



Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
Sede Académica México

Doctorado de Investigación en Ciencias Sociales con mención en Sociología

Promoción X
2014-2017

**Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual
y feminicidio contra mujeres en dos comunidades
afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero**

Tesis que presenta para obtener el grado de Doctora en Ciencias Sociales
con mención en Sociología

Presenta:

Marisol Alcocer Perulero

Directoras de tesis:

Dra. Julia Estela Monárrez Fragoso; Codirectora Dra. Gisela Zarembeg.

Lectora y lector:

Dra. Odile Hoffmann y Dr. Nelson Arteaga Botello.

Seminario de investigación: El género en la investigación de las Ciencias sociales

Línea de investigación: Familia, género, grupos de edad, salud

Ciudad de México, 29 de septiembre de 2017

Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

Resumen

Esta tesis analiza el ejercicio de la violencia contra las mujeres en su modalidad física, violación sexual y feminicidio en dos comunidades con población afroamericana, en el municipio de Cuajinicuilapa, región de la Costa Chica de Guerrero.

En este municipio con población mayoritariamente afroamericana, el fenómeno no puede ser explicado de una sola forma, pues no se identificó un *continuum* entre un tipo de violencia a otra; Sin embargo, sí existe un *continuum* entre la *violencia corporal* (física, sexual y feminicidio) y violencia simbólica (justificación y exigencia de la violencia) a partir de la normatividad de género en un contexto de relaciones sociales racializadas. Se encontró que la violencia de género contra las mujeres se sustenta en las relaciones de subordinación de género, en primer lugar, pero a la par existen otras categorías de opresión que median el ejercicio y contención de la violencia. Esto permite sostener en la investigación que algunas mujeres son más vulnerables para experimentar violencias. Desde el enfoque feminista e interseccional se explica la forma en que distintas categorías de opresión marcan a las mujeres de las comunidades analizadas.

Se reflexiona la violencia de género a partir de las interpretaciones de las y los residentes de las comunidades, así como de las autoridades del derecho consuetudinario vigentes, porque a través de sus narrativas se pueden identificar elementos para entender las características del contexto de las víctimas y de los victimarios. Con ello es posible identificar algunos mecanismos sociales materiales y simbólicos, mediante los que se ejerce la violencia de género contra las mujeres, a la vez que se controla y mantiene bajo ciertos límites establecidos dentro de las comunidades.

Palabras clave: Feminicidio, violencia física, violación sexual, mecanismos de contención -materiales y simbólicos-, e interseccionalidad.

Abstract

This thesis analyzes the exercise of violence against women in its physical form, rape and femicide in two communities with Afroamerican population, in the municipality of Cuajinicuilapa, Costa Chica region in Guerrero.

In this municipality where the population is predominantly Afroamerican, the violence against women cannot be explained in a single way because it was impossible to identify a continuum between these types of violence; However, there is a continuum between physical violence (physical, sexual and femicide) and symbolic violence (justification and exigency of violence) based on gender normativity in a context of racialized social relations.

It was found that gender-based violence against women resides on gender-based subordination, mainly, but at the same time, there are other categories of oppression that mediate the exercise and containment of violence which allows this investigation to confirm that some women are more vulnerable to experience violence.

The oppression suffered by women in the analyzed communities is explained from the feminist and intersectional approach, and it is classified in different categories.

Gender violence is reflected from the interpretations of community residents and from the existing customary law authorities. And it is through their narratives that we can identify the elements to understand the characteristics of the victim's context and those of

the victimizer. Therefore, it is, it is possible to propose some mechanisms –social, material, and symbolic-- through which gender violence is perpetrated against women while it is being controlled and maintained within certain limits established within the communities.

Key words: Femicide, physical violence, rape, containment mechanisms -material and symbolic-, and intersectionality.

*Al pueblo afromexicano:
Porque muchas historias cotidianas de sus hombres
y mujeres han sido olvidadas.
A las mujeres afromexicanas que han experimentado
violencia en carne propia y que siguen dándole
nombre a eso que les duele.
A las mujeres negras, morenas y/o costeñas que me
abrieron las puertas de su casa y de sus vidas.
¡A todas ellas que durante años han experimentado
y resistido el racismo, el sexismo y el clasismo!*

Agradecimientos

En el camino recorrido durante tres años de doctorado (2014-2017), en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, (FLACSO), México, la huella que han dejado muchas personas e instituciones ha sido fundamental para concluir la presente investigación.

En primer lugar, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por facilitar la beca de dedicación exclusiva, -con un registro de CVU: 372108-, ya que, a pesar de los grandes recortes a la educación, pude mantener este apoyo durante todo el programa.

A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede México, porque sin la aceptación al programa de Doctorado en Investigación en Ciencias Sociales no hubiera podido conocer a los y las profesoras que durante todo el trayecto compartieron amablemente los conocimientos en sus áreas de especialización. A Fernando Cortes agradezco la sencillez con la que brindó los elementos que habría de considerar en el proceso de investigación ¿cómo olvidar la metáfora del helicoide de la investigación, cuando esta adquiere todo el sentido para la investigación en general y para la reflexión de la violencia en particular, considerando que el ejercicio de la violencia no es lineal ni secuencial?

