

EL MACHISMO¹

Matthew C. Gutmann
Department of Anthropology
Brown University
Box 1921
Providence, Rhode Island 02912

Tel: 401-863-7732

Fax: 401-863-7588

Matthew_Gutmann@brown.edu

Para un libro que será compilado por Dra. Teresa Valdés, FLASCO-Chile.

7 de julio de 1998

¹ El presente capítulo es de la etnografía *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: Ni macho, ni mandilón*, de Matthew C. Gutmann, y será publicado por El Colegio de México y Editorial Paidós en 1999. La traducción al español del libro es de Nair Anaya Ferreira.

¿También tú has perdido algo por seguir a tu padre?

Rodolfo Usigli, “El gesticulador”

MACHOS Y HOMBRES

--¿Ninguno de ustedes está casado?-- les pregunté a los muchachos.

--No, todos solteritos-- me contestó Felipe.

--Ese güey tiene dos hijos regados. Es el macho mexicano-- me dijo Rodrigo, señalando a Celso, el padre de dos niños que viven con su madre en otra ciudad.

--¿Qué quiere decir eso?-- inquirí.

--¿Macho? Que tiene hijos por dondequiera- dijo Esteban.

--Que su ideología es muy cerrada-- agregó Pancho. --La ideología del macho mexicano es que tiene su ideología muy cerrada. No piensa a futuro las consecuencias que pueda tener, sino que se basa principalmente en el momento, en la satisfacción, en el placer, en el deseo. Pero ya está desapareciendo un poco eso.

--¿Ustedes no son machos?-- les pregunté.

--No, somos hombres.²

En la colonia Santo Domingo es común escuchar a mujeres y hombres que dicen que aunque en el pasado solía haber muchos machos, ya no son tan usuales en la actualidad. Algunos de los que hacen este tipo de comentarios son muy jóvenes como para conocer de primera mano sobre los machos de antaño, pero aun así están convencidos de que había más machismo en el pasado. A algunos hombres de mayor edad les gusta dividir el mundo de los hombres en machos y *mandilones* (con lo que se refieren a los hombres dominados por las mujeres), donde macho se refiere a un hombre que asume la responsabilidad de mantener a su familia tanto económicamente como en otros aspectos.³

²Es posible que el término *hombre* tenga resonancia para los aficionados de los westerns hollywoodenses. Expresiones como “es un hombre rudo” se utilizan con regularidad para evocar imágenes de bandidos mexicanos para quienes la vida no vale nada y las conquistas sexuales no son sino parte de la vida cotidiana. Históricamente, existe más que una relación fortuita entre los *cowboys* y las identidades de los hombres mexicanos.

³ El término *mandilón* proviene de *mandil* (delantal).

Para los hombres mayores, ser macho significa, con mayor frecuencia, ser *un hombre de honor*.⁴

En Santo Domingo, los hombres casados más jóvenes suelen colocarse en una tercera categoría, la del grupo de los no machos. “*Ni macho ni mandilón*” es como se describen. Otros pueden definir a un amigo o pariente como “tu típico *macho mexicano*,” aunque con frecuencia el mismo hombre puede rechazar dicha etiqueta, enumerando todas las actividades que realiza en casa para ayudar a su mujer y señalando que no la golpea (golpear a la esposa suele ser uno de los atributos de los machos en los que hay un consenso general). Lo que resulta más significativo no es sólo que los términos *macho*, *machismo* y *machista* tengan varias definiciones -pues hay poco consenso sobre su significado- sino que hoy en día los hombres de la clase trabajadora de Santo Domingo consideran que estos términos son peyorativos y no se pueden tomar como modelo a seguir. Por lo tanto, para estos hombres más jóvenes el presente se distingue por su carácter liminal en cuanto a las identidades masculinas de género: al no ser ni machos ni *mandilones*, estos hombres están justo en medio de ciertas posiciones culturales asignadas.

El propósito de este capítulo es describir y explicar los sentimientos, confusos y cambiantes, relacionados con los términos *macho* y *machismo*. Vale la pena mencionar tres puntos desde el principio. En primer lugar, *macho* (en su sentido moderno) y *machismo* (en cualquier sentido) tienen una historia etimológica notablemente corta. En verdad, rastrear las permutaciones y modulaciones históricas de estas palabras es fundamental para comprender las discrepancias que existen tanto en las ciencias sociales como popularmente con respecto a su significado. Carlos Monsiváis (1981, 1992) ha vinculado, sobre todo, la emergencia de la cultura del machismo a la edad de oro del cine mexicano en los años cuarenta y cincuenta.

En segundo lugar, el machismo, como se le analiza aquí, no es reducible a un conjunto coherente de ideas sexistas. No es sólo chovinismo masculino. Como hace hincapié Roger Lancaster (1992:19) en su estudio sobre Nicaragua, “el machismo subsiste porque constituye no sólo una forma de ‘conciencia’ o ‘ideología’ en el sentido clásico del

⁴ Behar (1993:40) cita un incidente que ocurrió hace varias décadas en el que una mujer denunció a su marido ante las autoridades municipales en un pueblo de San Luis Potosí con las siguientes palabras: “El caso es que no es hombre. No es hombre porque no es responsable con su familia. Nunca trata bien a la familia. ¡Los trata peor que animales!”

concepto, sino un campo de relaciones productivas.”⁵ Para determinar el carácter sistémico del machismo hay que rastrear el término históricamente y, puesto que dichas huellas llevan a diversas direcciones en tiempos y circunstancias diferentes en México y en Nicaragua, hay que tomar en cuenta el contenido estructural y material.

Finalmente, me gustaría tratar otro tema que resulta central y recurrente en muchos, si no es que en la mayoría, de los significados de machismo: el cuerpo físico. Este tema se manifiesta en las golpizas, en los episodios sexuales, en el consumo de alcohol, en las payasadas temerarias y en el problema, que no es nada sencillo, de definir las categorías de “hombres” y “mujeres.” Sin importar qué tan confusas puedan parecer las identidades de género, por lo general comparten relaciones de dependencia mutua con estos ámbitos somáticos.⁶

VAQUEROS Y RACISMO

En los periódicos mexicanos, en la literatura académica y en las entradas de diccionario los términos *macho* y *machismo* se han empleado contradictoriamente. Las definiciones implícitas o utilizadas en dichos círculos oficiales no sólo revelan una diversidad de opiniones en cuanto al contenido de los términos, sino también las diferentes conjeturas acerca de los orígenes y los significados de las palabras. Resaltando la sexualidad, Stevens (1973:90) denomina machismo al “culto de la virilidad” y agrega que “las principales características de este culto son una exagerada agresividad e intransigencia en las relaciones interpersonales de hombre a hombre y arrogancia y agresión sexual en las relaciones entre hombre y mujer.” Greenberg (1989:227) aprehende algunos rasgos de la ambivalencia del machismo al describir un episodio en el que Fortino, el protagonista de su estudio “se mostraba muy macho, de un modo casi femenino, que no buscaba la

⁵ Sin embargo, el machismo no es necesariamente la misma bestia en todos los contextos culturales, como veremos más adelante.

⁶ Me ayudó muchísimo discutir el tema del machismo con Carlos Monsiváis y Roger Lancaster. También estoy muy agradecido con Gilberto Anguiano y Luz Fernández Gordillo miembros del proyecto del *Diccionario del Español Usual en México* que se lleva a cabo en El Colegio de México por ayudarme a investigar la historia de la etimología de *macho*, *machismo*, *mandilón* y otros términos pertinentes para las identidades masculinas en México.

confrontación.” Por lo tanto, también es posible relacionar el término *macho* con un comportamiento (“femenino”) que no es agresivo.⁷

Muchos antropólogos y psicólogos que escriben sobre el machismo emplean caracterizaciones como “viril”, “no viril” y “virilidad u hombría” sin definir los términos. Parecen suponer, de modo equivocado, en mi opinión, que todos sus lectores comparten una definición común de dichas cualidades. Los diccionarios disienten en cuanto a las raíces etimológicas de *macho*: algunas veces las rastrean a las palabras latinas y portuguesas para “masculino” y “mula” y en otras ocasiones encuentran los antecedentes culturales de *macho* en los soldados andaluces de la Conquista, en ciertos pueblos indígenas de las Américas o a los invasores yanquis de principios de siglo XX.⁸

En su ensayo “El machismo en México,” uno de los primeros estudios serios sobre el tema, Mendoza (1962) ilustra su análisis de la “idiosincrasia nacional” de México con las palabras de varias docenas de canciones populares, *corridos* y *cantares* de fines del siglo XIX y principios del XX. Vale la pena mencionar que Mendoza establece una distinción entre dos clases de machismo. El primero y auténtico se caracteriza por el valor, la generosidad y el estoicismo, mientras que el segundo, básicamente falso, se fundamenta en las apariencias: la cobardía se esconde detrás de alardes vacíos. Mendoza llama la atención a un dualismo esencial en la historia del uso de la palabra *machismo* y que, en algunos aspectos, se parece a lo que mis amigos de Santo Domingo describen como los verdaderos machos de antaño y los machos bufones del presente.

