

Soltería masculina, familia y ciudadanía

en dos pueblos de origen nahua del valle de México

Hugo S. Rojas Pérez y Aki Kuromiya

Resumen

Examinamos el contexto comunitario en el que están insertos los hombres que permanecen sin casarse después de la edad en la que socialmente se espera que lo hagan. Presentaremos cómo y por qué los solteros se conciben como innecesarios comparándolos con los hombres casados en dos pueblos de origen nahua, cercanos a la ciudad de México. Analizar estos ejemplos que se consideran excepciones, dentro de un tipo de familia caracterizada por la patrilocalidad y la representación social del núcleo familiar a través de la figura del varón casado, nos permitirá, en principio, evidenciar el papel que desempeña la familia como entidad pública, específicamente como grupo cooperante ligado a un tipo específico de ciudadanía local; a partir de ello se esclarecerá un modelo de masculinidad así como las estrategias de los hombres solteros para sobrellevar dicho modelo.

Palabras clave: Familia, Grupo Cooperante, Ciudadanía, Soltería y Masculinidad

Abstract - Male Bachelorhood, Family and Citizenship in Two Villages of Nahua Mexico Valley

We examine the community context in which are inserted men who keep their unmarriedness after the age expected to be married socially. We present how and why those bachelors are conceived as unnecessary comparing them with the married men at two small villages, whose origin is Nahua, near the Mexico City. The analysis of those examples considered as exceptions within a family type characterized by the patrilocality and the social representation of nuclear family through the married man permits us, on the one hand, to show the role of the family as an public entity, especially as cooperate group linked to local citizenship; on the another hand, to clarify a model of masculinity and the strategies of those bachelors to endure that model.

Key Words: Family, Cooperate Group, Citizenship, Social Organization, Unmarriedness and Masculinity

Hugo S. Rojas Pérez. Mexicano. Doctor (2014) y maestro (2006) en Antropología por la Universidad Iberoamericana. Desde 2009 sus trabajos de investigación se han enfocado a los estudios de diversos fenómenos migratorios en la frontera Chiapas Guatemala. De 2009 a 2013 participó en un proyecto de CONACyT adscrito al CIESAS, llamado “construcción y efectos del miedo en la migración indocumentada”. Ha realizado trabajo de campo en el sureste de Chiapas y Guatemala entre comerciantes de ascendencia mam. Desde 2015 realiza una estancia posdoctoral en la Universidad Autónoma del Estado de Chiapas; hugosaulrojas@gmail.com

Aki Kuromiya. Japonesa. Maestra en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Actualmente es estudiante del doctorado en Antropología Social de la misma universidad. Su tesis de maestría se intituló: “Salir adelante: conflicto, armonía y la práctica local del progreso en Santo Tomás Apipilhuasco, Estado de México”. Su resumen de tesis está publicado como un capítulo del libro “Texcoco en el nuevo milenio: cambio y continuidad en una región periurbana del Valle de México”, coordinado por Roger Magazine y Tomás Martínez Saldaña. El tema del proyecto doctoral es la arquitectura doméstica y el estilo de vida, así como el significado de la vivienda para la reproducción social. akikuromiya@hotmail.com

En San Juan Totolapan y Santo Tomás Apipilhuasco, dos pueblos ubicados a 30 km de la ciudad de México, se considera hombre soltero a aquella persona que no tiene pareja ni hijos después de los cuarenta años, edad en que socialmente se espera que los tenga. Hasta el presente, al “*quedado*”, como se le denomina popularmente en estas localidades, se le percibe como una persona incompleta en cuanto a su rol comunitario. En contraste, los hombres casados son depositarios de las obligaciones políticas, económicas y festivas frente a la administración pueblerina en representación de su familia. Cada jefe de familia representa un grupo cooperante y, al contribuir ordenadamente con su trabajo y dinero para el sostenimiento del pueblo, adquiere la categoría de “ciudadano”. Este tipo de ciudadanía local no se fundamenta en el individuo como sucede con el derecho positivo, sino en la formación de un nuevo núcleo conyugal con funciones cívicas. Los sujetos de derecho son las familias conducidas por un jefe, quien toma las decisiones en su representación. Se dice en Totolapan que el hombre es completo cuando “se juntó, tiene hijos y cumple dentro y fuera de la casa”: es decir, cuando forma un grupo cooperante, tiene hijos y representa como “ciudadano” a su familia. Desde esta concepción del ser masculino y de la familia, el hombre soltero siempre estará en desventaja frente al hombre casado, pues al no formar una familia propia se le considerará públicamente como un menor de edad, aún bajo el amparo de sus padres. Aunado a esta condición de no ciudadano de los hombres solteros, siempre se pondrá en tela de juicio su masculinidad a través de comentarios despectivos realizados a sus espaldas donde se cuestionan su capacidad reproductora, su tendencia sexual y su fuerza física.

La premisa fundamental que sustenta este artículo es mirar a la familia como una entidad pública de tipo cívico ligada al control social comunitario. En los dos pueblos antes nombrados, existe una fuerte correlación entre la formación de grupos familiares y el funcionamiento de la organización social. Por esta razón nos interesó profundizar por qué es importante la formación de nuevos núcleos familiares y qué pasa con aquellos casos de personas que nunca forman una familia, cuáles son las sanciones públicas y los estigmas que implica dicha condición.

En este tenor de ideas, decidimos abordar una dimensión poco explorada: las obligaciones del grupo familiar frente a su comunidad y su concepción *sui generis* de ciudadanía. Pero no lo tratamos a través del análisis directo de las normas ideales, sino de los casos de excepción a ellas. Es una propuesta analítica que resalta las prácticas del grupo cooperante como agente cívico en el contexto de la comunidad y, al mismo tiempo, evidencian las experiencias individuales de quienes no formaron una familia propia.

Sin el trabajo y las aportaciones monetarias de las familias nucleares en su rol de grupos cooperantes y la figura del varón como jefe de familia, sería imposible el mantenimiento de la administración política, religiosa y festiva de estos pueblos, aspectos fundamentales en los que, además de garantizar la existencia de la comunidad, siguen siendo el centro de la identidad pueblerina. Particularmente nos pareció digno de preguntarnos: 1) ¿Qué papel juegan los solteros en la vida pública de sus pueblos?; 2) ¿Cuál es la percepción de los casados sobre la soltería masculina?; y 3) ¿Cómo experimentan los hombres solteros estas desventajas frente al casado y qué hacen para contrarrestarlas?

Para responder a estas interrogantes, inicialmente partimos de una perspectiva etnográfica de las experiencias de vida de varios hombres solteros y posteriormente, a través de entrevistas informales y observaciones directas, captamos lo que significa ser hombre soltero en comparación con el casado. Por supuesto, ya contábamos con una base de información general sobre Apipilhuasco y Totolapan resultado de dos tesis de maestría que anteceden a este artículo. A partir de estas técnicas, se evidenciaron, en primer lugar, las normas ideales con las cuales se puede definir un tipo específico de familia y su función pública en la comunidad: es decir, la familia bajo la modalidad de grupo cooperante y su expresión ciudadana. Como grupo cooperante nos referimos al papel del núcleo familiar ante la comunidad, cuyo jefe de familia tiene la obligación de participar en cargos políticos y religiosos sin goce de sueldo; contribuir con jornadas de trabajo para la realización de obras públicas llamadas faenas; organizar fiestas a los santos patronos; cooperar con la electricidad de la bomba de agua; entre otras obligaciones.

En segundo lugar, encontramos que detrás de la representación cívica del grupo familiar, específicamente de la función del jefe de familia, se escondía un modelo *emic* de masculinidad local. En este sentido, cuando comparamos las percepciones de los habitantes a cerca de los casados con las de los solteros, nos percatamos de las estrategias y de los esfuerzos personales que realizan los solteros para ser socialmente considerados y revertir las desventajas frente a este modelo de masculinidad.

En las siguientes líneas ahondamos en la metodología empleada, seguido a la introducción de los pueblos en donde se llevó a cabo nuestra investigación, así como sus normas y esquemas de familia. Posteriormente, describiremos a qué nos referimos con la idea de ciudadanía basada en la cooperación comunitaria. Consideramos que el tema de la soltería masculina es relevante, porque permite profundizar en el papel que sigue jugando la

familia como una entidad pública por el significado *sui generis* de ciudadanía que conlleva. Esto no es algo menor si consideramos que la familia cada vez más, se le concibe como una institución específica volcada a la vida privada (véase Tena y Jiménez, 2006).

