género, como lo señalamos anteriormente, sin embargo, creemos que este proceso no es lineal, ni dura para siempre.

De esta manera, no podemos afirmar que realmente existe una conciencia social en hombres y mujeres acerca del fenómeno de violencia hacia el género femenino a partir de la convivencia entre ambos; por lo que a partir de lo antes expuesto podemos decir que las mujeres que tienen periodos en donde toman consciencia de la violencia que viven y sufren, realizan acciones concretas, como el recurrir a instituciones gubernamentales o de asistencia privada para pedir ayuda, ya que en la mayoría de casos su integridad sexual, emocional y física está siendo fragmentada por el continuo maltrato psicológico, verbal y físico de su compañero, sin embargo, a pesar de esto, algunas reinciden, continuando su ciclo de violencia al permanecer al lado de su compañero optando por opciones que las llevan a continuar girando en el círculo de la violencia por el miedo al abandono del compañero.

Por lo tanto, revisaremos fragmentos en donde existe "cierta conciencia" y partes donde se encuentra totalmente oculta o justificada tal violencia por la mujer.

En México, como ya hemos visto, la mujer es educada para servirle al hombre. Estas diferencias sociales que existen no se producen por ser inherentes a la naturaleza del mexicano, sino que son problemas que se van transmitiendo de generación en generación.

Ejemplo 1: Carmen: "...él cree que por dar dinero nosotras tenemos la obligación de estarle dando de comer, cree por ese gasto que dio ya nos ha dado la vida..." en (Sosa, 2001, pp98).

De esta manera es como se invisibiliza, tomándose como algo "normal" la violencia a la mujer, por lo cual es difícil tomar una conciencia acerca de este problema social. El hombre, como ya lo hemos dicho, se percibe a sí mismo con ciertos derechos, como al que se le debe de "servir", contribuyendo a la perpetuidad del fenómeno a través de la construcción de la interacción en pareja.

De esta forma la vida de las mujeres se conforma de manera importante en torno a la opresión genérica; ocupan una posición de subordinación, dependencia y discriminación que se traduce en la sujeción al "poder del hombre" y del sistema social.

Este poder sobre las mujeres gira en torno a su cuerpo, su subjetividad, su tiempo y su espacio.

Ejemplo 2: Lourdes: "...voy en la calle con él, en qué te estás fijando, viendo a tal fulano, que estás viendo a merengano, que en qué piensas, por qué no me hablas, o sea, su mentalidad es muy avanzada que mi mentalidad, y entonces a raíz de eso no me oponía, no me oponía..." en (Sosa. 2001. pp99).

"...y es lo que es, él decide, por decir si le digo algo, si yo quiero ir al pueblo, me dice, sí, si vamos a ir, no le dije nada, y le dije, quiero ver mi hermana, y me dice si hija, cuando vayamos, y yo no quiero que vaya él, quiero ir sola, yo me enfrento de esas cosas, no le hablo, a lo mejor por eso él siempre ha decidido de mi vida... y pues se hace lo que él quiere, él ha decidido por mí, y todo lo que dice él, yo lo tengo que hacer, y todo son en contra de mi voluntad" (Sosa op. Cit.).

Es por ello, que "Las mujeres están sujetas al cautiverio de su condición genérica y de su particular situación caracterizadas por la opresión. El cautiverio de las mujeres se expresa en la falta de libertad concebida como el protagonismo de los sujetos sociales en la historia. y de los particulares en la sociedad y en la cultura" (Lagarde. 1993. p46).

En la articulación de los factores mencionados, la vida de la mujer está organizada en torno a ser hija, esposa, madre, prostituta... el poder atraviesa el cuerpo de la mujer. Se controla su fecundidad; su fertilidad es asunto de política demográfica; en el ámbito doméstico se hace referencia a la fidelidad, la castidad, la virginidad, o la permanente disposición a la maternidad y al placer del otro.

Ejemplo 3: Lourdes: "...yo me levanté y me fui a acostar con mi mamá y ahí estuve, a la tercer noche como a las tres de la mañana me despierta, vente vamos a platicar, y luego me empieza a abrazar; y es lo que yo le dije: lo que te importa es nada más mi cuerpo, mi cuerpo, pero no te importan mis sentimientos" (Sosa. op. Cit. Pp100).