Sin embargo, en las canciones y baladas que cita Mendoza, no aparecen los términos *macho* y *machismo*. Emplea el término *machismo* para representar a los hombres rebeldes y cobardes del Porfiriato (1877-1911) y de la revolución posterior, etiquetando así a todo un género de folclor como representativo del machismo, aunque no explica la curiosa ausencia de la frase en la literatura del periodo.

⁷ Para un análisis psico-antropológico del machismo, véase también Gilmore y Gilmore 1979. El papel de las ciencias sociales en Estados Unidos no ha sido fortuito en la popularización de los términos *macho* y *machismo*, por ejemplo, en estudios de carácter nacional y de su progenie. Véase Peñalosa 1968. Para las primeras referencias sobre *macho* publicadas en inglés véase Beals 1928a:233, 1928b:288; y Mailer 1959:19, 483-84. Para *machismo*, véase Griffith 1948:50-51.

En un brillante ensayo escrito pocos años después, Américo Paredes (1967) ofrece varias claves relacionadas con la historia del término *machismo* y en el proceso deriva relaciones claras entre el advenimiento del machismo y el del nacionalismo, el racismo y las relaciones internacionales. Basándose en un ensayo anterior (1966), Paredes encuentra que en el folclor mexicano -que es un buen indicio del habla popular de la época- antes de los años treinta y cuarenta no aparecen las palabras *macho* y *machismo*. Existía el término *macho*, pero casi como una grosería, parecida a las connotaciones posteriores de *machismo* (palabra a la que Santamaría [1959:677] definía, por ejemplo, como un “vulgarismo grosero, por varonía, virilidad”). Otras expresiones, algunas de las cuales también están relacionadas semánticamente a los hombres, eran mucho más comunes en tiempos de la Revolución Mexicana: *hombrismo*, *hombría*, *muy hombre* y *hombre de verdad*, así como *valentía*, *muy valiente* y otras más.⁹ A pesar de que durante la Revolución la frase *muy hombre* se utilizaba para describir también a las mujeres valerosas, la relación de esa cualidad con los hombres, tanto en aquellos tiempos como en la actualidad, indica que se asociaba a ciertas palabras y frases con la masculinidad, sin importar si se empleaban los términos *macho* y *machismo*.

Sin embargo, no es lo mismo establecer una relación entre el valor y los hombres en tiempos de guerra en México -cuando los hombres han sido los principales, aunque ciertamente no los únicos, combatientes- que resaltar el “síndrome del machismo,” como suele llamársele. Para sobresimplificar, si el valor se apreciaba durante la Revolución Mexicana, este era el caso tanto en hombres como en mujeres, aunque los términos empleados para referirse a esta virtud tuvieran un acento marcadamente masculino. Comenzando, sobre todo, en la década de los cuarenta, el mismo acento en lo masculino adquirió prominencia como símbolo nacional(ista). Para bien o para mal, México llegó a significar machismo y machismo, México.

⁸ Sobre la etimología de *macho*, véase Gómez de Silva (1988:427) y Moliner (1991: II: 299-300). Sobre los aspectos, diversos y contradictorios, de la historia cultural de *macho* y *machismo*, véase Mendoza 1962; Santamaría 1942:210, 1959:677; y Hodges 1986:114.

⁹ Aunque la novela clásica de la Revolución Mexicana, *Los de abajo* de Mariano Azuela (que se publicó por primera vez en 1915), emplea la expresión *machito* en una ocasión (1915 [1958]:70), esto no constituye un uso extendido del término *macho* ni la existencia de cierta familiaridad con la palabra en el sentido de machismo o cualquiera de sus derivados.

En México, como en cualquier otro lugar, buscar una identidad nacional única es un proyecto sumamente moderno. Recordado a menudo por su contundente diagnóstico del “sentimiento de inferioridad” del país, se acostumbra citar a Samuel Ramos (1934) como el crítico original del machismo mexicano. No obstante, una vez más, Ramos nunca utilizó los términos *macho* y *machismo*, aunque en su obra la relación entre *lo mexicano* y la hombría (como quiera que se defina) era sorprendente. Centró su análisis de la inferioridad de la nación en “un tipo popular mexicano, el pelado,” cuyo comportamiento era de “protesta viril” (Ramos 1934 [1992]:14). Para Ramos, el *pelado* es un obrero, vulgar y con poca educación que “asocia su concepto de hombría con el de nacionalidad, creando el error de que la valentía es la nota peculiar del mexicano” (p.57). La asociación particular que Ramos estableció entre las cualidades masculinas negativas y la clase obrera urbana ha sido, desde ese entonces, un tema predominante en los escritos sobre la masculinidad latinoamericana y el machismo, lo que Mary Louise Pratt (1990:50) señala como “el androcentrismo de la moderna imaginería nacional” en América Latina.¹⁰ En contraste con Ramos, intelectuales como Paredes han vinculado sobre todo al machismo con las clases medias de México y, en lo que se refiere a los machos *pelados*, Limón (1989,1994) critica los prejuicios de clase de Ramos.¹¹

Una razón por la que Ramos juzgó tan duramente a los “mexicanos de la ciudad” se encuentra en su observación de “que el campesino casi siempre en México pertenece a la raza indígena... [y] desempeña en la vida actual del país un papel pasivo” (p. 58) mientras que el “grupo activo” de los mexicanos estaba constituido por los mestizos y blancos de la ciudad, un punto de vista que comparten implícita y parcialmente algunos de mis amigos de la colonia Santo Domingo hoy en día. De hecho, para mucha gente de la clase trabajadora en el México de los noventa, ya no se puede confiar en las élites (blancas) mexicanas porque han vendido al país para su propio beneficio económico. Por tanto, las mayorías mestizas de las ciudades son las que deben, irónicamente, mantener en alto el estandarte de la identidad nacional mexicana, incluyendo los aspectos que conllevan intrínsecamente

¹⁰ Véase Bartra 1987 para mayor información sobre Ramos, Paz y *lo mexicano*. Para un estudio reciente de esa “imaginería” fuera de México, véase la investigación de Bolton (1979) acerca del machismo entre los trailereros peruanos.

género (masculino). Así, para Ramos y para algunos de sus sujetos de la clase trabajadora, el *mestizaje* se iguala con la masculinidad y los dos conceptos, a su vez, son cómplices en la constitución de la mexicanidad misma.

En México, la consolidación del estado-nación y la maquinaria de partido por toda la república, así como el desarrollo de la moderna identidad cultural nacional se llevó a cabo a gran escala durante los periodos presidenciales de Lázaro Cárdenas y Manuel Ávila Camacho (1934-40 y 1940-46, respectivamente). Después de los turbulentos años de la Revolución y los años veinte, y después de los seis años en los que la presidencia populista de Cárdenas alcanzó la unificación nacional, la campaña para las elecciones nacionales de 1940 abrió una época de crecimiento industrial y gobierno demagógico sin precedentes en México. Casualmente, uno de los lemas de campaña de Ávila Camacho, el candidato presidencial que a la postre triunfó, decía “¡Ca...MACHO!” Paredes (1971:23) señala que aunque el presidente no era responsable del uso del término *macho* “debemos recordar que los nombres imparten realidad a las cosas.”