Metodología

de investigación

El artículo parte de un enfoque cualitativo apoyado por el método etnográfico mediante el cual se recopilaron casos de excepción de soltería masculina con la finalidad de contrastarlos con las normas ideales sobre la organización social de estos pueblos y la formación de los grupos familiares. Hemos dado prioridad a lo que dicen los solteros sobre sí mismos, y esto lo hemos confrontado con el punto de vista de los casados y el resto de los habitantes de los pueblos. Para ello, empleamos la técnica de observación participante, las conversaciones personales con una guía semi-estructurada, así como las entrevistas estructuradas.

Por hombres casados nos referimos a aquellos que se “juntaron” con su esposa; es decir, sin importar que estuvieran registrados por el civil o determinados como tal por la Iglesia católica, decidieron vivir juntos. En estos pueblos, independientemente de estos significados religiosos y administrativos, tan solo por el hecho de estar viviendo con su esposa, se consideran como casados. Por el contrario, a quienes se denominan hombres solteros son aquéllos que tienen arriba de 40 años y nunca se han casado, no tienen hijos y tampoco se espera que se casen. En algunas partes del artículo usamos las categorías *emic* de “quedado” y “solterón”, palabras que se utilizan popularmente como sinónimos de soltero en estos lugares.

Como fue difícil acceder a las listas de jefes de familia actualizadas, ya que nuestros datos sólo abarcaban los años 2004 y 2005, recurrimos a los datos del 2010 proporcionados por el INEGI. De esta manera sabemos que San Juan Totolapan tenía una población total de 1,467 habitantes en 294 hogares censales que corresponden según nuestras observaciones a hogares familiares, puesto que es muy rara la cohabitación de no familiares; y de estos hogares 263 tenían jefatura masculina: es decir, en 2010 teníamos 263 jefes de familia. En el caso de Apipilhuasco, contaba con una población de 3,496 habitantes, 803 hogares, de los cuales 691 eran encabezados por varones como jefes de familia. De acuerdo con los datos de este mismo censo en Totolapan había 646 personas casadas y 357 solteros mayores de 12 años. En Apipilhuasco había 1,616 casados y 746 solteros mayores

de 12 años. Estas cifras, por supuesto, indican únicamente que existe una tendencia en el desarrollo de vida de los moradores de estos pueblos por formar un nuevo núcleo familiar, en vez de permanecer solteros y que dichos grupos familiares siguen siendo encabezados por jefes de familia varones.¹ No consideramos relevante el indicador de número de solteros de INEGI para nuestra investigación, ya que se designan como soltero a todos los mayores de 12 años de edad no casados.

Tabla I
Situación conyugal/hogares censales

Población	Santo Tomás Apipilhuasco	San Juan Totolapan
Casada de 12 años y más (unión libre, por el civil, por la iglesia o ambas)	1,616	649
Soltera de 12 años y más	746	357
Separada, divorciada o viuda de 12 años y más	184	72
Total de hogares familiares	803	294
Hogares con jefatura masculina	691	263
Hogares con jefatura femenina	112	31
Población total	3,495	1,467

La comparación de los solteros de Apipilhuasco y Totolapan se originó a partir de una observación a partir de la cual detectamos que, a pesar de ser pueblos colindantes donde se comparten un sistema social basado en el sistema de cargos y una estructura familiar similar, la cual trataremos más adelante, las formas de socialización comunitarias de los solteros son muy distintas. Al parecer, la diferencia estriba en el arraigo de la concepción de ciudadanía local en San Juan Totolapan y el desvanecimiento de dicha concepción en Apipilhuasco.

1. Es importante mencionar que en los indicadores del INEGI, en lo referente a situación conyugal, se omite la palabra familia, quizás porque es un concepto complejo de carácter contextual difícil de medir en términos demográficos.

El abordaje de la soltería masculina no surgió como un proyecto académico prediseñado específicamente para tratarlo, sino de una inquietud posterior a la presentación de nuestras tesis de maestría. Kuromiya (2006) investigó las diferencias entre la concepción local de progreso y la idea de modernidad en Santo Tomás Apipilhuasco; Rojas (2007) trató la gestión de recursos públicos a partir de la relación entre diversos agentes de poder local con instancias políticas administrativas de gobierno federal en San Juan Totolapan. Durante nuestros trabajos de campo no percibíamos quién era un hombre soltero, o bien, si lo sabíamos, los mirábamos como una cuestión natural, pues en todas partes hay hombres solteros; en ese momento no pensábamos que pudieran ser sujetos de análisis social.

Empezamos a percatarnos de cierta relevancia en el tema, ya casi finalizando nuestros trabajos de campo, porque cuando se hablaba de los solteros era un tema que se prestaba al ocultamiento de información por parte de sus familiares, quienes evadían el tema, o bien, se expresaban comentarios jocosos o tabúes de los no familiares donde casi siempre se ligaba la soltería con la homosexualidad y el alcoholismo. Por ejemplo, cuando Rojas, durante su trabajo de campo de 2006, aplicó una muestra poblacional en Totolapan, tocando puerta por puerta, fue fácil captar la existencia de mujeres solteras con hijos o sin hijos, ya que era algo recurrente y moralmente permitido tener una hija, madre o pariente soltera viviendo en el mismo predio.² Pero, sobre los hombres solteros que vivían en esas casas se omitía mencionarlos, hasta que se preguntaba directamente por ellos.

El interés por abordar el tema surgió una vez presentada nuestras tesis. En una visita, un día sábado, a una fiesta de 15 años en Totolapan observamos que un grupo de nueve hombres considerados solteros se reunían en un rincón del patio, lejos de las mesas principales a tomar alcohol y convivir entre ellos. El resto de los invitados sólo les hablaban cuando se tenían que quitar para pasar al sanitario o bien pedirles su ayuda para mover objetos pesados. Estas escenas nos hicieron recordar la condición de los hombres solteros del Bearne rural que describe Pierre Bourdieu (2004). Una semana después fuimos invitados a una fiesta similar en Apipilhuasco y observamos

2. Dos mujeres de aproximadamente 50 años de la localidad de San Juan Totolapan, cuando se les aplicaron las entrevistas, se autodefinieron como “fracasadas”; es decir, madres solteras. Durante la década de los años setenta del siglo XX, cuando estas mujeres engendraron, no eran consideradas jefas de familia, porque no contaban con el respaldo de un varón, jefe de familia y por lo tanto no se les pedía su cooperación para las fiestas religiosas, ni su participación en las faenas y por supuesto no podían ocupar cargos públicos en la administración en la delegación. Desde el momento que realizamos nuestros trabajos de campo (2004) y hasta el presente, el término *fracasada* para referirse a una mujer soltera ya está en desuso, incluso contiene una carga peyorativa para las mujeres, jóvenes solteras, que residen en estos pueblos. Actualmente a las madres solteras se les toma como jefas de familia, son ciudadanas con todos los derechos y obligaciones que esta condición implica a nivel comunal.

que, de los cinco adultos que habíamos identificado como solteros de ese pueblo, 4 no acudieron y uno fue en calidad de hijo de familia acompañando a sus papás. Un soltero de Apipilhuasco (S5; véase la Tabla II) quien no acudió, a pesar de tener una invitación, nos comentó días después:

Es muy incómodo para los demás que un hombre en mi condición se presente solo... No tiene pareja, no ocupa cargos y no es fiesta de su familiar ni del santo patrono, ¿entonces qué voy a buscar? ¿Ando de cuzco?, ¿de qué platico...? ¡Luego tengo que aguantar las burlas! (Conversación personal, 2010).

A partir de estas comparaciones iniciales, detectamos 15 casos de solteros: diez de Totolapan y cinco de Apipilhuasco de los que realizamos observaciones, aunque únicamente recopilamos las experiencias de cinco de ellos, con los que fue posible entablar conversaciones periódicas: tres en Totolapan y dos en Apipilhuasco; se trata de varones que se mantienen hasta el momento (2014) como solteros.