Es aquí, donde encontramos todos estos discursos, acciones, formas de vida en donde existe la violencia, agresión que es invisibilizada por los hombres, las propias mujeres, la familia, la sociedad; es la subjetividad formada, apoyada y reproducida por el conjunto de relaciones y de instituciones (económica, social, jurídica, religiosa, política, etc.) que hacen cumplir a las mujeres con un orden social convertido en orden vital.

"La dependencia que involucra a las mujeres se refiere a todo lo que es exterior a ellas: los hombres, los hijos, los padres, otras mujeres, las relaciones sociales, las instituciones, etc. pero esa dependencia ocurre en condiciones de subordinación, de subalternidad de dominio, es decir, de opresión" (Lagarde, 1993, p85).

Creemos que entre hombres y mujeres existe una dependencia mutua, ya que ambos son necesarios para la sobrevivencia y la continuidad; pero, por las construcciones de género en nuestra sociedad, la dependencia masculina se transforma en autonomía. Esta negación de mutua dependencia no sólo se queda en el plano ideológico, sino que tiene un contenido práctico, es el principio de las construcciones de las relaciones sociales, de la cultura, tales construcciones actúan y refuerzan al conjunto de hechos sociales, económicos, políticos, psicológicos, etc. de la dependencia femenina y de la dominación masculina, otorgando así el poder a los hombres en un sentido práctico.

Ejemplo 4: *"...y es que si yo estuviera con otro hombre, que me estuviera abrazando, o besando, pues ahí sí tiene razón mi esposo en pegarme, pero nunca, nunca me vio haciendo eso, ni lo hice..."* (Sosa, op. Cit. Pp100).

Consideramos que todos estos procesos no son "invisibles", sino que están "invisibilizados", es decir, que aquellos aspectos de la subordinación de género (discriminaciones, descalificaciones, etc.) se han "naturalizado" en la construcción de la cotidianidad a través del contacto, del apego, de los procesos ideológicos en lo social, familiar e individual de generación en generación.

Por lo tanto, al no ser invisibles, se pueden conocer los procesos de "naturalización" por los que socialmente se construye tal invisibilidad, se puede problematizar críticamente los hechos sobre la violencia conyugal. "Están ahí, insisten permanentemente, nos hacen daño incluso; pero mujeres y hombres transitamos y participamos en ellas sin verlas. Fernández (1998, p 37), señala que "lo invisible no es lo oculto, entonces, sino lo denegado, lo interdicho de ser visto", tiene consecuencias en el plano práctico del maltrato hacia la mujer. Por ello, creemos necesario tematizar desde la construcción de la realidad del México de ayer y de hoy para poseer la base, que permita proponer la alternativa de un proceso de deconstrucción y construcción de la cotidianidad mexicana en los ejercicios de lo femenino y masculino.

CONCLUSIONES

A partir de lo antes mencionado, nos damos cuenta que la problemática de la mujer maltratada por su conyuge no es un tema nuevo, ya que como lo señalamos en el primer capitulo en el México prehispánico ya se manifestaba

la construcción del fenómeno social, debido a los atributos y empoderamiento asignados y asumidos por los hombres y la participación de mujeres, niñas (os) y ancianos (as) en las comunidades de esa época. Lo que nos lleva a pensar, en cómo establecieron el orden social los primeros colonizadores del territorio mexicano dada la configuración hacia lo masculino y lo femenino.

Estas relaciones de poder como lo señala la historia, son sumamente graves ya que se presenta con mucha mayor frecuencia en nuestro país de la que podemos imaginar. Consideramos que lo anterior se debe en gran medida a factores como: el aprendizaje de género, las construcciones sociales, la historia de nuestra cultura, los rituales familiares, la educación tradicionalista que se le da a ambos sexos desde su nacimiento, es decir, se les marca en la personalidad y en el cuerpo conductas, estereotipos, sentidos lingüísticos y configuraciones comportamentales que construyen y entrenan lo femenino y lo masculino para convivir desde la agresión, con la norma socialmente construida y asignada, sin reflexión alguna debido a la creencia de una realidad dada.

De esta manera, encontramos que en la construcción de la realidad del México contemporáneo existe una escisión importante cuando se trata el problema de la violencia hacia la mujer como parte de la familia. Si seguimos en esta construcción de la realidad, y no tratamos de construir un mundo con alternativas diferentes y sentidos lingüísticos alternativos, aunque puedan parecer utópicos, muchos factores, como la división del trabajo, los "roles" específicos dentro de la familia, continuarán durante muchos años. Y con esto, la mujer seguirá con una construcción social mediatizada, oprimida, discriminada, etc. A pesar de que la mujer tenga una participación activa en el desarrollo del país y de la familia.