Como Paredes observa con percepción, en un sentido el macho mexicano es simplemente una broma que los extranjeros no entienden. En efecto, en las películas mexicanas, como se mofa Monsiváis (1981:107), el *macho mexicano* es el Gran Macho Operático.¹² Ambos autores parecen sugerir que, en la medida en la que el *macho mexicano* es una broma, así también los que entienden y captan la agudeza de este humor recuperan su conciencia y su capacidad de ser agentes, al menos parcialmente, en comparación con los que no entienden el chiste. Además, aunque el machismo en México puede adoptar formas bastante exageradas, no es un fenómeno exclusivo de este país.¹³

La historia del término *machismo* no es sino una pieza de un rompecabezas más grande relacionado con las prácticas y las imágenes que se codifican de modo redundante como ejemplos de machismo. Según Paredes, la peculiar historia de las relaciones entre

¹¹ Una reseña de literatura reciente relacionada con el machismo y los chicanos queda fuera de los límites de este libro, pero además de Limón 1989 y 1994, los lectores interesados pueden consultar Baca Zinn 1982; Mirandé 1986; y Almaguer 1991.

¹² Monsiváis evoca la imagen del gran macho dramático (operático). Véase también Gaardner 1954.

¹³ En su estudio de las imágenes masculinas en la música popular brasileña, Oliven (1988:90) escribe que “en lo que se refiere a la formación de la identidad social brasileña, el machismo aparece como un factor fundamental.”

México y Estados Unidos ha producido una marcada antipatía por parte de los mexicanos hacia sus vecinos del norte. La imagen de la frontera y del indómito oeste ha desempeñado un papel fundamental en esta relación tempestuosa. La anexión a Estados Unidos de dos quintas partes de territorio mexicano en 1848 y las recurrentes incursiones militares y económicas estadounidenses demuestran la falsedad de las proclamas de respeto de la soberanía nacional. En sus inicios, el comercio entre los dos países incluía la exportación del vaquero-*cowboy* mexicano a Estados Unidos, nos recuerda Paredes. A principios del siglo XIX, los pioneros de Texas y las áreas más occidentales constituían la punta de lanza del creciente imperio del presidente Jackson y su combinación de individualismo y sacrificio por el bien nacional encarnó la visión del machismo. Junto con la pistola, el supremo símbolo del macho, dicha ideología llegó a desempeñar un papel similar en la consolidación del estado mexicano. Sin embargo, hoy en día, puesto que las batallas entre México y Estados Unidos terminaron hace tanto, “el *machismo* delata un elemento de nostalgia y es cultivado por quienes sienten que han nacido demasiado tarde” (Paredes 1971:37).

Del otro lado de la frontera, en Estados Unidos, el término *machismo* tiene una historia racista bastante explícita; a partir de la primera aparición impresa del término que yo pude encontrar (Griffith 1948:50-51), machismo ha sido asociado con rasgos negativos de carácter, no entre los hombres en general, sino específicamente entre los mexicanos, los mexico-estadounidenses y los latinoamericanos.¹⁴ En Estados Unidos, el uso popular contemporáneo del término *machismo* sirve para clasificar a los hombres de acuerdo con su supuestamente inherente carácter nacional y racial. Este tipo de estudio emplea suposiciones no sexistas para hacer generalizaciones denigrantes sobre rasgos culturales ficticios de los hombres mexicanos.

JORGE NEGRETE Y *LO MEXICANO*

“Como decimos aquí, eres macho. Me ayudaste de todo corazón cuando te necesité y yo haré lo mismo por tí.”

Pedro, residente de Juchatengo, Oaxaca, citado en

Blood Ties, de James Greenberg.

La consolidación de la nación mexicana, ideológica y materialmente, fue alentada desde sus inicios no sólo en las batallas de la frontera salvaje, no sólo en los rituales de votación de la política presidencial, sino también en la imagería y la invención de *lo mexicano* y la *mexicanidad* en el cine nacional. (Posteriormente, la radio y la televisión tuvieron un papel fundamental en hacer que la gente de toda la república adquiriera un sentido de identidad nacional al compartir una historia y un destino comunes. Aunque había protagonistas femeninas en las películas del periodo, en la pantalla cinematográfica los actores hombres fueron los que encarnaron el potencial explosivo e inquieto de la emergente nación mexicana. Y de todas las estrellas de la época, hubo una que sobresalió como “macho entre machos.” Siempre como el guapo *charro* (un vaquero que canta) con pistola, con su melodiosa voz de tenor eminentemente masculino, Jorge Negrete llegó a representar a la fanfarrona nación mexicana, cantando:

Yo soy mexicano, mi tierra es bravía.

*Palabra de macho, que no hay otra tierra más linda
y más brava que la tierra mía.*

Yo soy mexicano, y orgullo lo tengo.

Nací despreciando la vida y la muerte,

Y si he hecho bravatas, también las sostengo.

De la canción “Yo soy mexicano”

En las cantinas rurales, esos templos masculinos de la edad de oro del cine mexicano, se forjó el talante del macho. México aparecía en la pantalla como una sola entidad, aunque internamente fuera incongruente, mientras que dentro de la nación las figuras del Hombre Mexicano y la Mujer Mexicana cobraban importancia, el primero, bravío, generoso, cruel, mujeriego, romántico, obsceno, muy de su familia y de sus amigos, sometido y levantisco. Y la mexicana es obediente, seductora, resignada, servicial, devota de los suyos y esclava de su marido, de su amante, de sus hijos y de su fracaso esencial. (Monsiváis, 1992:18)

¹⁴ Ejemplos representativos -que aparecen en los medios masivos estadounidenses- de estereotipos populares de hombres mexicanos y latinoamericanos como machos pueden

Otros arquetipos nacionales mexicanos siguieron a Negrete, como Cantiflas, que representaba a un *pelado* más despreocupado que el de Ramos, y Tin Tan, otro actor famoso basado en el *pachuco* con experiencia en Estados Unidos.¹⁵ Las películas de esa época tienen títulos como *¡Vámonos con Pancho Villa!*, *Allá en el Rancho Grande*, *Soy puro mexicano*, *Flor Silvestre*, *Salón México* y *Nosotros los pobres*.

Las distinciones entre ser macho y ser hombre empezaban a aparecer con mayor claridad en el cine mexicano de los cuarenta:

Ser macho es ya una escenografía. Ser macho es una actitud. Son gestos, ademanes. Es la conciencia de que en la potencia genital está la raíz del universo, todo eso. Pasa de la noción del peligro a la noción de la jactancia. Eso es lo que hace la diferencia entre macho y hombre. Como dice la canción de la Valentina: “Si me han de matar mañana, que me maten de una vez.” Eso es ser muy hombre. “Tengo cuatro viejas.” Eso es ser muy macho. (Carlos Monsiváis en entrevista con el autor. 20 de febrero de 1993.)

Posteriormente, a fines de la década de los cuarenta, Octavio Paz realizó una refinada disección del machismo mexicano en *El laberinto de la soledad* (1950). A pesar de los deseos de Paz de sólo dirigirse a un pequeño grupo “constituido por esos, que, por razones diversas, tienen conciencia de su ser en tanto que mexicanos” (Paz 1950 [1959]:11), más que cualquier otra, esta obra ha llegado a convertirse en la opinión autorizada de los atributos mexicanos esenciales como el machismo, la soledad y la adoración a la madre. Por lo tanto, cuando Paz escribe que “El mexicano siempre está lejos, lejos del mundo y de los demás. Lejos, también, de sí mismo” (p. 26), no hay que tomarlo literal sino literariamente. Es un libro magníficamente escrito y parte de la razón de su elegancia se debe a que Paz estaba creando cualidades de la *mexicanidad* a la vez que reflexionaba sobre ellas. Como dice en su “Regreso al laberinto de la soledad,” “El libro es

encontrarse en Reston 1967 y McDowell 1984.

¹⁵ También hay que recordar que el *pachuco* es el personaje que abre, no fortuitamente, el estudio sobre la esencia mexicana escrito por Octavio Paz en esta época: *El laberinto de la soledad* (1950). Durante este periodo, artistas y otros críticos culturales hicieron hincapié en el papel de Estados Unidos y de los migrantes mexicanos a ese país, la mayoría de los cuales fueron hombres, en definir la mexicanidad.

parte del intento de los países literalmente marginales por recobrar la conciencia: convertirse de nuevo en sujetos” (Paz 1985:330).