Tabla II
Datos sociodemográficos relevantes correspondientes a los solteros con los que se mantuvieron conversaciones

Soltero informante Edad	Pueblo de residencia	Nivel de estudios	Ocupaciones	Motivo de soltería según la comunidad
S1 57 años	Totolapan	Preparatoria sin concluir	Sacristán, Jardinería Mandados Agricultura	El papá de la novia no quiso que se casara con él / alcoholismo
S2 42 años	Totolapan	Primaria	Albañil, comerciante Agricultura	Alcoholismo
S3 51 años	Totolapan	Sin instrucción	Albañilería, campo, pastor	Alcoholismo/ discapacidad
S4 50 años	Apipilhuasco	Universidad	Archivero, empleado	Falta de partido
S5 54 años	Apipilhuasco	Primaria	Albañil	Alcoholismo

Cada uno de ellos tenía un cuarto aparte dentro del mismo terreno donde estuvo o está la casa de sus padres. Como se muestra en la Tabla II, es difícil encasillar a los hombres solteros en una actividad laboral estable, no tienen un oficio fijo ni remuneración permanente. Ellos realizan mandados, participan en la agricultura y/o ayudan en la iglesia, pastorean ganado... Todo a los mismos habitantes de sus comunidades en calidad de “favores”. Notamos que, independientemente de los pagos monetarios que se les otorgaban por estas actividades, por cierto con muy baja remuneración (\$80.00 pesos mexicanos aproximadamente), se les lavaba la ropa, se les proporcionaba comida, se les llevaba al médico y, con esto, observamos que ellos creen que obtienen un reconocimiento comunitario. Las causas de su soltería son variadas: en el caso del soltero S4 con escolaridad universitaria, tanto su propia versión como la del resto de la comunidad, coinciden en argumentar que buscaba una persona con la misma preparación, la cual no encontró dentro de su pueblo. Este soltero nos comentó:

[...] tuve novias del pueblo, pero con ninguna pude compartir un libro, una charla seria, algo interesante que platicar. Todas pensaban como las del pueblo, creen que casarse y tener hijos era lo mejor de la vida (Conversación personal 2008).

Otro de los casos, S3, es sordomudo y argumenta que por esta condición fue difícil encontrar pareja. En el resto de los casos, la comunidad explica que se les pasó el tiempo de conseguir pareja, porque siempre les gustó tomar en vez de encarar la responsabilidad de formar una familia, cuando ellos se dieran cuenta ya eran demasiado grandes para conseguir una pareja.

Si bien las excepciones de soltería masculina que presentaremos no contienen ninguna representatividad estadística respecto al número de hombres casados que existen, ni siquiera reflejan una tendencia demográfica a tomarse en consideración, creemos que los casos de excepción son importantes, porque evidencian en lo general la norma ideal en la organización familiar y social de sus pueblos, y los cambios que se están dando a partir de estas excepciones.

Dos pueblos

de la zona metropolitana del valle de México

Santo Tomás Apipilhuasco y San Juan Totolapan son localidades vecinas que se encuentran en el municipio de Tepetlaoxtoc, Estado de México, aproximadamente a 30 kilómetros del centro de la ciudad de México, dentro de la Zona Metropolitana del Valle de México.

Hasta hace unos 40 años, los hombres de estos dos pueblos se dedicaban a la producción y venta de carbón; raspar maguey para fabricar y vender el pulque; cultivar maíz y recolectar hongos silvestres; entre otras actividades agrarias (Kuromiya, 2010; Rojas, 2007). Aunque la agricultura siempre fue una actividad principal, ésta era de carácter temporal por la ausencia de un sistema de riego así como debido a su clima frío y seco. Por estas razones, desde hace tiempo, fue habitual que los hombres tuvieran un trabajo remunerado de tipo eventual para complementar los gastos familiares y que las mujeres realizaran actividades artesanales, maquila en sus hogares o desempeñaran alguna actividad comercial en las inmediaciones del pueblo. Como lo veremos más adelante, el patrón de masculinidad en estos pueblos no exige necesariamente que el hombre sea el proveedor económico único del hogar como sucede en sectores de clase media de la ciudad de México (Tena y Jiménez, 2006), sino que lo más importante es fungir como representante y protector de la familia hacia la comunidad.

Actualmente, la mayoría de los hombres trabajan en Texcoco o en la ciudad de México como obreros, albañiles, choferes de microbús, empleados de empresas privadas de limpieza y seguridad, entre otros, labores ligadas a la baja escolaridad que corresponde a 7.2 años en promedio; es decir, primero de secundaria (INEGI, 2010).³

Gracias a los servicios de transporte público terrestre, pueden trasladarse a sus sitios de trabajo y regresar diariamente, aunque todavía es común que dichas actividades se sigan combinando con labores agrícolas en la temporada de lluvias, pues la mayoría de los trabajos son de carácter temporal y sin prestaciones sociales. En el caso de Totolapan menos del 20% de su población son derechohabientes del IMSS o del ISSSTE; en contraste, en el caso de Apipilhuasco, casi el 50% de la población es derechohabiente. Un 20% de la población de ambos pueblos cuenta con seguro popular.

Por la misma facilidad para llegar a las ciudades, las actividades cotidianas de los habitantes como las compras, las diversiones y los servicios públicos, así como la educación escolarizada dependen de la urbe. La influencia del estilo de vida moderno, debido a la cercanía de la ciudad de México y a través de la televisión e Internet, pueden captarse fácilmente si se observan los cambios en la cultura material; por ejemplo, la adopción del uso de salas de recepción, las cocinas integrales de uso cotidiano en vez de fogón, el cambio de molcajetes por licuadoras, las computadoras... También algunos valores en torno a la familia y la división sexual del trabajo

3. Consulta tabuladores básicos por municipio y localidad del censo de Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática 2010.

han sufrido transformaciones: ahora se considera que es muy importante la educación escolarizada no sólo para los hombres sino también para las mujeres y se percibe como un ideal compartido que ellas tengan empleos bien remunerados, producto de una carrera universitaria. Los casos de madres solteras son cada vez más comunes, tanto que, desde hace años, también se les considera como ciudadanos, jefes de familia.

No obstante, el aseo doméstico, la preparación de los alimentos, la educación de los hijos así como el lavado de ropa... sigue relacionándose con el trabajo femenino. Las mujeres son las encargadas de llevar a cabo los trabajos relacionados a la reproducción diaria en el interior de la vivienda, y los hombres, a su vez, siguen siendo responsables de los cultivos en el campo y de las decisiones frente a la comunidad.

En ambos pueblos, a pesar de todos estos cambios, podríamos clasificar a su estructura social como “tradicional” en el sentido de que la administración política y religiosa se basa en una articulación de cargos civiles con estructuras político administrativas oficiales donde intervienen de manera secundaria autoridades municipales y la iglesia católica, además, realizan faenas: un sistema de trabajo colectivo obligatorio para hombres y mujeres. Es el mismo tipo de organización que podemos encontrar en las investigaciones clásicas del área mesoamericana que tratan sobre pueblos indígenas o de origen indígena (Cancian, 1989[1965]; Aguirre Beltrán, 1991[1953]; Mulhare, 2001, entre otros).⁴

Estructura familiar

La estructura familiar predominante coincide en términos generales con lo que David Robichaux (2005^a:19) ha llamado sistema familiar mesoamericano o Antonella Fagetti (2002:34) denomina modelo familiar tradicional. Se trata de un tipo de estructura familiar, originalmente reportado por Hugo Nutini en Tlaxcala, México, en los años setenta (Nutini *et. al.*, 1976), que en la actualidad sigue siendo la norma ideal de organización del grupo familiar en muchos pueblos que durante la colonia formaron parte de las repúblicas de indios.⁵ De acuerdo con Robichaux, este sistema consiste en tres principios ideales: a) Residencia virilocal inicial: los hijos mayores suelen residir en la casa de los papás por un periodo. Las hijas, por su parte, excepto las hijas únicas o las que no tiene hermanos varones,

4. Según datos encontrados en archivos históricos de 1945 del Registro Agrario Nacional (ampliación de tierras expediente 7899, legajo del 1 al 7), los habitantes de estas localidades aparecen como hablantes de “mexicano”. En el censo del INEGI de 2010 en San Juan Totolapan se registraron 86 personas hablantes de nahua y en Apipilhuasco 10 personas.