En el caso del hombre pareciera ser que continuará con el ejercicio de la masculinidad en el sentido de interacción hombre-hombre, mujer-hombre-mujer y en la coconstrucción de la cotidianidad con la compañera en el exosistema y los participantes sociales, como las instituciones políticas, económicas, religiosas e ideológicas en el macro sistema, que permiten desde lo masculino preservar una identidad de hegemonía.

Creemos que si en México, mujeres y hombres empiezan por mantener actos reflexivos y propositivos con relación a la construcción de la equidad de género se propiciarán cambios en la percepción de sí mismos y del otro, además de que las mujeres que se incorporen masivamente al trabajo construirán un cambio ideológico en la manera de interactuar hombres y mujeres, propiciando cambios estructurales en el ámbito individual, familiar y social, al romper con las cadenas comportamentales y estereotipadas en nuestra cultura, con relación a que el hombre es quien debe trabajar y solventar económicamente a la familia o la pareja.

A este respecto debemos interrogarnos sobre la subjetividad y fundamentación ética de esta renovación familiar, social e individual. Ya que

mientras, la mujer al continuar apropiándose de la imagen de "inferioridad" con la que aparece desde hace mucho tiempo el cambio no sería significativo en términos de la coconstrucción de un cambio en la forma de interactuar desde la infancia.

La "inferioridad de la mujer" es algo que habita en los poros del cuerpo femenino, es esta parte del género que se construye, que se vive y que tiene un peso y una función aplastante dentro de nuestra organización social a partir de los significantes hacia lo femenino y la adopción que se hace de estos por las mujeres y hombres.

Por esto, hay que hacer una reeducación de una mentalidad colectiva en valores, creencias y sentidos lingüísticos para cimentar el cambio cognitivo, comportamental y de actitud en lo social e individual, que claro, no es fácil, y se necesita de muchos años de trabajo y una considerable erogación en las políticas sociales, económicas, culturales y religiosas para dar paso a la equidad de género y en un futuro mantener el equilibrio en hombres y mujeres.

Y es que tenemos una confusión entre ver a la mujer como pareja humana y verla como cosa; la mujer cosificada que, en los medios de producción, aún realizando el mismo trabajo que un hombre, gana un menor salario; la mujer que se esclaviza a un hombre y al status social o económico que este hombre representa. trae consigo atolladeros que difícilmente pueden sortearse en nuestra cultura en lo individual y lo social.

De esta manera, encontramos que en cualquier sector de la población, podemos encontrar violencia doméstica, ya que se encuentra relacionada con el hecho de tener aspectos autoritarios y abusivos. Y es mucho más fácil atribuir el fenómeno a los "enfermos", a los "borrachos", a los "pobres"... Y de este modo nos libramos de la responsabilidad que tenemos como ciudadanos y como seres humanos de evitar y combatir la violencia al genero femenino con la que vivimos diariamente.

Por eso mismo, debemos preguntarnos durante cuánto tiempo persistirá este problema social, hasta cuándo las mujeres estarán dispuestas a seguir presas de las costumbres, de la educación, de la televisión; por ello debemos construir una nueva identidad femenina y masculina, respondiendo a las necesidades biológicas e ideológicas de la realidad de mujeres y hombres; romper con todos los discursos que retrasan estos cambios, y buscar una cultura donde exista la igualdad y la equidad. Sin embargo, también es necesaria una política federal que brinde mayores espacios al ejercicio laboral de la femineidad. así como el abordaje de la equidad de genero tanto en los libros de texto escolares como el que exista, desde la educación primaria la materia de equidad de genero que construya los cimientos que permitan flexibilizar. que la diferencia anatómica no implica superioridad del hombre sobre la mujer. Por otra parte, en el terreno del aprendizaje familiar, el abordaje de la madre y el padre en la equidad de genero implica un

replanteamiento ideológico en ambos participantes para que sus hijos construyan identidades de género alternativas a las aprendidas.

Al respecto, se han hecho planteamientos terapéuticos, legislativos y grupales, sin embargo creemos que estos abordajes no tocan el problema de fondo al perder de vista la construcción de la masculinidad, la femeneidad y la forma de interactuar a través de la agresión y el afecto como algo "natural" en las construcciones de familia, de pareja y de individuo, por lo que proponemos la conjunción de la perspectiva de género y la de constrccionismo social como alternativa en el abordaje del fenómeno social.