Acerca de los hombres y mujeres en México, Paz (1950 [1959]:32) escribe: “En un mundo hecho a la imagen de los hombres, la mujer es sólo un reflejo de la voluntad y querer masculinos.” En México, “hacen invulnerable a la mujer. Tanto por la fatalidad de su anatomía “abierta” como por su situación social -depositaria de la honra, a la española- está expuesta a toda clase de peligros...” (p.34) ¿Biología como destino? Sin embargo, en México como en cualquier otro lugar, no hay nada inherentemente pasivo, o privado, sobre las vaginas. Siguiendo con Paz, “el atributo esencial del macho” -o de lo que el macho intenta exhibir- es el poder, y lo mismo sucede con “el pueblo mexicano.” Por tanto, la *mexicanidad*, nos dice Paz, se concentra en las formas machistas de “caciques, señores feudales, hacendados, políticos, generales, capitanes de industria” (p. 74).¹⁶

Muchos mexicanos tienen curiosidad de saber lo que significa ser mexicano y lo que significa ser hombre. No se nace sabiendo estas cosas; ni tampoco se revelan verdaderamente. Se aprenden y se aprenden de nuevo. Para algunos, esto implica la búsqueda del patrimonio propio. “Yo también soy hijo de Pedro Páramo,” declara uno de los hijos bastardos de México (Rulfo 1955 [1959]:10). Incluso si es un infame bruto, un padre es un padre. Para el macho mexicano y para la nación, es mejor tener un padre que no tener ninguno.

En Paz y en muchas de las obras del nacionalismo cultural de México en décadas recientes

el problema de la identidad nacional se presentaba principalmente como un problema de identidad *masculina* y los que debatían sobre sus defectos y psicoanalizaban la nación eran autores hombres. En las alegorías nacionales, las mujeres se convirtieron en el territorio en el que se daba la búsqueda de la identidad

¹⁶ Suave, razonado y eminentemente accesible, *El laberinto* es el texto canónico no sólo de los extranjeros que intentan entender a México, sino de muchos mexicanos que tratan de comprenderse a sí mismos. Un amigo que controla el tráfico en el estacionamiento de un supermercado en las afueras de Santo Domingo me comentó un día que, como yo, su hermano en un pueblo del estado de Puebla disfrutaba leer libros. Y me platicó que la última vez que había ido de visita, su hermano estaba leyendo un libro de la biblioteca: *El laberinto de la soledad*. Para su hermano era como leer una encuesta de opinión en el periódico: *así* son los mexicanos, declara, y si no eres *así*, no eres un mexicano de verdad.

nacional (masculina) o, en el mejor de los casos, como en el *Pedro Páramo* de Juan Rulfo (1955), el espacio de pérdida y de todo lo que radica fuera de los juegos masculinos de la rivalidad y la venganza. (Franco 1994) ¹⁷

En Santo Domingo, además de la de Paz, otra fuente autorizada de información sobre el machismo y la identidad nacional es la de Oscar Lewis. Las personas emplean dicha fuente para sustentar los relatos que cuentan sobre ellos mismos o, al menos, utilizan lo que han escuchado sobre sus escritos antropológicos. Se “recuerda” más de lo que se lee a Lewis.

En las ciencias sociales, en lo que se refiere a las conclusiones sobre la moderna masculinidad mexicana, Lewis continúa siendo la referencia más citada. La afinidad que tienen los antropólogos y otros científicos sociales con los estereotipos del machismo mexicano ejemplifica el punto elaborado por Giddens (1993) en el sentido de que “es enorme el efecto práctico de las ciencias sociales y las teorías sociológicas, y los conceptos y descubrimientos sociológicos están constitutivamente inmiscuidos en lo que *es* la modernidad.”

De hecho, dos oraciones de *Los hijos de Sánchez* en particular se emplean con sorprendente frecuencia en textos antropológicos para describir el pasado, presente y futuro de todos los hombres mexicanos: “En un pleito en ningún momento voy a pedir tregua, aun cuando me estén medio matando, voy a morir riendo. Esto es ser muy macho” (Lewis 1964: 36) Este pasaje específico aparece citado, por ejemplo, en el estudio sobre el machismo en Micronesia realizado por Marshall (1979:89), en un ensayo sobre el consumo de alcohol en México por Madsen y Madsen (1969:712), y en el estudio comparado de imágenes de la masculinidad de Gilmore (1990:16). Dos oraciones de *Los hijos de Sánchez* cargan con una inmensa responsabilidad en la antropología: proporcionar una imagen sólida y citable que defina con tino la masculinidad/el machismo mexicano.

¿Es verdaderamente esta cita una descripción tan buena y exacta de la identidad masculina mexicana? Si lo fuera, entonces cada alma masculina que se encontrara al sur del Río Bravo y al norte de las montañas de Guatemala tendría, como por decreto

¹⁷ Agradezco a Jean Franco que me haya sugerido que ampliara la sección final de un ensayo previo (Gutmann 1993a), cuyo resultado es el presente capítulo.

etnográfico, que intentar al menos dirigirse a la muerte sonriendo si deseara retener su acreditación como hombre mexicano. Yo dudo mucho que la intención de Lewis fuera la de resumir las experiencias y los deseos de todos los hombres mexicanos en este corto fragmento. Quizá lo que resulte más sorprendente sea que las oraciones ni siquiera pertenecen a Lewis, sino que constituyen una parte del monólogo de Manuel Sánchez, uno de los hijos de Sánchez. No obstante, los comentarios, cargados ideológicamente, que Manuel le hizo a Lewis un día a mediados de la década de los cincuenta, se han convertido con frecuencia en la voz de todos los hombres mexicanos desde esa época.¹⁸

MANDILONES Y MUJERES DOMINANTES

En Santo Domingo hay diferencias significativas en los usos y significados de los términos *macho* y *machismo*, mismas que reflejan, y con frecuencia concentran contrastantes experiencias urbanas y rurales, diferencias generacionales, estratificación de clase, etapas en las vidas de los individuos y, en esta época de satélites televisivos, el efecto que sobre los mexicanos tiene lo que el resto del mundo dice sobre ellos y sus peculiaridades nacionales.

Regresando al término *mandilón*, observamos, por su uso cotidiano, que es una expresión producida por un sistema *machista* y que, a la vez, es una respuesta al machismo.¹⁹ Un día de octubre que Angela, Michelle y yo íbamos caminando por el mercado *sobre ruedas*, poco después de conocernos, Angela comentó que Michelle debería de comprar un *mandil* de la talla de Mateo, para que yo pudiera ser un buen *mandilón*. También comentó que su hijo Noé, a quien yo todavía no conocía, era un *mandilón*. Le pregunté por qué y me respondió que Noé lavaba los trastes, cocinaba y cuidaba a su hija. Yo quería saber cómo era que Noé había empezado a hacer todo eso, a lo que Angela respondió que “*No lo crié para ser macho mexicano.*” En voz alta pregunté si Noé iba a aceptar esa apelación, y Angela insistió que sí.

¹⁸ Otro escritor estadounidense, Ernest Hemingway, es también responsable de popularizar ciertas ideas sobre los actos heroicos de los latinoamericanos, actos que en Estados Unidos también son considerados como machismo. Véase el análisis de Capellán (1985) sobre la forma en que los personajes de Hemingway desafían a la muerte.

¹⁹ Otra forma de referirse a un hombre como *mandilón* es decir que “*es muy dejado.*”

A principios de noviembre, después de conocerlo, le pregunté a Noé si era *mandilón*. El me corrigió, diciendo que “*No soy mandilón*. No me importa ayudar a mi esposa, pues comparto todo con ella.” Pero sí rechazaba el título de *mandilón*, al que él definía como “aquel al que lo dominan las mujeres.”

En enero, la hermana menor de Noé pasó por nuestro departamento para preguntar por su esposo, Miguel, pues no había llegado a casa y yo había sido el último en verlo. Después de un partido de fútbol, Miguel y yo habíamos ido a casa del entrenador a comer unos *tacos* con frijoles y cerveza. Yo me había salido hacía varias horas, pero ya eran las ocho de la noche, Miguel aún no regresaba y Norma estaba preocupada. Sin embargo, ella no podía ir a buscarlo sola, nos dijo, porque eso lo haría aparecer a los ojos de los demás muchachos como *mandilón*, pues su mujer iba a buscar al marido (supuestamente) borracho.