5. Respecto a la norma ideal compartida, véase Robichaux, 2005a.

se marchan y se integran al grupo doméstico de su marido; b) Patrilinea limitada localizada: la residencia en casa de los papás no es permanente, puesto que mientras los hijos menores se casan y traen a casa a su esposa, los mayores van construyendo sus propias viviendas, generalmente, pero no siempre, en un terreno contiguo cedido por su padre, por lo regular se crea un vecindario en el terreno de su progenitor; c) Herencia de la vivienda por ultimogenitura masculina: el hijo varón más pequeño, el *xocoyote*, como se denomina en nahua, hereda la casa de los papás y adquiere la responsabilidad de procurarles atención hasta su muerte (Robichaux, 2005a, 195-196). Por su parte, Fagetti (2002:34) siguiendo la idea de ciclo de desarrollo doméstico de Meyer Fortes (1971) considera que este tipo de agrupación familiar es dinámica porque sufre transformaciones en su composición residencial y en el número de unidades familiares durante su desarrollo, aunque durante la transformación se mantiene el mismo patrón de ciclo familiar: es decir, los grupos familiares se fisioan a lo largo de los años, se crean nuevos, se expanden y se vuelven a fisioan en núcleos familiares de reciente creación; cuando un hombre se junta con una mujer la lleva a vivir a la casa de sus padres; por este hecho la familia nuclear se transforma en extensa y, a su vez, ésta, a lo largo de los años, crece para finalmente dividirse en nuevos núcleos familiares.

Para Fagetti, es un modelo familiar que necesariamente hace referencia a un esquema ideal y al momento de ser puesto en práctica sufre modificaciones por “sucesos imprevistos o contingencias de la vida que transforman su estructura” (Fagetti, 2002:35). Para Robichaux por su parte, la idea de ciclo de desarrollo doméstico de Fortes no sólo implica la transformación de la estructura y su espacio residencial, sino también implica “la reproducción de un conjunto de valores que se plasman en la existencia empírica de esos grupos domésticos” (Robichaux, 2005b:298).

Continuando con esta propuesta, observamos que, en los pueblos donde realizamos nuestra investigación, en lo general, se cumplen con los principios ideales del modelo de familia tradicional o del sistema familiar mesoamericano, aunque detectamos que las excepciones son casi igual de frecuentes que los principios normativos. En los pueblos estudiados eran comunes los llamados “nuevos”: hombres que viven en la casa de la familia de la esposa; las hijas solteras que fungen el papel de *xocoyote*; la herencia de los terrenos y propiedades del padre a sus hijas por ausencia de hijos varones; así como la adopción de niños no emparentados por parte de parejas de ancianos en calidad de *xocoyote*, entre otras excepciones al modelo familiar. Incluso a partir del 2004 se habían incorporado cambios en la organización social comunitaria relacionados con la equidad de

género; fueron tomadas como ciudadanos las madres solteras; ellas y sus hijos forman al igual que los hombres varones casados un grupo cooperante. Otro ejemplo fue la exención de pago de mayordomías a los jefes de familia mayores de sesenta años, por pertenecer a la “tercera edad”, emulando las políticas nacionales de senectud sin que por ello perdieran su estatus de ciudadanos.

Consideramos que esta capacidad para incorporar cambios y excepciones le ha permitido a dicho modelo mantenerse a lo largo de los años. Y es que este patrón organizativo del grupo familiar, como bien lo define Robichaux, también lleva consigo diferentes estrategias económicas y de transmisión de valores culturales que le permiten su continuidad: por ejemplo, en forma de intercambios económicos mediante información sobre trabajos, prestamos de comida o dinero que se dan entre los miembros de la familia extensa y otros grupos familiares emparentados del pueblo. Este autor le denomina “conjunto de soluciones socialmente heredadas” (Robichaux, 2005b:302); es decir, soluciones organizativas como la residencia virilocal inicial en casa de los padres del novio, lo cual ya no se razona conscientemente si está bien o está mal irse a vivir a la casa del papá del novio, sino que se reproduce como algo común de una vida normal en este contexto. En este sentido, este sistema familiar, aparte de tener una función de grupo de apoyo económico, está ligada simultáneamente a la reproducción de patrones culturales que ya no se cuestionan sino que sólo se ejecutan por ser las fórmulas probadas más convenientes en el contexto de estos pueblos; son aprendizajes y experiencias socialmente efectivas que se inculcan, implícita y explícitamente a sus niños y jóvenes (véase el concepto de cultura en: Ely Chinoy, 1987:31). Varios antropólogos han descrito algunos de los complejos valorativos ideales que cimientan dicho modelo familiar, entre ellos el concepto de amor entre los nahuas de Puebla de James Taggart (2005), y la educación de vida entre los nahuas de la sierra de Puebla de Yuribia Velázquez (2012).

Organización social

y ciudadanía

Bajo esta estructura familiar y los valores culturales relativos a ella, la formación de una pareja se concibe como un nuevo grupo cooperante que tiene la obligación de contribuir a la reproducción de la comunidad misma. Lo más notable es la cooperación económica para las fiestas religiosas que se organizan en el pueblo por lo menos tres veces al año, y también pagar mensualmente el servicio del agua (electricidad de la bomba de agua). Además, un hombre casado tiene que estar dispuesto a aceptar los

cargos religiosos como la mayordomía, un cargo para coordinar las fiestas del santo patrono; como grupo conyugal fungir como fiscales que auxilian al sacerdote en los quehaceres dentro de la iglesia; así como cargos civiles como delegados: autoridades civiles y de justicia sin ningún tipo de remuneración económica. A partir de cumplir estas obligaciones, ellos adquieren los derechos comunitarios, tales como utilizar la iglesia para festividades familiares; deslindes de terreno; solicitar comprobantes de domicilio; ser enterrado gratuitamente en el panteón; entre otros. De esta manera, el pueblo asegura la reproducción del sistema comunitario a través de la formación y de la cooperación del grupo familiar, específicamente, bajo la representación del jefe de familia quien cumple sus obligaciones cívicas y obtiene la calidad de “ciudadano”.

TABULADOR DE PRECIOS PARA EL PANTEÓN DE SAN JUAN TOTOLAPAN

- 1.- A LOS FAMILIARES CON DIFUNTOS QUE FUERON NATIVOS, COLABORARON Y VIVIERON EN SAN JUAN TOTOLAPAN O FUERA DEL MISMO Y QUE DEMUESTREN SUS COOPERACIONES HACIA LA COMUNIDAD CON DOCUMENTOS (RECIBOS DE PAGO) PAGARÁN UNA COOPERACIÓN DE \$0.00 (CERO PESOS M.N.).
- 2.- A LOS FAMILIARES CON DIFUNTOS QUE FUERON NATIVOS DE SAN JUAN TOTOLAPAN Y QUE VIVIERON FUERA O QUE NUNCA COOPERARON PAGARÁN \$5,000.00 (CINCO MIL PESOS M.N.).
- 3.- A LOS FAMILIARES CON DIFUNTOS AJENOS A SAN JUAN TOTOLAPAN PAGARÁN \$10,000.00 (DIEZ MIL PESOS M.N.) SIEMPRE Y CUANDO ESTOS FAMILIARES SEAN EN PRIMER GRADO Y QUE EL FAMILIAR CUENTE CON PROPIEDAD AQUÍ Y QUE DEMUESTRE SU COOPERACIÓN HACIA LA COMUNIDAD.
- 4.- CUANDO SEAN DIFUNTOS QUE NO HAYAN SIDO NATIVOS, PERO QUE TENGAN PROPIEDADES DENTRO DEL PUEBLO Y NO DEMUESTREN SUS COOPERACIONES HACIA LA COMUNIDAD SUS FAMILIARES PAGARÁN \$20,000.00 (VEINTE MIL PESOS M.N.). Y SI SE DEMUESTRA SU PARTICIPACIÓN CON EL PUEBLO PAGARÁN SUS FAMILIARES \$10,000.00 (DIEZ MIL PESOS M.N.).
- 5.- LOS DIFUNTOS QUE VIVIERON EN PROPIEDAD DE RENTA Y COOPERARON CON LA COMUNIDAD SUS FAMILIARES PAGARÁN \$3,000.00 (TRES MIL PESOS M.N.) Y LOS QUE NO COOPERARON CON LA COMUNIDAD SUS FAMILIARES PAGARÁN \$10,000.00 (DIEZ MIL PESOS M.N.).
- 6.- A LOS DIFUNTOS QUE NO DEMUESTREN SU RESIDENCIA O SEAN AJENOS AL PUEBLO QUEDAN FUERA DE TODO DERECHO Y SERVICIOS DEL PANTEÓN.