REFERENCIAS

Aguilar R.R. y Fragoso G.A., (1998) Cap. I: "Conceptualización de la Mujer", En Aspectos Psicológicos Implicados en la Problemática de las Madres Solteras, ENEP Iztacala, UNAM, México.

Alvarez, Juan, (1979) "La Mujer Joven en México", Ediciones "El Caballito", 1a Edición, México, pp. 105 y 159.

Anderson, B.S. y Zinsser, J. (1992) "Historia de las mujeres una historia propia", Editorial Crítica, 2ª ed., Barcelona.

Anderson, B.S. y Zinsser, J.P. (2000) "A History of their Own", Volume II: Women in Europe from Prehistory to the Present, a revised edition Oxford University Press, New York.

Arias, Gloria Maria, (1975) "La Liberación de la Mujer", Biblioteca Salvat de Grandes Temas, 3ª Edición.

Arrom, S. (1988) "Las mujeres de la ciudad de México", ed. Siglo XXI, México.

Bernal, D. (1939) "La verdadera historia de la conquista de la Nueva España", vol 2, ed. Porrúa, México.

Bordieu, P. (1998) "La domination Masculine" Seuil, Collection Liber, Paris, Francia

Boyer R. (1991) "Sexualidad y matrimonio en la América Hispanica" Ed. Grijalbo, México, pp 271-303.

Burin, M. (1998) "Género y Familia" En Poder, Amor y Sexualidad en la Construcción de la Subjetividad, Paidós, Bs.As., pp 83, 87,123-124.

Burah y Cook. (1995), citado en Toscano M. (1999) "Historia general de México, vol 2, Colegio de México, México.

Castellanos, R. (1973) "Mujer que sabe latin", SEP, México, pp 79-83.

Castañeda, A. (1990) "Presidarias y Pobladoras" en Spanish mexican women in frontier monterey. Tesis, Stanford University, EUA. pp1770-1821.

Castañeda, L. (1987) "Violación, estupro y sexualidad". Ed. Hexagona, México.

Ceballos, G. Héctor (1988) "Foucault y el Poder". Ed. Premiá, México, p.3.

Connell, R. (1995) "El imperialismo y el cuerpo de los hombres", en Valdés, T. y J.Olavarría (eds), Masculinidades y equidad de género en América Latina, FLACSO, UNFPA, Santiago.

Corsi, J. (1994) Compilador Cap. I "Una Mirada Abarcativa Sobre El Problema De La Violencia Familiar", En Violencia Familiar. Una Mirada Interdisciplinaria sobre un Grave Problema Social. Paidós, Bs.As., México. pp 22.25.35.45.47.49.

Corsi, J. (1996) "Violencia Masculina en la Pareja. Una Aproximación al Diagnóstico y a los Modelos de Intervención", PUEG-UNAM, México, pp. 14,19-33, 40-41.

Corsi, J. (1998) "Abuso y Victimización de la Mujer en el Contexto Conyugal", en Violencia Doméstica, por Ciddal Centro para Mujeres, México, p 37.

Cortes, E. (1946) "Negros emancebados con indias" en familia y sexualidad. Cap. II, Ed. Siglo XXI, México.

Courturier, E. (1978) "Los condes de regla en México" en Lavrin, (1991) Aproximación histórica en el tema de la sexualidad en México colonial: Colegio de Jalisco, vol 3, México.

Cué, S. (1990) "La Participación de la Mujer", Ed. Porrúa, México, p. 45.

Cuerpo dis(loca)do: notas en torno a Juan Domingo Dávila Rolando Báez para Alexis Carreño. 1/ Licenciado en Artes de la Universidad de Chile. ---Apuntes acerca de los estudios de masculinidad. De la hegemonía a la pluralidad.

De Barbieri, T. (1992) "Sobre la Categoría Género: Una Introducción Teórico Metodológica" En Revista Interamericana de Sociología, No. 2, Mayo-Agosto, p148.

De la Cruz, J. (1929) Respuesta a sor Filotea de la Cruz. Ed. La voz nueva. México, pp 33-34 y 47-52.

Dohmen, M.L. (1994) "Abordaje Interdisciplinario del Síndrome de la Mujer Maltratada. Proceso Secuencial". En Corsi, J., Violencia Familiar.