Sin embargo, no etiquetar a un hombre como *mandilón* no es sólo un asunto de ayudarlo a que no pierda prestigio pues para muchos, hombres y mujeres, el término tiene connotaciones negativas. Es decir, para algunos, como Angela, ser *mandilón* es una oposición positiva a macho, pero para otros no es sino una forma invertida de las jactancias vacías del macho. En los dos casos descritos, las definiciones de *mandilón* reflejan que hay un conocimiento de las diferencias de poder entre hombres y mujeres y una conciencia contradictoria con respecto a las identidades masculinas.

--Yo no quiero a un hombre que sea macho o *mandilón*-- me dijo un día una chica joven.

--¿Por qué no *mandilón*?-- le pregunté.

-- Porque ¿quién quiere a alguien que no puede defenderse, que está acostumbrado a que lo manden y le gusta?-- En otras palabras, de por sí la vida es bastante dura, y una muchacha no puede arriesgarse a depender de un *mandilón* como marido. En cambio, se necesita un compañero que pueda hacer que las cosas sucedan y no sólo esperar recibir órdenes de los demás, incluyendo su esposa.²⁰

²⁰ Hay un parecido superficial entre estos comentarios y los que una mujer beduina le hizo a Abu-Lughod (1986:89) acerca de los “hombres verdaderos”: “Mi hija quiere un hombre que tenga los ojos abiertos, no alguien agradable. Las muchachas quieren a alguien que las vuelva locas. Mi hija no quiere estar con alguien a quien pueda mangonear, para poder hacer lo que ella quiera. No, ella quiere a alguien que le ordene qué hacer.” Buscar un

Entre los hombres de veinte y treinta años, era extraño oír que cualquiera se adjudicara el título de macho. “¡Cómo, si yo lavo trastes y cocino!” protestaban algunos cuando otro los denominaba así. Para muchos, los machos no hacen ninguna de estas cosas, ni pasan mucho tiempo con sus hijos. Sin embargo, el comentario más común para defenderse era “no golpeo a mi esposa.” Un abuelo de 67 años de edad me explicó que no era macho, y que su propio padre antes que él tampoco lo había sido: “nunca tomaba una cerveza enfrente de los niños -me dijo mi amigo- y nunca golpeaba a su esposa.”

Angela dice que su hermano Héctor es uno de los últimos ejemplares de la raza en extinción de los machos mexicanos. Pero a Héctor le gusta decir en son de broma que no es macho “*porque me ensillan.*” Para él, la imagen de playboy mexicano que aparece en las películas de vaqueros de los cuarenta tipifica la edad de oro de los machos, con sus “*charros, bravucones, ebrios, peleoneros, irresponsables, enamorados de las mujeres.*” Angel García, que trabaja activamente en la comunidad eclesial de base de la colonia Ajusco, me dijo que para él el machismo evoca imágenes de vaqueros a caballo por el campo y disparando pistolas al aire.

Hoy en día, para algunos hombres “el macho” constituye también un papel lúdico que pueden representar cuando sea necesario. La noche de la fiesta de cumpleaños de la nieta de dos años de Angela, tuve que controlar mi desagrado cuando esta última -en su papel de santa patrona de mi proyecto de investigación- me llevó de la mano a conocer a varios hombres que, en su opinión, eran “representantes genuinos del machismo mexicano.” Después de presentarme a un hombre joven, Angela le preguntó dónde estaba su esposa. Con una sonrisa soez en el rostro, él respondió: “la mandé al baño” y agregó que, como la mujer tenía siete meses de embarazo, él tenía que mandarla -como el macho que Angela decía que era- al baño a cada rato. Como sucedió en este caso, después de una broma de este tipo seguía un comentario que revelaba que muchas personas en México muestran una aguda sensibilidad hacia las creencias culturales sobre los hombres mexicanos por parte de los estadounidenses. “Esto es lo que ustedes los gringos piensan

hombre independiente parecería ser el mismo objetivo en los dos contextos culturales; sin embargo, también hay una diferencia importante, pues mi amiga en Santo Domingo no comparó -como sí lo hizo, aparentemente, la mujer beduina- dicha independencia masculina con la dominación de las mujeres, sino más bien la comparó con la capacidad de cuidarse a sí mismo y a la familia de uno, es decir, controlar las circunstancias “externas.”

sobre nosotros, ¿o no?” me decían de vez en cuando, cuando yo mencionaba algo acerca de la imagen de que los mexicanos prefieren enfrentarse a la muerte con una sonrisa en el rostro que perder su prestigio.

Otro ejemplo de la influencia de Estados Unidos sobre las percepciones que los mexicanos tienen sobre los machos quedó de manifiesto cuando me invitaron a participar, el 5 de julio de 1993, en el programa televisivo de entrevistas de *María Victoria Llamas*, en cadena nacional. Junto con otros hombres mexicanos, me invitaron a hablar del tema “A lo macho.” Se esperaba que mi presencia sirviera para hacer valer dos puntos: 1) que el machismo no era sólo un problema de México y 2) que, según mi investigación, quedara en claro que no todos los hombres mexicanos son machos. Se me informó que esto sonaría muy convincente, puesto que provendría de un antropólogo estadounidense.²¹

En Santo Domingo y por todo México, la gente está muy consciente de las imágenes gringas de México y los mexicanos, incluyendo las que se relacionan con la masculinidad mexicana. Muchos creen que los estadounidenses piensan que sus hombres - como tales- son superiores a los mexicanos, una percepción que surge de la televisión, el cine y la experiencia de la migración a Estados Unidos. Lo que muchos en México pueden dejar de reconocer -en situaciones ideológicas que se expresan en afirmaciones como “mi novio no es perfecto, pero al menos no es un macho mexicano”- es la mezcla de racismo antimexicano y justificaciones sexistas de las relaciones de género en Estados Unidos. De esta forma, el que ahí se perpetúan los estereotipos sobre los machos y las abnegadas mujeres mexicanas contribuye a oscurecer y preservar las desigualdades de género en ese país.²²

REDEFINICIONES

²¹ La autoridad etnográfica que tienen los antropólogos para hablar de asuntos relacionados con los supuestos “rasgos del carácter nacional” tiene una larga historia, en México y en otros lugares del mundo, que se remonta a la Segunda Guerra Mundial y la necesidad de colocarle a los personajes enemigos y aliados claras etiquetas nacionales (véase Fabian 1983:46 y sig. y Yans-McLaughlin 1986). No queda claro cuánto les va a tomar a los antropólogos contemporáneos deshacer esa simplista disposición “para mantener fronteras.”

²² La imposición por parte de los medios masivos y los científicos sociales de historias culturales totalizadoras sobre países como México ha sido desafiada efectivamente por Anderson 1993; Herzfeld 1987; y Stern 1995.

La lengua es al mismo tiempo una cosa viva y un museo de fósiles de la vida y las civilizaciones.

Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*.

Así pues, en la mente de muchos hombres y mujeres más jóvenes, el machismo es una especie de opción. Ya sea que se considere al macho como bueno o malo, una amenaza seria o un tonto risible, los hombres tienen la opción de dejar que su cuerpo controle su cabeza. Y hoy en día, muy a menudo en la colonia Santo Domingo, la imagen del macho está vinculada con el cuerpo masculino. Las mujeres nunca tienen la alternativa de ser verdaderamente machas como los hombres, sobre todo porque un componente fundamental del machismo de los machos es su relación con los cuerpos femeninos. En Santo Domingo, hay muchas nociones diferentes sobre el macho, pero el elemento que suele aparecer con mayor frecuencia en estas definiciones es el de golpear a la esposa. Junto con las conquistas sexuales femeninas que realizan los hombres, el físico abusivo de éstos constituye para hombres y mujeres por igual la esencia del machismo.