NOTA UNO: ENTIÉNDASE POR COOPERACIÓN ÚNICA Y EXCLUSIVAMENTE LO RELATIVO A BENEFICIO DEL BIEN COLECTIVO DE SAN JUAN TOTOLAPAN.

NOTA DOS: ESTE TABULADOR TENDRÁ VIGENCIA POR DOS AÑOS A PARTIR DE LA FECHA DE EMISIÓN.

SAN JUAN TOTOLAPAN, ENERO DE 2006

Documento interno de la delegación de San Juan Totolapan proporcionado por su personal y reproducido por los autores

Un fiel reflejo de cómo se patentiza en los hechos la ciudadanía local bajo la modalidad de grupo cooperante es el tabulador de precios del panteón de año 2006 de San Juan Totolapan, donde se describen los criterios clasificatorios que estipulan implícitamente quiénes pueden ser enterrados gratuitamente y quiénes no.

Así, para convertirse en un ciudadano a nivel comunitario, hay una serie de normas no escritas: se necesita cooperar con el pago de servicios internos, realizar trabajos colectivos y mostrar disposición para organizar las fiestas de los santos y por supuesto encabezar un núcleo familiar, de preferencia, pero no siempre, con hijos. En cambio, según el Código Civil del Estado de México (Artículo 2.18 del título quinto, libro segundo),⁶ mediante su residencia en la comunidad por un lapso igual o mayor a seis meses cualquier persona tendría el estatus de residente de la localidad y por lo tanto tendrían derecho a enterrarse en el panteón pues se consideran de administración municipal y no propiedad de la comunidad. El concepto de ciudadano basado en el individuo se encuentra plasmado en la Constitución Política Mexicana, a través de las garantías individuales y el código civil, pero, en estos pueblos, la palabra “ciudadano” también se ha retomado a nivel local y se utiliza para referirse a los jefes de familia que cumplen con sus obligaciones comunitarias.

En nuestras etnografías, detectamos que los habitantes convivían de forma simultánea con la ciudadanía desde el pueblo y con la ciudadanía del derecho positivo. Como individuos, los moradores responden a la concepción de ciudadano oficial: poseen credencial de elector y son beneficiados de los programas de apoyos gubernamentales de programas de inclusión social como OPORTUNIDADES, en tanto que el grupo familiar es una unidad de derecho y obligaciones comunitarias.

Se trata de dos perspectivas de ciudadanía que en algunas ocasiones se expresan en la vida diaria como incompatibles. Por ejemplo, cuando se realizan trámites de deslindes de terreno con las autoridades pueblerinas (delegados), en los que se estipulan las colindancias de un terreno con el común acuerdo de los vecinos, siempre se pregunta a los colindantes si la persona que pide el deslinde es un “ciudadano cumplido o en incumplimiento, o si se es fuereño”. Si es “ciudadano cumplido” se sabe que está en orden con sus pagos y no hay ningún problema por reconocer el perímetro de su terreno. Por otra parte, si es un residente, pero tiene adeudos, se le pide que antes de entregarle el deslinde liquide los adeudos o bien que reestructure

6. <http://www.cddiputados.gob.mx/POLEMEX/leyes/Ley03.html> (consultado en marzo 2015).

su deuda. En los casos de los fuereños, que lo interpretaríamos como los no ciudadanos ni residentes, se les pide una cooperación de ingreso a la comunidad por concepto de toma de agua.

En el verano del 2007, Hugo Rojas presenció en la oficina de los delegados de Totolapan, la elaboración de cuatro documentos administrativos donde se trazaron las colindancias de los terrenos que vendía un habitante del pueblo a un “fuereño” (palabra utilizada por los delegados). documentos que posteriormente se tienen que registrar en obras públicas del municipio. Las autoridades de Totolapan le dijeron al nuevo comprador que tenía que cooperar con \$30,000 pesos por concepto de toma de agua, hacer una mayordomía, participar en las faenas y tener disposición para ocupar puestos religiosos y civiles para que él y su familia fueran reconocidos como “ciudadanos” y así dejaran de ser extraños. El nuevo propietario lo aceptó, y al mismo tiempo solicitó el comprobante de los \$30,000 pesos. Las autoridades le comentaron que el pago se trata de un trámite “interno” y no había comprobante, porque era “costumbre del pueblo”: se argumenta que el sistema del suministro de agua es una herencia de los ancestros que gozan todos los habitantes de Totolapan y que un fuereño no puede obtener en forma gratuita porque hay trabajo acumulado. Cuando el fuereño se retiró, acatando las leyes internas, uno de los delegados me dijo: “que de haberle dado un recibo de pago, él [el delegado] podría ir a la cárcel...”, porque el deslinde es un trámite gratuito y “la forma en cómo operan la comunidad es algo que no entienden en la cabecera [municipal]”.

A pesar de las diferencias que existen entre las dos formas de ciudadanía en la vida cotidiana, también suelen presentarse como parte de un solo sistema, debido a que utilizan ambas concepciones de forma estratégica para obtener múltiples beneficios en el exterior de las comunidades. En algunos casos se utilizan secuencialmente o en forma combinada aspectos que conciernen al ámbito del derecho oficial y al derecho consuetudinario. Por ejemplo, en diciembre de 2009, cuando se realizó el trámite de la credencial de elector en la cabecera municipal, se exigía un comprobante de domicilio como un recibo de teléfono particular. Pero como casi nadie tenía teléfono particular, se recurría a una carta de residencia firmada y sellada por las autoridades de Apipilhuasco. Para obtener este comprobante era necesario que las autoridades civiles y de justicia locales (delegados) consideraran a estas personas como miembros de un grupo cooperante, cuyo jefe estuviera cumpliendo íntegramente las obligaciones comunitarias.

En la realidad, la ciudadanía oficial no se presenta como un concepto opuesto al concepto *emic* de ciudadano, más bien, retoma algunos aspectos

de él cuando tienen cierto nivel de operatividad local: al fin y al cabo, los habitantes de estos pueblos tratan de obtener un provecho y reconocimiento de las dos ciudadanías.

La percepción social

del soltero

Dentro de un sistema comunitario donde ser casados es el principio de la ciudadanía, ¿cómo es la vida social de los solteros? y ¿qué percepción de la soltería masculina se tiene en los pueblos donde residen? Como mencionamos en la parte de la introducción, la formación de la masculinidad en la sociedad rural mexicana, con notables excepciones (véase: López Moya, 2010), no ha sido un tema que despierte el interés de los investigadores. Más aún, el tema de los solteros en los contextos comunitarios y estructuras familiares antes citados, es algo que permanece oculto, ya que hasta el momento no hemos encontrado estudios que aborden el tema donde se relacione la soltería masculina con la organización familiar y la comunidad. Normalmente, se ha investigado al soltero desde una perspectiva de la agencia y el individuo, como centro de análisis; por ejemplo, recabando la información a partir de encuestas a jóvenes en las escuelas preparatorias sobre su opinión de la soltería (García Meraz, *et. al.*, 2012) o bien en ámbitos urbanos y/o familias nucleares desde una perspectiva de género, tratando la masculinidad desde la paternidad y la condición de soltería (Mena y Rojas, 2010). En nuestro caso, advertimos la pertinencia de tratar el tema de la soltería masculina como algo con implicaciones en la vida pública de la familia y de la comunidad, debido al papel que ocupan los hombres casados en representación de un grupo cooperante, donde el soltero no tiene cabida.

Un vez que consideramos el caso de los solteros como algo relevante de investigación, cuando realizamos la búsqueda bibliográfica, encontramos que Pierre Bourdieu (2004), en su libro *El baile de los solteros*, hasta el momento, era el único que relacionaba la soltería masculina como algo determinante para la vida familiar, social y económica en una región montañosa de Francia. En este sentido, aunque era una realidad muy distinta a la tratada por nosotros, nos interesó como referencia para poder argumentar que la soltería masculina tiene implicaciones sociales más allá del ámbito de la vida privada y que a partir de los casos de excepción se evidencian las normas ideales de organización social.