Una Mirada Interdisciplinaria sobre un Grave Problema Social, Paidós, Bs. As., México, pp 85-86, 129.

Duarte, P. (1996) "La Lucha contra la Violencia hacia las Mujeres ¿Es un Concepto Homogéneo?", En La Violencia de Género en México. Un Obstáculo para la Democracia y el Desarrollo, UAM-Azcapotzalco, México.

Dutton, 1992 en Schornstein S. (1997) "Violencia Doméstica y Sistemas de Salud: lo que todo Profesional necesita saber", Thousand Oaks, Ca: Sage Publications.

Fernández, A.M. (1993) Cap. V: "La Política De La Diferencia: Subordinaciones Y Rebeldías", En La Mujer de la Ilusión, Paidós, Bs.As., p115.

Fernández, A.M. (1998) "Violencia y Conyugalidad: una Relación Necesaria" en Violencia Doméstica, por Ciddal Centro para Mujeres, México, p. 49.

Ferreira, G. (1996) "La Mujer Maltratada", Ed. Hermes, México, pp 28-30 y 282-283.

Francois, R. (1987) "Familia y sexualidad". Ed. FCE, México.

Frederique, A. (1978) "Los Orígenes de la Opresión en la Mujer", Ed. Fontamara, Barcelona.

Fuller, N. (1997) "Identidades Masculinas. Varones de clase media en el Perú". Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Fuller, N. (1998) "La constitución social de la identidad de género entre varones urbanos del Perú", en Valdés, T. y J. Olavarria (eds), Masculinidades y equidad de género en América Latina, FLACSO, UNFPA, Santiago.

Fuller, R.C. y Myers, R. (1941). "The Natural history of a social problem", American Sociological Review, vol 6, pp 320-328.

Gage, T. (1982) "Nuevo reconocimiento de las indias occidentales". Ed, FCE, México, pp180.

Garza, T. (1991) "La mujer mesoamericana". Ed. Planeta, México.

Gonzalbo, A. (1985) "La educación de la mujer en la Nueva España", SEP-Cultura, ed. El caballito, México, pp 44.

Gonzalbo, A. (1987) "Las mujeres en la Nueva España" en Educación y vida cotidiana, el colegio de México, México.

Gonzalbo, A. (1979) "La familia en el mundo iberoamericano" UNAM-IIS, México.

González, G., y Duarte P. (1996) "Violencia contra la Mujer, Obstáculo para el Desarrollo y la Democracia" En La Violencia de Género en México. Un Obstáculo para la Democracia y el Desarrollo. UAM-Azcapotzalco, México.

González, U. (1997) "Orígenes y Fundamentos de la Subordinación de la Mujer" En Los Estudios de Género en la ENEP Iztacala: Confiabilidad y Validez de una Escala de Actitudes Respecto del Papel de la Mujer en la Sociedad. Tesis De Maestría. UNAM, México.

Gonzalez, S. (1992) "Condiciones de la mujer en México durante el siglo XIX". Serie del INAH, México, pp 37-73.

Henslin, J. (1990) "Social Problems Today. Coping with the Challenges of a Changing Society", Prentice Hall, New Jersey, p 2.

Hoff, R. (1994) "Sociedad y cambio" en Una aproximación al cambio, cap. I, Madrid Esp., p.147.

Instituto de la Mujer (1997) "Las mujeres en cifras", Madrid: Instituto de la Mujer.

Janeway, E. (1972) "El Despertar de la Mujer", Editores Asociados, 2ª edición, México, p. 63.

Kanuha, V. (1997) "Violencia Doméstica, Racismo y el Movimiento de Mujeres Golpeadas en Estados Unidos", En J. Edleson y Z. Eisikovits (Comp.), Violencia doméstica. La mujer golpeada y la familia, Buenos Aires: Granica, pp. 59-82.

Kaufman, M. (1997) "Las Experiencias Contradictorias del Poder entre los Hombres", en Valdés, T y J. Olavarría (eds) Masculinidades. Poder y crisis, Ediciones de las Mujeres nº 24, ISIS Internacional, FLACSO-Chile, Santiago, pp 125-133.

Kimmel, M. (1997) "Homofobia, Temor, Vergüenza y Silencio en la Identidad Masculina", en Valdés, T y J. Olavarría (eds) Masculinidades, Poder y crisis, Ediciones de las Mujeres nº 24, ISIS Internacional, FLACSO-Chile, Santiago.