El que se pueda caracterizar a la sociedad mexicana como machista en un sentido absoluto puede tener algo de importancia pero, una vez más, todo depende de las definiciones y los contextos. En círculos financieros y gubernamentales, el medio artístico, las universidades y los medios masivos de comunicación, los hombres predominan y dominan. En términos de quién gobierna la sociedad mexicana y sus instituciones centrales, esto es tan directo que la dominación masculina constituye un ejemplo clásico de control hegemónico, que se da por sentado. Sin embargo, para tomar un ejemplo más marginal que revela los intereses y deseos de grandes masas en la ciudad de México, en ciertas líneas del Metro, durante las horas pico, varios vagones están designados sólo para mujeres y niños. Las mujeres pueden subirse a los vagones de los hombres, pero éstos tienen prohibido hacerlo en los de las mujeres. Hay letreros para anunciar la segregación y guardias armados con macanas la hacen efectiva.

¿Constituye esta separación entre hombres y mujeres un reconocimiento del físico abusivo de los hombres? Sí. ¿Es éste un ejemplo de machismo o un intento -nada menos que en un nivel semioficial- por prevenir, dentro de lo posible, el acoso masculino? Al nivel del gobierno de la ciudad y el sistema del metro, hay una combinación absoluta de motivos;

“proteger a las mujeres,” como hemos visto, es una parte integral de algunos sistemas de machismo. No obstante, en general, en este caso es más cuestión de reconocer un problema y buscarle una solución (de corto plazo). En las horas pico, las mujeres reciben un enorme beneficio de los vagones en los que se restringe la presencia masculina, una forma de viajar que ni siquiera existe en otras sociedades en las que las mujeres son rutinariamente acosadas y manoseadas por los hombres en el transporte público. De este modo, las identidades de género en la ciudad de México son reconocidas y, hasta cierto punto, creadas.²³

Delinear identidades culturales y definir categorías culturales, las de uno mismo y las de los demás, no es sólo el pasatiempo de los etnógrafos. A pesar de que crear tipologías de la masculinidad mexicana puede producir parodias sin referentes vivos -y dejando de lado, por el momento, el significativo tema de cómo los hombres y las mujeres de la colonia Santo Domingo comprenden la masculinidad y describen lo que significa *ser hombre*- el objetivo de las ciencias sociales de encontrar mejores formas de categorizar a los hombres en México sí tiene un propósito. Aunque es probable que nadie en la colonia dividiría a la población masculina de este modo, creo que la mayoría reconocería los siguientes cuatro grupos del género masculino: el macho, el *mandilón*, el que no es ni macho ni *mandilón*, y la amplia categoría de hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres. Sin embargo, el hecho de que pocos hombres o mujeres se toman o se tomarían la molestia de dividir a la población masculina de este modo revela más que sólo una falta de familiaridad con los métodos weberianos de tipologías ideales. Como otras identidades culturales, la masculinidad no puede ser pulcramente confinada en categorías con etiquetas como macho y *mandilón*. Las identidades tienen sentido sólo en relación con otras identidades y nunca están firmemente establecidas para grupos o individuos. Además, será muy extraño encontrar un consenso en cuanto a la posibilidad de que un hombre en particular merezca una etiqueta como la de ni macho ni *mandilón*. Es probable que él se considere hombre en diversos aspectos, ninguno de los cuales coincide necesariamente con la opinión de su familia y sus amigos.

²³ En una comunicación personal, Diane Davis también señala que la decisión de segregar a los hombres de las mujeres sigue tanto una lógica de clase como una lógica de género. Al menos en un principio, los que viajaban en metro eran con frecuencia hombres obreros y mujeres de clase media.

En términos del último grupo de hombres -los que tienen relaciones sexuales con otros hombres-, éste incluye, entre otros, a los *putos*, que tienen relaciones con otros hombres por dinero y siempre desempeñan el papel activo, y los *homosexuales* (*maricas*, *maricones*, etc.) quienes no sólo están marcados por su preferencia por los compañeros sexuales masculinos, sino también por la baja estima cultural en la que muchos suelen colocarlos en la sociedad. Un día le dije a Gabriel que en Estados Unidos un sinónimo de “cobarde” era *chicken* [gallina], y le pregunté que cuál sería el sinónimo para él. “*Puto o marica*,” me respondió y agregó que en el norte de México se emplea ocasionalmente *guajolote* en el sentido de un tonto cobarde. Sin embargo, los hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres se encuentran -en la definición de algunos- fuera de los límites de la masculinidad y ni siquiera constituirían un tipo separado del género masculino.

No obstante, aunque esta taxonomía pueda indicar algunas líneas importantes de demarcación, como suele ocurrir con todas las tipologías ideales, oscurece sin remedio las diferencias prominentes, las cuales son tan numerosas que apenas pueden considerarse como excepciones. Sin duda alguna, esto es todavía más cierto, históricamente, durante ciertos momentos liminales en los que, por definición, las categorías culturales carecen de fronteras claramente circunscritas. Hoy en día, en Santo Domingo, ningún hombre se ajusta a la perfección a una de las cuatro categorías, ni siquiera en momentos específicos, mucho menos durante el transcurso de una vida. Además, las definiciones de este tipo resisten otros factores pertinentes pero ocasionan complicaciones, como clase, etnicidad y periodo histórico. “*El mexicano es muy hablador; habla mucho y no cumple*,” me dijo un joven. Así que, ¿quién representa el *macho mexicano* arquetípico: el hombre que quiere tener una numerosa progenie (de varones) para después abandonarlos, o el hombre que quiere tener pocos hijos, trabaja duro para mantenerlos y considera que estos deberes son sus obligaciones masculinas? Por esta razón, algunos intentos -incluso los más refinados- por cuantificar la masculinidad mexicana en una escala de más-macho-menos-macho termina atorándose, inevitablemente, en problemas de azar, errores de procedimiento y, sobre todo, en la incapacidad de captar la existencia y la influencia de la conciencia contradictoria, la hegemonía y la ideología entre los hombres que están siendo analizados.

Para desenmarañar estos roles sociales estereotipados, debemos regresar a la cuestión planteada por Lancaster (1992): el machismo, en cualquier presentación, no es sólo una cuestión de ideología.²⁴ El machismo en la colonia Santo Domingo ha sido desafiado ideológicamente, sobre todo por el feminismo popular (véase Massolo 1992 y Stephen 1997) y, de modo más indirecto, por los movimientos pro-derechos de los gay y las lesbianas. No obstante, también se ha enfrentado a los retos verdaderos -si bien ambiguos- que se manifiestan en las tensiones de la migración, el descenso en la tasa de natalidad, la exposición a culturas alternativas en la televisión, etc. Estos cambios económicos y socioculturales no han llevado inevitablemente a ciertas modificaciones correspondientes en la dominación masculina, ya sea en la casa, la fábrica o la sociedad en su conjunto. Pero la autoridad de muchos hombres ha sido socavada -si bien de forma limitada- en lo material y esta posición cambiante para los hombres como esposos y padres, jefes y proveedores, ha tenido a su vez verdaderas consecuencias para el machismo en Santo Domingo.

Una tarde, a Fidel Aguirre, un técnico que trabaja en un laboratorio en las afueras de la colonia, le costó trabajo explicarme que “el impacto de la mujer que trabaja no ha sido simplemente que ahora tienen su propia feria, sino que ya no depende tanto del hombre. También hay que ver que las mujeres ahora conocen a muchas gentes diferentes, de todas partes de la ciudad, de la república y hasta del mundo. Por su trabajo ellas han descubierto ideas y prácticas que las han cambiado para siempre. Eso ha necesitado que cambie el hombre también, porque si no lo hace, ya lo va a dejar la mujer. Te voy a decir, eso es lo que está pasando.”²⁵

Para la mayoría de la gente en Santo Domingo, ser macho significa tener cualidades de beligerancia personal, sobre todo, aunque no de modo exclusivo, dirigida hacia las mujeres y, en este sentido, se relaciona mucho con las apariencias y el estilo. En esencia, este barniz de arrogancia y hostilidad en algunos hombres se deriva de sentimientos de superioridad y de acciones recurrentes y regulares para sostener dichos sentimientos. Al mismo tiempo, siguiendo a Mendoza (1962) y Paredes (1967), en Santo Domingo es

²⁴ Sin embargo, sí incluye este aspecto, como Fernández Kelly (1976) aclara en un ensayo sobre algunos de los fundamentos ideológicos de la noción de machismo.