En la región Bearne, al sur de Francia, a principios del siglo XX, el objetivo principal de la familia era la salvaguarda del patrimonio (Bourdieu, 2004:21/56), y por tal motivo, se heredaba al primogénito todos los bienes, la casa, las posesiones materiales de los padres y las tierras de cultivo sin dividirse entre otros hijos. Por consiguiente, el casamiento de los hijos era una decisión de los padres, quienes elaboraban cálculos sociales y económicos sobre los flujos de bienes materiales, prestigio y dinero entre familias. También era común que los padres alentaran la soltería de un hijo no heredero llamado “segundón” con la intención de aprovechar su fuerza de trabajo y así ahorrar el dinero para la dote que exigían los hijos como compensaciones económicas cuando se casaban o abandonaban la casa con el consentimiento de los padres.

Esta organización familiar bearnesa empezó a modificarse a partir de la Primera Guerra Mundial (Bourdieu, 2004:64). La apertura de la región a las ideas urbanas empezó a soslayar los valores de la vida campesina. Los segundones menos atados a los designios familiares que los primogénitos se integraron perfectamente a los valores urbanos, desdiciendo la vida rural. Además, para las mujeres bearnesas era preferible el matrimonio con un hombre segundón que con un primogénito debido a las obligaciones y estilo de vida que implicaba ser su esposa (Bourdieu, 2004:68-86).

Mientras, en la organización familiar tradicional, el celibato estaba estrechamente relacionado a la posición del individuo dentro de la familia y los cálculos de los padres, siendo un fiel reflejo del reparto de bienes raíces; en la posguerra, el nuevo soltero ya no era el segundón sino el primogénito, él era un ser incasable por falta de partidos, porque socialmente encarnaba los valores campesinos y un tipo específico de organización familiar que eran contradictorios a la vida urbana y moderna (Bourdieu, 2004:57).

De cualquier forma, antes de la guerra y la posguerra, es claro que los hombres solteros tenían un estatus inferior dentro de la sociedad, pero de todas maneras eran aceptados por formar parte de una estrategia familiar, cuyo objetivo era resguardar su patrimonio. En cambio, si volvemos a los casos de los dos pueblos tratados, los hombres solteros no tienen una función familiar indispensable para la reproducción del sistema familiar y comunitario, más aún, su soltería no tiene su origen en una norma familiar, sino en una serie de circunstancias aparentemente circunstanciales.

Aunque consideramos que dichas eventualidades personales deben ser matizadas en el caso de San Juan Totolapan debido a la posición geográfica montañosa y a la ausencia de vías de comunicación, si se le compara con

otros pueblos de la región de la sierra de Texcoco: lo que hace difícil la entrada de mujeres externas a través de casamiento, pues los habitantes de los pueblos vecinos situados a menores altitudes y donde el acceso a las vías de comunicación es directo, lo consideran un pueblo rural atado a las costumbres del pasado. A los totolapeños se les designa con el apodo de “montescos”, lo que quiere decir que viven a pie de monte y en torno a ellos se ha creado una imagen de ruralidad, lo que ha ocasionado que muchas de las mujeres de las poblaciones cercanas eviten casarse con hombres de Totolapan, pues implicaría una condición precaria que creen haber superado.

Mary, una estudiante universitaria, de la población de Tepetlaoxtoc, ubicada en la cabecera municipal, a escasos diez kilómetros de Totolapan, nos dijo lo siguiente:

No importa que esté guapo y trabaje bien, si tengo que ir a vivir a ese pueblo, ahí dicen que se hace tortilla a mano, se cultiva el campo y que la mujer tiene que ir a dejarle el itacate a su marido, eso es algo que yo no quiero... y por eso yo estoy estudiando, no soy mis abuelitos... Creo que ellos sí vivieron así. Si yo me casara con alguien de ahí [Totolapan] sería por mucho amor, y sólo si estoy dispuesta a vivir como antes (Conversación personal, 2010).

Es posible que una de las causas de soltería masculina en Totolapan se deba buscar, no en las circunstancias personales, sino en esta imagen de ruralidad ligada a una vida tradicional rural, un aspecto subjetivo que puede verse como una razón estructural de la soltería.

La antropóloga Eileen Mulhare (2005), por su parte, realizó algunos estudios sobre solteras en contextos comunitarios y familiares muy similares a los nuestros, los cuales también nos pueden servir para contrastar con nuestros casos. Mulhare, al describir el papel de las mujeres solteras en Totimehuacán, Estado de Puebla, define la soltería como sigue: “una soltera es una mujer nunca casada, sin hijos más allá de la edad usual de matrimonio” (2005:333). Según su definición, la edad usual de matrimonio para las mujeres es hasta los 25 años, y quedarse sola sin hijos después de esta etapa se considera anormal (Mulhare, *ibidem*; también véase Fagetti, 2002).

Siendo una región cercana a la que estamos tratando, en Totimehuacán, su patrón de organización familiar y sistema de herencia pueden explicarse con el sistema familiar mesoamericano o de familia tradicional descrito en páginas atrás. En este sistema, de las mujeres también se espera la creación

de un núcleo familiar durante su edad casadera, y que salgan de su casa natal para residir en casa de sus suegros. (Mulhare, *ibid.*:331)

Las mujeres que quedan solteras frecuentemente son objeto de comentarios lascivos o proposiciones indecentes. Sin embargo, refiriéndose a la flexibilidad del sistema familiar referido, Mulhare explica que las mujeres solteras no están totalmente desprovistas. Ellas buscan maneras de encajarse en la organización social con sus deberes y obligaciones tanto domésticas como económicas, tales como ayudar en la crianza de sus sobrinos, los quehaceres domésticos y los cuidados de los padres ancianos, así como el hecho de que ellas pueden obtener cierta independencia económica ejerciendo alguna profesión, o dedicándose al trabajo remunerado en las urbes cercanas. Algunas de las hijas quedadas pueden convertirse en el equivalente de un hijo, y reciben herencia como un terreno para construir su casa propia, o la casa de sus padres, si éstos cuentan con suficientes recursos. De esta manera, en Totimehuacán, una mujer puede lograr una seguridad económica, social y familiar relativa sin casarse.

A partir de la etnografía de Mulhare, sabemos que una mujer sin ser casada no siempre está sujeta a las desventajas frente a las casadas, pues para ellas hay maneras de compensar su categoría aportando su mano de obra a las labores familiares o teniendo una seguridad económica propia.

En el caso de Apipilhuasco y Totolapan, la situación de las solteras es similar a lo que pasa en Totimehuacán; sin embargo, con los hombres solteros no sucede lo mismo, aún hay una percepción negativa de ellos. Sobre todo, el soltero se considera un ser incompleto por el hecho de no poder cumplir el ciclo de la vida; es decir, casarse y reproducirse, ni contribuir con la reproducción social de la comunidad por no tener grupo cooperante propio. Además, como hemos repetido, un soltero en estas comunidades no tiene el mismo estatus que el hombre casado, y socialmente no tiene las mismas responsabilidades ante la comunidad. Si bien, al igual que un hombre casado, un soltero puede gozar de todos los derechos como la toma de agua, ser enterrado en el panteón, constancia domiciliaria entre otros, por ser aún hijo de familia, no puede participar en funciones o decisiones públicas con excepción de las faenas. Si observamos casos concretos como el de S3, él ayuda a pagar los impuestos en lugar de su madre viuda, aunque nunca podrá ocupar los cargos civiles ni religiosos, pues se considera que no es suficientemente maduro para ser dirigente del pueblo.

Por no poder cumplir funciones comunitarias en forma completa, la percepción del hombre soltero en estas comunidades es como si fuera un

hijo de familia, y en este sentido, igual que al hombre menor de edad. Por consiguiente, tiene una menor categoría que el hombre casado y también en comparación con la mujer o madre soltera. El soltero tiene la desventaja por no poder contribuir a la reproducción doméstica ni económica de la familia.