Kimmel, M. (1998) "El desarrollo (de género) del subdesarrollo (de género): la producción simultánea de masculinidades hegemónicas y dependientes en Europa y Estados Unidos", en Valdés, T. y J. Olavarría

(eds), Masculinidades y equidad de género en América Latina, FLACSO, UNFPA, Santiago.

Kitsuse, J.I. y Spector, M.L. (1973) "Toward a Sociology of Social Problems", Social Problems, pp, 20, 407-419.

Kohn, M.L., "Looking Back. A (1976) 25-year Review and Appraisal of Social Problems Research", Social Problems, vol 24, pp 94-112.

Lagarde, M. (1992) "Identidad de Géneros", Serie Cuadernos de Trabajo (s/n), CENZONTLE, Managua.

Lagarde, M. (1993) "Los Cautiverios de las Mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas, Colección Posgrado, 2° Edición, UNAM, México, pp. 46, 85.

Lamas, M. (1996) "Usos, Dificultades y Posibilidades de la Categoría Género". En Lamas Marta Comp., El Género: La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual, Porrúa/PUEG, México.

Lavrin, A. (1991) "Aproximación histórica en el tema de la sexualidad" en México Colonial. Colegio de Jalisco, vol 3, México.

Lauril M. (1991) "Aproximació histórica en el tema de la sexualidad en México colodial". Colegio de Jalisco, México.

Laurin M. (1965) "Introducción" en las mujeres latinoamericanas, FCE. México.

León-P, A. (1974) "La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes", UNAM, México.

León-Portilla, A. (1987) " La visión de los vencidos" cap. 2, UNAM, México.

Liazos, A. (1982) "People first. An introduction to social problems", Boston: Allyn & Bacon.

Martínez M. (1992) "La condición de la mujer maxicana", tomo I, UNAM, México, pp 79-93.

Merton, R. (1971) "Contemporary Social Problems", Harcourt, Brace y Jovanovich, New York, p1.

Moreno T. (1995) "El siglo de la conquista" en Historia general de México; vol 2. Colegio de México, México.

Mörner L. (1974) "hispanoamérica colonial", SEP, México.

Muriel J. (1978) "Cultura femenina novohispana" UNAM, México.

Muriel J. (1992) "Los recogimientos de mujeres" UNAM, México.

Myers, R. (1941) "Política y sociedad" en cambio social, cap. II, FCE., México, p. 77.

Ojeda, M y Roselli C. (1995) "Diosas y mujeres en códices prehispánicos, INAH, México.

Olavarria, J. (1999) "De prazer e poder, questoes em torno da masculinidade heterossexual", en Barbosa, Regina y Richard Parker (org) Sexualidades pelo Aveso. Direitos, Identidades e Poder. IMS/UERJ. Editora 34, Sao Paulo, Brasil.

Olavarría, J. (1999) "Ser padre en Santiago de Chile" Ponencia en la Conferencia Regional Paternidades en América, Lima, Perú.

Olavarría, J. (1999) "Adolescentes/jóvenes: qué poco sabemos de ellos" en Chile 98: entre la cumbre y la detención de Pinochet, FLACSO-Chile, Santiago.

Olavarría, J., Benavente, V., Mellado, P. (1998) Masculinidades Populares. Varones adultos jóvenes de Santiago, FLACSO-Chile, Santiago.

Organización Mundial de la Salud OMS (1998), Violencia contra la mujer. Carpeta de información http://www.who.int/frhwhci/VAW/infopack/Spanish/violencia_in_fopack.htm

Ots Capdequi, C. (1976), "El estado Español en Indias", FCE, México.

Paggi P. (1994) Cap. IV: "Las Instituciones de Salud y el Problema de Violencia Conyugal" en Corsi, J., Violencia Familiar. Una Mirada Interdisciplinaria sobre un Grave Problema Social, Paidós, Bs.As., México.

Paternidad equitativa "Una propuesta para los hombres que desean mejores relaciones con sus hijas e hijos" por CORIAC.

Paz, O. (1980) " El laberinto de la soledad", FCE, México.

Paz, O. (1982) "Sor Juana Inés De la Cruz o las trampas de la fe", ed. Seix Barral, España, p. 87.

Percero, M. (1992) "Condiciones de la mujer en México durante el siglo XIX". Serie del INAH, México, pp. 37-73.