²⁵ Para un estudio parecido en el que se analiza la respuesta contraria por un estrato diferente de hombres -el Movimiento de los Hombres Nuevos, en Estados Unidos- véase Kimmel y Kaufman 1994.

probable que el bufón quiera esconder, tras la fachada de macho, sus profundos temores relacionados con una falta de capacidad física y con la posible pérdida de la prerrogativa masculina. Las mujeres, en particular, platican de hombres que encajan en la segunda descripción, se refieren a ellos en términos de desdén, ridículo e incluso lástima y hasta llegan a hablar de la falta de capacidad de estos hombres para satisfacer sexualmente a sus esposas.

En verdad, en la medida en que los hombres y las mujeres de Santo Domingo en la década de los noventa consideran que el machismo es una práctica y una cualidad negativa, podemos decir que éste ha sufrido una transformación que va, en parte, de una postura hegemónica a una ideológica, a la cual se desafiaba y se defendía más abiertamente durante las discusiones y actividades cotidianas de la colonia.

NACIONALISMO CULTURAL

Los análisis autorizados del machismo, o lo que posteriormente se denominó machismo de algún tipo (Ramos 1934; Paz 1950), han establecido conexiones entre el macho que “representa el polo masculino de la vida” (Paz 1950 [1959]:73) y el amplio mundo político y social del México del siglo XX. Lo que Lafaye (1976) ha mostrado con respecto a la Virgen de Guadalupe sucede también con la masculinidad mexicana: no siempre ha representado el mismo tipo de símbolo nacional, sino que ha sido empleada por una amplia variedad de fuerzas sociales con diversos propósitos en épocas diferentes para resaltar ciertas cualidades culturales nacionalistas.²⁶

Como en otros lugares de la república, en la colonia Santo Domingo el destino del machismo como arquetipo de la masculinidad siempre ha estado íntimamente ligado al nacionalismo cultural mexicano. Recordemos el comentario que me hizo César sobre la bebida: “Más que nada que era el tequila el que consumíamos nosotros. Nos gustaba, tal vez porque nos sentíamos más mexicanos, más lugareños.”

²⁶ Sobre la identidad nacional, el nacionalismo, la *mexicanidad* y *lo mexicano*, véase Gamio 1916; Vasconcelos 1925; Sáenz 1927; Ramos 1934; Paz 1950; Ramírez 1977, Bonfil Batalla 1987; y Bartra 1987. Para estudios y análisis en inglés sobre este material, véase Schmidt 1978 y sobre todo Lomnitz-Adler 1995. Sobre la Virgen de Guadalupe, en particular, véase también Bushnell 1958; Wolf 1958; y Alarcón 1990.

Para bien o para mal, Ramos y Paz le otorgaron al machismo tequilero el lugar de honor en la colección de los rasgos del carácter nacional. Mediante sus esfuerzos y los que otros periodistas y científicos sociales en ambos lados del Río Bravo, el macho se convirtió en “el mexicano,” lo que resulta irónico pues representa el producto de una invención cultural nacionalista: uno se da cuenta de que algo (el machismo) existe y en el proceso ayuda a fomentar su existencia. En este sentido, se declaró parcialmente la existencia del machismo mexicano como artefacto nacional. Seguro que hoy en día Paz no es la única figura literaria en el mundo cuyas descripciones autorizadas sobre ciertas características nacionales se citan tan a menudo que sus afirmaciones se convierten en argumentos redundantes que justifican la existencia misma de esos supuestos rasgos.

Y desde el principio, se ha vinculado singularmente la descripción del machismo (o de su antecesor el *pelado*) con los pobres, los que no son refinados, los no cosmopolitas y los no estadounidenses. A partir de los años veinte, la burguesía y las clases medias se mostraron, en palabras de Monsivías “obstinadas en considerar al nacionalismo como lo más fecundo para su progreso y su coherencia interna” (1976:194). El macho-*pelado*, siempre eminentemente varón, o bien representaba el rústico pasado rural de México, como lo hizo Jorge Negrete, o bien el retraso esencial de la nación, rural y urbana, que necesitaba ser expuesto y erradicado. Sin importar la alusión nostálgica, “ser *mexicano*” ha sido un proyecto de los hombres mexicanos. Del otro lado del barandal de clase, durante gran parte de este siglo, casi todos los líderes sindicales y muchos intelectuales de izquierda en México han defendido la causa del progreso nacional fomentando la heroica figura del varón militante proletario. En todas las versiones, la masculinidad mexicana se ha situado en el centro de la definición de una nación mexicana, tanto en términos de su pasado, como de su futuro.²⁷

Pero ya pasó la época en que ciertos rasgos culturales como la masculinidad podrían haber sido considerados de carácter exclusivamente nacional. Hoy en día y más que nunca, los procesos culturales son conducidos por etnopaisajes globales (Appadurai 1991). A mediados de los noventa, en la colonia Santo Domingo, jóvenes mujeres veían en la televisión el programa, *Cristina*. El tema de uno de los primeros programas que se

transmitieron en México fue el de los hospitales que mezclaban a los recién nacidos en los cuneros. Un invitado era un hombre de origen latinoamericano que contó que él había acompañado a su esposa durante el trabajo de parto y el nacimiento (una circunstancia que es mucho más común en Estados Unidos que en México, lo que dice más de las restricciones impuestas por los hospitales mexicanos que de los deseos de los padres y madres del país). Cristina, la conductora del programa, interrumpió el relato del hombre para comentar: “Eso es lo que nos gustaría ver con mayor frecuencia: ¡a verdaderos machos latinos!” Aparentemente, su intención fue la de sugerir que sólo los verdaderos padres machos podrían soportar los traumas (¿sangre y dolor?) de la maternidad. Dónde quedan las madres en esta opinión, no fue punto de discusión, pero aun así los televidentes en México se dieron el lujo de que una personalidad de la televisión de Miami les definiera los componentes indispensables para ser buenos padres machos.

Al igual que la religiosidad, el individualismo, la modernidad y otros conceptos convenientes, el machismo se emplea y se comprende de diversas maneras. Y la historia en la forma del nacionalismo, el feminismo y las coyunturas socioeconómicas afecta directamente las identidades de género en México, incluyendo las identidades de la masculinidad y el machismo y cómo se les considera.²⁸ Podemos aceptar que haya múltiples y cambiantes significados de macho y machismo, o bien podemos hacer que las generalizaciones reificadas sobre los hombres mexicanos se tornen esenciales. Al igual que cualquier identidad, las identidades masculinas en la ciudad de México no revelan nada intrínseco sobre los hombres en ese lugar. La conciencia contradictoria de muchos hombres en la colonia Santo Domingo sobre sus propias identidades de género, su sentido y experiencia de ser *hombres* y machos, forma parte del caos reinante de sus vidas, al menos de la misma manera que la coherencia nacional imaginada, impuesta desde el exterior..

²⁷ Véase Stern 1995, quien sostiene que los arquetipos de masculinidad y feminidad también son fundamentales para las autodefiniciones nacionales en el tardío periodo colonial.

Bibliografía

Abu-Lughod, Lila

1986 *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press.

Alarcón, Norma

1990 "Traddutora, Traditora: A Paradigmatic Figure of Chicana Feminism." *Cultural Critique* 13:57-87.

Almaguer, Tomás

1991 "Chicano Men: A Cartography of Homosexual Identity and Behavior." *differences* 3(2):75-100.

Anderson, Benedict

1993 *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Appadurai, Arjun

1991 "Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology." En *Recapturing Anthropology*. Richard G. Fox, comp. Pp. 191-210. Santa Fe: School of American Research.

Azuela, Mariano

1915 (1958) *Los de abajo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Baca Zinn, Maxine

1982 "Chicano Men and Masculinity." *Journal of Ethnic Studies* 10(2):29-44.

²⁸ Para un estudio detallado del nacionalismo en la Europa moderna y de su relación con la identidad masculina, la homosexualidad, el homoerotismo y la dominación masculina de las mujeres, véase Mosse 1985.

Bartra, Roger

1987 *La jaula de la melancolía: Identidad y metamorfosis del mexicano*. México, D.F.: Grijalbo.