En las fiestas de mayordomías y fiestas de ciclo de vida como bautismos, bodas... es requerida la ayuda de mujeres para preparar alimentos; sean éstas casadas o solteras entran en circuitos de reciprocidad, aunque no existan lazos consanguíneos. Con esta ayuda pueden obtener un taco (una porción de comida para toda su familia), incluso mediante estos circuitos se desarrollan ayudas paralelas como la participación en ciertos trabajos eventuales como la maquila de ropa en casa, la confección de ramos de palma en Semana Santa y la fabricación de artesanías para Navidad. En contraste, observamos que la ayuda del soltero, en estos dos pueblos, sólo es requerida donde existen lazos consanguíneos. Esta ayuda consiste principalmente en ir a conseguir leña; hacer mandados; almacenar agua; poner lonas; y matar animales de granja. Su contribución en la preparación de alimentos, al igual que cualquier hombre al que no se le considere niño, está restringida a facilitar la preparación de la cocina, con notable excepciones como la barbacoa de borrego y las carnitas de puerco, platillos preparados por hombres. Como bien expresó S5 en sus razones para no asistir a las fiestas, descritas en las páginas anteriores, el soltero será bien visto en términos morales cuando está ayudando, y no en calidad de invitado.

Como vimos en la Tabla II, todos los hombres solteros que hemos observado en los dos pueblos no tienen un trabajo asalariado. El trabajo más estable es ser albañil dentro del pueblo, combinando con actividades agrícolas esporádicas. La mayoría se dedica a diversas actividades agrícolas temporales; a la recolección o el pastoreo de los borregos; o bien haciendo favores a los vecinos. En caso de S1, un solterón de San Juan Totolapan nacido en 1957, nos indica que su profesión es ser sacristán; es decir, ayudar en trabajos de mantenimiento y preparación de ritual de misas en la iglesia; sin embargo, como dice la gente que lo conoce, su profesión “es aplanar la calle”. Vive solo en la casa que le dejó su difunto padre, y por no tener una esposa que asuma el trabajo de su aseo personal, la gente del pueblo, siempre que se habla de él, resaltan su falta de higiene personal. Aunque, hemos observado en varias ocasiones que S1 se lava su ropa y se hace su propia comida; no obstante, esta conducta de asumir las tareas consideradas como “femeninas” también perjudica la percepción de él como “hombre”.

Otra percepción compartida sobre el hombre soltero de parte de los habitantes de estos pueblos es que: “son borrachos que prefirieron seguir

tomando que tener una responsabilidad social”. En varias ocasiones hemos observado, sobre todo en Totolapan, que los hombres solteros se juntaban con otros varones jóvenes (alrededor de 20 años de edad) enfrente de una tienda en donde compartían bebidas alcohólicas y las tomaban. También, dentro de este grupo, llegábamos a ver hombres casados, pero a ellos no les tachaba de borrachos, a pesar de que a los hombres solteros sí se resaltaba su alcoholismo como la principal razón por la cual no lograron casarse.

Masculinidad

y ciudadanía

Las percepciones comunitarias sobre los hombres solteros están ligadas con las ideas de lo masculino localmente aceptadas. La principal norma implícita para ser considerado ciudadano y, en cierto sentido, un varón, es formar un núcleo conyugal y de preferencia tener descendencia. Desde esta condición sociofamiliar se espera que pueda contribuir al mantenimiento de la comunidad, fingiendo como representante de su grupo.

Es decir, ser hombre no recae directamente en una cuestión sexual, si se tienen órganos masculinos, sino de la construcción social que de ello se hace. En el caso de estos pueblos a diferencia de otros sectores urbanos de la ciudad de México (Véase Tena y Jiménez, 2006) no se espera que el hombre sea el soporte económico principal, ni siquiera se cree que sea un ser racional e invulnerable emocionalmente. Como López Moya (2010) trata en una manera detallada, la masculinidad, es decir la idea de cómo debe ser un “hombre”, no está preconstruida sino construida socialmente. En este sentido:

[...] la comunidad ejerce su poder sobre los individuos a partir de la mediación de sujetos investidos con autoridad para determinar qué conductas son correctas o inadecuadas en las personas que interactúan dentro del ámbito de esta localidad (López, 2010:21).

En el caso de Tojolabal que reporta el autor, esta idea se expresa con la palabra “hombre cabal”:

Ser cabal es una noción que los tojolabales utilizan para calificar positivamente una conducta, una actitud, un pensamiento, un cuerpo o estado de cosas como algo completo, correcto, adecuado o acabado (*Ibidem*:28-29).

Siguiendo el planteamiento de Pierre Bourdieu (1991), López afirma que la idea de hombre cabal se construye y se modifica durante las interacciones cotidianas, además de que es un proceso multidimensional (*Ibid.*, 2010:29).

Es decir, hay varias formas de la representación de la hombría en diversas conductas públicas y en el transcurso de las interacciones cotidianas.

Visto desde esta propuesta, en el caso que tratamos, la masculinidad como producto de construcción pública se manifiesta con su carácter de ser “ciudadano” con todas las implicaciones arriba mencionadas: es decir, ser representante de la propia familia y cumplir con las obligaciones comunitarias. El cumplimiento es un acto de representación, ya que en realidad está involucrada su pareja y, en algunos casos, su familia completa. Por ejemplo, en la votación de los delegados (representación política del pueblo) que se realiza con la mano alzada, se convocan sólo a los jefes de la familia. Pero por nuestras observaciones sabemos que la decisión de por quién se va a votar ha sido tomada junto con su pareja, o incluso con todos los miembros de la familia, aunque quien vota físicamente enfrente del resto de los habitantes de la comunidad es el hombre.

Sin embargo, como aclara la etnografía de los tojolabales (López 2010), la hombría es la construcción multidimensional y se define de varias formas a lo largo de interacciones públicas. En este sentido, los hombres solteros también interaccionan con el resto de la comunidad de tal forma que puedan compensar desde sus capacidades individuales su falta de hombría. En repetidas oportunidades observamos que los solterones de Totolapan son muy participativos en cuanto al trabajo colectivo se refiere porque es la única manera de visualizar su aportación al pueblo, y así pueden obtener cierto reconocimiento social.

En el caso del soltero S2, él se dedica a la albañilería y al comercio ambulante de artículos de limpieza para el hogar; durante las fechas de siembra y cosecha de maíz y de cebada se ocupa del campo como asalariado agrícola. El motivo por el cual nunca formó un hogar, según la versión de su hermano y de su prima es que siempre tuvo miedo a la responsabilidad:

Él tuvo miedo de tener que trabajar en forma porque siempre ha sido flojo... tuvo muchos buenos partidos en el pueblo, él era bien parecido y no faltaban muchachas que quisieran andar con él y formar una familia... pero le gusto más el desmadre, la borrachera... tuvo una novia del pueblo que lo espero por varios años, se desesperó y se casó... así han pasado los años hasta que ya se acabó, ya no es el que era antes (Conversación personal, 2008).

S2 reconoce que la verdad sí tuvo miedo a formar una familia por lo que implica mantenerlos más que por las responsabilidades de ser ciudadano del pueblo; no obstante, argumentó que el hecho de estar casados no los hace

más hombres que él, pues: “la mayoría de los casados que andan en cargos son también borrachos, irresponsables y mantenidos, no hacen frente a sus responsabilidades de su familia ni mucho menos de la comunidad”. Nos ejemplifica con el caso de un hombre apodado “Guadañas”, un familiar del pueblo que hasta hace poco se mantuvo como hombre soltero. S2 comenta:

[...] se casó porque una prima de nosotros salió embarazada, cuando se emborrachaba ella se lo metía a su cuarto y bueno, frente al pueblo, la única opción era casarse, míralo a él sigue igual de borracho e irresponsable, pero ahora con un hijo... la que lleva el hogar es su esposa, y él, que los representa, debe todas las faenas... cuando fue responsable de la bomba de agua salió con un desfalco, ¿tú crees que eso es ser un hombre, un ciudadano como le decimos aquí?... En mi caso, lo que piense la gente me tiene sin cuidado, nunca los dejas conformes, pero aquí nadie se atreve a decirme nada malo en mi cara, porque yo siempre trato de ayudar; si me piden ayuda para hacer barbacoa, yo voy, y le ayudo con ánimos, si el monte se esté quemando, aunque no sea ejidatario, comunero, ni sucesor, yo voy sin que sea mi responsabilidad; si se muere alguien del pueblo, yo siempre ayudo más que los demás, yo me he ganado mi lugar solito sin necesidad de estar casado (Conversación personal, 2008).