Piccini, M. (1987). "Notas Sobre Violencia y Cultura", Trabajo Presentado en el II Foro Internacional De Comunicación, Lima Perú, p. 94.

Ramos, C. y Rodriguez, M. (1987) "Presencia y transparencia" en La mujer en la Historia de México, Colegio de México, México.

Riquer, F. (1998) "Estado de la discusión sobre la niñez en México" UNICEF, México, pp. 23-32, 36-40, 147-152.

Rivas, M. (1996) "La Entrevista A Profundidad: Un Abordaje En El Campo De La Sexualidad", En Szasz, I. y Lerner, S. (Coords.) Para Comprender La Subjetividad, El Colegio de México, México.

Rowbotham, S. (1977) "Mundo de hombre, Conciencia de Mujer", Ed. Debate/Fernando Torres Editor, Col. Tribuna Feminista, Madrid, p 58.

Rocha, M. (1991) "El álbum de la mujer" en Antología ilustrada de las mexicanas, vol VI; INAH, México.

Rodriguez, C. (1988) "La mujer y la familia en la sociedad mexicana". Colegio de México, México.

Ros, M. (1985) "La real fabrica del tabaco, ¿un embrión del capitalismo" en historias, # 10, INAH, México.

Scott, J. (1996) "El Género: Una Categoría Útil para el Análisis Histórico", En Lamas Marta Comp., El Género: La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual. Porrúa/PUEG, México, p. 286.

Schnaith, N. (1991) "Condición Cultural de la Diferencia Psíquica entre los Sexos" en Saal F. Y Lamas M., "La Bella (In)Diferencia, Siglo XXI, 2da Ed., México, p. 52.

Seed, P. (1994) "México colonial". Ed. Alianza, México, pp.1574-1821.

Serge, G. (1985) "Homosexuales novohispanos a mediados de siglo XVII". Ed. Ortega, México.

Shorter, E. (1976) "La Naissance de la Famille Moderne en les Temps Modernes, Seuil, p. 93.

Sosa, A. (2001) "El maltrato a la mujer" Tesis de licenciatura, UAM, Iztapalapa, México, pp. 98-100.

Suarez, E. (1987) " Las mujeres latinoamericanas". Ed. FCE. México DF., pp. 84-86 y 141-148.

Sullivan, T., Thompson, K., Wright, R., Gross, G. y Spady, D. (1980) en "Social problems: Divergent perspectives", John Wiley and Sons, vol 9, New York.

Szasz, I. y Lerner, S. (comps.)(1998), Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales, México, El Colegio de México.

Toledo, C. (1994) Cap. IV: "Teorías Del Maltrato Doméstico" En La Mujer Maltratada, ENEP Iztacala, UNAM, México, p. 53.

Tuñón, J. (1998) "Mujeres en México", Ed. Planeta, 1º Edición, México.

Tuñón, J. (1987) " Recordando una historia", Ed. Planeta, México D.F., pp.143-197.

Tuñon, P. (1991) "El alburn de la mujer" en Antología ilustrada de las mexicanas. vol 1, INAH, México.

Valdés, T. y J. Olavarría (1997) "Introducción" en Valdés, T. y J. Olavarría (eds) Masculinidad/es. Poder y Crisis, Ediciones de las Mujeres N°24, Isis Internacional, FLACSO Chile, Santiago.

Valdés, T. y J. Olavarría (1998) "Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo", en Valdés, T. y J. Olavarría (eds), Masculinidades y equidad de género en América Latina, FLACSO, UNFPA, Santiago, pp. 15-16.

Valdés, T. y J. Olavarría (1998) "Los estudios sobre masculinidades en América Latina: cuestiones en torno a la agenda internacional". Simposio sobre Participación Masculina en la Salud Sexual y Reproductiva: nuevos paradigmas. Oaxaca, México.

Venguer, T., Fawcett G., Vernon R., Pick S. (1998) "Violencia Doméstica: Un Marco Conceptual para la Capacitación del Personal de Salud", Population Council/INOPAL III, Nueva York.

Viveros, M. (1998) "Quebradores y Cumplidores: biografías diversas de la masculinidad", en Valdés, T. y J. Olavarría (eds), Masculinidades y equidad de género en América Latina, FLACSO, UNFPA, Santiago.

Walker, L. (1987) "Terrifying Love: Why Battered Women Kill an How Society Responds", Harper & Row, vol 27, Nueva York.