Beals, Carleton

1928a "With Sandino in Nicaragua. II. On the Sandino Front." *The Nation* V.126, N.326, 29 de febrero.

1928b "With Sandino in Nicaragua. IV. Sandino Himself." *The Nation* V.126, N.327, 14 de marzo.

Behar, Ruth

1993 *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza's Story*. Boston: Beacon.

Bolton, Ralph

1979 "Machismo in Motion: The Ethos of Peruvian Truckers." *Ethos* 7(4):312-42.

Bonfil Batalla, Guillermo

1987 *México profundo: Una civilización negada*. México, D.F.: Grijalbo.

Bushnell, John

1958 "La Virgen de Guadalupe as Surrogate Mother in San Juan Atzingo." *American Anthropologist* 60(2):261-65.

Capellán, Angel

1985 *Hemingway and the Hispanic World*. Ann Arbor: UMI Research Press.

Fabian, Johannes

1983 *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.

Fernández Kelly, M. Patricia

1976 "Ideology of Sex in Latin America: The Case of Mexican Machismo." New Brunswick: Universidad de Rutgers, Departamento de Antropología. Manuscrito.

Franco, Jean

1994 *Las conspiradoras: La representación de la mujer en México*. México, D.F.: El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.

Gamio, Manuel

1916 (1982) *Forjando patria*. México, D.F.: Porrúa.

Gardner, Alfred Bruce

1954 "El habla popular y la conciencia colectiva." Tesis de doctorado. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Giddens, Anthony

1993 *Las consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.

Gilmore, David

1990 *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. New Haven: Yale University Press.

1991 "Commodity, Comity, Community: Male Exchange in Rural Andalusia." *Ethnology* 30(1):17-30.

Gilmore, Margaret M. and David D. Gilmore

1979 "'Machismo': A Psychodynamic Approach (Spain)." *Journal of Psychological Anthropology* 2(3):281-99.

Gómez de Silva, Guido

1988 *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México, D.F.: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.

Gramsci, Antonio

1981-84 *Cuadernos de la cárcel*. México, D.F.: Era.

Greenberg, James

1989 *Blood Ties: Life and Violence in Rural Mexico*. Tucson: University of Arizona Press.

Griffith, Beatrice

1948 (1973) *American Me*. Westport, CT: Greenwood.

Gutmann, Matthew C.

1993 "Las culturas primordiales y creatividad en los orígenes de *lo mexicano*." *La Jornada Semanal* 3 de enero.

1999 *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: Ni macho, ni mandilón*. México, D.F.: El Colegio de México y Editorial Paidós.

Herzfeld, Michael

1987 *Anthropology Through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodges, Donald C.

1986 *Intellectual Foundations of the Nicaraguan Revolution*. Austin: University of Texas Press.

Kimmel, Michael S., y Michael Kaufman

1994 "Weekend Warriors: The New Men's Movement." Stony Brook: Universidad del Estado de Nueva York y Universidad de York, Departamentos de Sociología. Manuscrito.

Lancaster, Roger

1992 *Life Is Hard: Machismo, Danger, and the Intimacy of Power in Nicaragua*.
Berkeley: University of California

Lewis, Oscar

1964 *Los hijos de Sánchez: Autobiografía de una familia mexicana*. México, D.F.: Joaquín
Mortiz.

Limón, José

1989 "Carne, Carnales, and the Carnavalesque: Bakhtinian *Batos*, Disorder, and Narrative
Discourses." *American Ethnologist* 16(3):471-86.

1994 *Dancing with the Devil: Society and Cultural Poetics in Mexican-American South
Texas*. Madison: University of Wisconsin Press.

Lomnitz-Adler, Claudio

1995 *Las salidas del laberinto: Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*.
México, D.F.: Planeta.

Madsen, William, y Claudia Madsen

1969 "The Cultural Structure of Mexican Drinking Behavior." *Quarterly Journal of
Studies on Alcohol* 30(3):701-18.

Mailer, Norman

1959 *Advertisements for Myself*. Nueva York: G.P. Putnam's Sons.

Marshall, Mac

1979 *Weekend Warriors: Alcohol in a Micronesian Culture*. Palo Alto: Mayfield.

Massolo, Alejandra

1992 *Por amor y coraje: Mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*.
México, D.F.: El Colegio de México.

McDowell, Bart

1984 "Mexico City: An Alarming Giant." *National Geographic* 166(2):138-78.

Mendoza, Vicente T.

1962 "El machismo en México." *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas* 3:75-86.

Mirandé, Alfredo

1986 "Qué gacho es ser macho: It's a Drag to Be a Macho Man." *Aztlán* 17(2):63-89.

Moliner, María

1991 *Diccionario de uso del español*. 2 vols. Madrid: Gredos.

Monsiváis, Carlos

1976 (1983) "La nación de unos cuantos y las esperanzas románticas (Notas sobre la historia del término 'Cultura Nacional' en México)." En *En torno a la cultura nacional*. Héctor Aguilar Camín, comp. Pp. 159-221. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista/SepOchentas.

1981 *Escenas de pudor y liviandad*. México, D.F.: Grijalbo.

1992 "Las mitologías del cine mexicano." *Intermedios* 2:12-23.

Mosse, George L.

1985 *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. Nueva York: Howard Fertig.

Oliven, Ruben George

1988 "'The Woman Makes (and Breaks) the Man': The Masculine Imagery in Brazilian Popular Music." *Latin American Music Review* 9(1):90-108.

Paredes, Américo

1966 "The Anglo-American in Mexican Folklore." En *New Voices in American Studies*. Pp. 113-127. Lafayette: Purdue University Press.

1967 "Estados Unidos, México y el Machismo." *Journal of Inter-American Studies* 9(1):65-84.

Paz, Octavio

1950 (1959) *El laberinto de la soledad*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

1985 "Return to the Labyrinth of Solitude." En *The Labyrinth of Solitude and Other Writings*. Pp. 327-53. Nueva York: Grove.

Peñalosa, Fernando

1968 "Mexican Family Roles." *Journal of Marriage and the Family* 28:680-89.

Pratt, Mary L.

1990 "Women, Literature, and National Brotherhood." En *Women, Culture and Politics in Latin America*. Seminar on Feminism and Culture in Latin America. Pp. 48-73. Berkeley: University of California Press.

Ramírez, Santiago

1977 *El mexicano: Psicología de sus motivaciones*. México, D.F.: Grijalbo.

Ramos, Samuel

1934 (1992) *El perfil del hombre y la cultura en México*. México, D.F.: Espasa-Calpe Mexicana.

Reston, James

1967 "Santiago: The Cult of Virility in Latin America." *New York Times* 9 de abril, sección 4, p. 12.

Rulfo, Juan

1955 (1986) *Pedro Páramo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Sáenz, Moises

1927 "The Two Sides of Mexican Nationalism." *Current History* septiembre, Pp. 908-12.

Santamaría, Francisco J.

1942 *Diccionario general de americanismos*. 2 vols. México, D.F.: Pedro Robredo.

1959 *Diccionario de mejicanismos*. México, D.F.: Porrúa

Schmidt, Henry C.

1978 *The Roots of Lo Mexicano: Self and Society in Mexican Thought, 1900-1934*.
College Station: Texas A&M Press.

Stephen, Lynn

1997 *Women and Social Movements in Latin America: Power from Below*. Austin:
University of Texas Press.

Stern, Steve

1995 *The Secret History of Gender: Women, Men, and Power in Late Colonial Mexico*.
Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Stevens, Evelyn

1973 "Marianismo: The Other Face of Machismo in Latin America." En *Male and Female
in Latin America*. Ann Pescatello, comp. Pp. 89-101. Pittsburgh: University of
Pittsburgh Press.

Usigli, Rodolfo

1947 (1985) "El Gesticulador." México, D.F.: Editores Mexicanos Unidos.

Wolf, Eric

1958 "The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol." *Journal of American
Folklore* 71:34-39.

Yans-McLaughlin, Virginia

1986 "Science, Democracy, and Ethics: Mobilizing Culture and Personality for World War II." En *Malinowski, Rivers, Benedict and Others* George W. Stocking, Jr., comp. Pp. 184-217. Madison: University of Wisconsin Press.