Este testimonio de S2 nos esclarece las estrategias personales de por qué no es un sujeto constreñido totalmente por su comunidad; tiene capacidad de agencia aun a pesar de que acepta su menor categoría frente al casado: es un soltero que trata de mostrar su hombría y de esta manera lograr un cierto reconocimiento comunitario. Por su parte, la comunidad acepta su participación de buena manera y mantiene el espacio para que ellos se reivindiquen a través de las ayudas y de los trabajos comunitarios. La comunidad es flexible y ofrece mecanismos para involucrar las “excepciones” y darles un espacio público con la finalidad de asegurar su existencia.

Conclusión

Hemos tratado de contestar tres preguntas de investigación: 1) ¿Cuál es el papel que juegan los solteros en la vida pública de sus pueblos?; 2) ¿Cuáles son las percepciones que de ellos se tienen?; y 3) ¿Cómo sobrellevan los solteros las desventajas frente a los casados y qué hacen para contrarrestarlas?

En Santo Tomás Apipilhuasco y San Juan Totolapan la formación de núcleos familiares sigue siendo un elemento fundamental para la reproducción de la comunidad. Al fungir como como grupos cooperantes, ellos mismos ejercen un tipo de auto vigilancia que garantiza el control social del resto

de los habitantes del pueblo. Los solteros, quienes nunca forman este grupo pueden permanecer en los pueblos en calidad de hijo de familia, incluso cooperar con trabajos colectivos los cuales se les reconocen públicamente, no obstante, su opinión y su posible capacidad para ocupar cargos públicos nunca será considerada. Se siguen concibiendo como menores de edad, personas incompletas que a pesar de ser muy cooperativos, y en algunos casos tener niveles de estudios escolarizados muy por arriba de la media del resto de los jefes de familia o haber mostrado públicamente su capacidad gestora, se les sigue concibiendo como seres incompletos. Un ciudadano debe ser un hombre “completo”: debe de tener pareja e idealmente hijos; en ausencia de ellos se cree que el hombre no ha madurado y por esta razón no posee la condición cívica suficiente para otorgarle un cargo o siquiera tomar en cuenta su opinión. Incluso su estatus comunitario es inferior al que podría tener una madre soltera la cual también se considera ciudadana por el hecho de haber procreado y estar a cargo de un hogar.

A pesar de todas estas desventajas, el soltero ha tejido redes sociales y de amistad en sus pueblos las cuales le garantizan alimento, trabajo, reconocimiento social y afectivo. Redes que le permiten sobrellevar con su propio esfuerzo personal, un escenario adverso preocupado por la formación de nuevos grupos cooperantes. Consideramos que es el ámbito del trabajo comunitario y la proactividad de los hombres solteros la que los mantiene dentro de estas comunidades a pesar del papel inferior que ocupa frente al hombre casado.

En este análisis de los hombres solteros resaltó que dentro de la comunidad sigue presente la relación entre núcleo familiar, grupo cooperante y control social. A pesar de las transiciones en cuanto al nivel escolar, el tipo de trabajo, la división sexual del trabajo, los habitantes comparten un modelo ideal de familia y de sistema comunitario.

A lo largo de nuestra investigación, hemos percibido que en los últimos años han sido notables las diferencias en cuanto a la percepción que se tiene de los hombres solteros en Apipilhuasco respecto a Totolapan. Mientras en Totolapan podemos asegurar que el soltero ha encontrado un lugar de reivindicación de su condición a través del trabajo colectivo y de su proactividad, en Apipilhuasco se empezaba a percibir la cuestión de la soltería masculina como algo que sólo incumbe a su familia y no a la comunidad, una condición que se percibía con cierta indiferencia pública. Observamos cómo en Totolapan se mantiene un control comunitario a partir de las obligaciones del núcleo familiar como grupos cooperantes, una fórmula de reproducción social hasta el momento efectiva. En cambio, en Apipil-

huasco, los espacios para el trabajo grupal en comunidad eran cada vez más escasos, pues al ser el pueblo más grande del municipio de Tepetlaoxtoc, después de la cabecera, el ayuntamiento estaba dotando materiales para la infraestructura urbana, y los grupo de vecinos beneficiarios estaban contratando mano de obra externa, por lo que era innecesario organizar faenas a nivel comunitario: una ventaja con la que no cuenta Totolapan donde la obra pública sigue llevándose a cabo con sus propios recursos humanos, sobre todo en lo que se refiere a la organización de la obra pública. Al no tener el espacio comunitario en el que puedan interactuar y ayudar con el resto de la comunidad, los solteros de Apipilhuasco pierden su oportunidad de reivindicación social, de esta manera, ellos se pliegan cada vez más a la vida privada.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, G. (1991 [1953]). *Formas de gobierno indígena*. México:FCE.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus Humanidades.
- Bourdieu, P. (2004). *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina del Bearne*. Barcelona:Anagrama.
- Cancian, F. (1989 [1965]). *Economía y prestigio en una comunidad maya*. México:INI/CONACULTA.
- Chinoy, E. (1987). *Introducción a la sociología: conceptos básicos y aplicaciones*. México:Paidós.
- De la Cruz López Moya, M. (2010). *Hacerse hombres cabales: Masculinidad entre tojolabales*. México:CIESAS/UNICACH.
- Fagetti, A. (2002). Pureza sexual y patrilocalidad: el modelo tradicional de familia en un pueblo campesino. *Alteridades*. Vol. 12, núm. 24, julio-diciembre. México:UAM-I, 33-40.
- Fortes, M. (1971). "Introducción", en: Jack Goody (ed.) *The Developmental Cycle of Domestic Groups*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-13.
- García Meraz, M., et. al. (2012). "Actitudes hacia la transformación de la vida en pareja: soltería, matrimonio y unión libre", en: *Psicología Iberoamericana*. Vol. 20. Núm. 2, julio-diciembre. México:UIA, 16-25.
- Kuromiya, A. (2006). *Salir adelante: Conflicto, armonía y la práctica local del progreso en Santo Tomás Apipilhuasco, Estado de México*. Tesis para obtener el grado de maestría en Antropología Social. México:UIA.
- Kuromiya, A. (2010). "Las diferentes perspectivas y formas del progreso en Santo Tomás Apipilhuasco", en: Magazine, R. y Martínez S., T. (coords.). *Texcoco en el nuevo milenio: Cambio y continuidad en una región periurbana del Valle de México*. México:UIA, 273-294.
- Mena, P. y Rojas, O. (2010). "Padres solteros de la Ciudad de México. Un estudio de género", en: *Papeles de Población*. No. 66. México: CIEAP/UAEM, 41-74.

- Mulhare, H. M. (2001). *Totimehuacán: su historia y vida actual*. México Colección Testimonio.
- Mulhare, H. M. (2005). “Hijas que se quedan, hijas que regresan: las mujeres solas y el grupo doméstico natal en el México rural”, en: David Robichaux (coord.) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*. México:UIA., 331-349.
- Nutini, H., Carrasco P. y Taggart, J. (1976). *Essays on Mexican Kinship*. Pittsburgh:Pittsburgh University Press.
- Robichaux, D. (2005a). “Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: Residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano”, en: David Robichaux (coord.) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*. México:UIA, 167-272.
- Robichaux, D. (2005b). “¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea”, en: David Robichaux (coord.) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*. México:UIA, 295-329.
- Rojas Pérez, Hugo S. (2007). *El rostro de la política intramunicipal: procedimientos acostumbrados y gestión de recursos en San Juan Totolapan Estado de México*. Tesis para obtener el grado de maestría en Antropología Social. México:Universidad Iberoamericana.
- Taggart, J. (2005). “Orfeo en busca del parentesco nahua”, en: David Robichaux (coord.) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*. México:UIA, 353-365.
- Tena Guerrero, O. y Jiménez Anaya, P. (2006). “Estrategias para mantener el modelo de masculinidad en padres-esposos desempleados”, en: *Revista de Estudios de Género. La ventana*. Núm. 24. México:Universidad de Guadalajara, 440-462.
- Velázquez, Y. (2012). “Transmisión cultural y construcción social de la persona. Un acercamiento a las categorías nahuas sobre la enseñanza y el aprendizaje”, en: *ETNICEX: Revista de Estudios Etnográficos*. Diciembre, Número 4. Mexico: APEA, 77-89.

Recibido: 22 de octubre de 2014

Aprobado: 26 de enero de 2015