A todas y todos los profesores que abonaron a mi desarrollo académico: Francisco Ugalde profesor de Teoría Política y Sandra Hincapié; a Nelson Arteaga, profesor de Teoría Social; a Martín Puchet y Alicia Puyana, por desempolvar el poco conocimiento que tenía de economía; a Cecilia Gayet por hacer de los métodos cualitativos algo asequible; a Santiago Carassale, porque a través del tiempo y del espacio los conocimientos se comparten mejor; a Cecilia Bobes por la pasión que transmitió en las clases; de Ligia Tavera Fenollosa agradezco la metodología aplicada en clases, que a pesar de ser complicada en un primer momento el aprendizaje adquirido es invaluable.

A Flérida Guzmán y Marta Subiñas, coordinadoras del seminario El género en la investigación de las Ciencias sociales, porque siempre fuimos de la mano, ellas cuestionándome, dando recomendaciones y tranquilizando los nervios de no tener claro en su momento un problema de investigación.

A Rosa Icela Ojeda agradezco el recibirme de estancia en el OVICOM, así como la información brindada para esta investigación. Su generosidad, su amistad y su confianza han sido importantes; al equipo de trabajo del OVICOM: Adán, Liliana, Anahí y Linayme, porque sin su apoyo, la revisión de la prensa local hubiera sido prácticamente imposible; al Dr. Rogelio Ortega agradezco el apoyo brindado todos estos años, y por hacer posible la asistencia al congreso Latinoamericano en Ecuador; al Dr. Gabino por hacer posible la aspiración -y la asignación de una beca internacional-, gracias por su carta y su amistad; al Dr. Secundino le agradezco que tolere mis inquietudes y por hacer posible con sus ánimos, muchas de las metas concluidas.

A Rosa-Linda Fregoso profesora de la Universidad de California, sede Santa Cruz, porque literal y metafóricamente me abrió las puertas de su casa en Oakland y pude meterme “hasta la cocina”, sin su apoyo la posibilidad de aprender y aprehender sobre cómo la interseccionalidad es un enfoque útil para el análisis de la violencia contra las mujeres en comunidades afromexicanas, no hubiera sido posible.

A mi amigo el Dr. Rodolfo Casillas, porque siempre ha tenido las palabras precisas ante los momentos de crisis de todo el doctorado, ¡gracias por los consejos y las charlas!

A Julia Monárrez por toda su sencillez y el apoyo que me ha dado desde nuestro encuentro por la frontera norte, por el acompañamiento en los momentos más difíciles, por la lectura aguda y pronta, ¡no me equivoqué en buscar su apoyo en la dirección de esta tesis!; a la Dra. Gisela por brindar mucha luz, sobre todo, en el planteamiento de la *paradoja de investigación*, sin duda su aporte es fundamental para toda la vida profesional que viene; a la lectora externa Odile Hoffmann, porque amablemente se tomó el tiempo de formar parte del comité -sin conocerme, sin saber de mi trabajo-, y por siempre mostrar profesionalismo y puntualidad en la revisión de esta investigación; A Nelson Arteaga porque siempre ha sido un buen guía, ha comentado de manera personal sus observaciones, por ayudar a enfrentar los miedos, y porque de una vez me asuma como doctora.

A Ale porque sin su ayuda la entrada a las comunidades para hacer el trabajo de campo hubiera sido tortuoso; a mi paisana Mello y Angelito porque me abrieron las puertas de su casa, brindando con ello seguridad para poder trabajar en Cuajinicuilapa. Mención especial merece Domi (RIP), porque su lucha me enseñó a vivir cada momento;

A Gaby y Chuy por darme una cama donde dormir los primeros días que acudí a “Cuaji”; no puedo dejar de mencionar a Eva y Néstor, porque siempre, amablemente, me recibieron en su casa, me dieron cocos, *cocuyules*, papayas, mangos y hasta un molcajete, ¡sin ustedes no sé qué hubiera hecho!

A las primas Eréndira y Teresa por facilitar la estancia en Oakland y por permitir la experiencia del trabajo ilegal en el país; a las mujeres que encontré ahí, las trabajadoras centroamericanas de distintos estatus migratorios y que compartieron sus vida e historias, con lo cual recordé lo privilegiada que soy de poder viajar a otro país, y de cómo la interseccionalidad de opresiones te hacen vulnerable.

A mis colegas del doctorado, porque aprendí mucho de ellos, no sólo académicamente. En especial agradezco a mis dos grandes amigas, a los dos engendros latinoamericanos: Caro y Pili, ¡gracias por estar ahí siempre que lo necesité! A mi querido Gabriel y Pedro porque aprendí lo que es la amistad y el cariño sincero.

A mi hermanita Mar, por dejar guapos los índices y tomarse el tiempo de corregir y editar la presente investigación.

A Cascabel y al “Ídolo” porque me dieron la vida, porque siempre tienen las palabras adecuadas de aliento y porque sin ellos no estaría aquí, por todo su amor y su paciencia; a mis hermanas y hermano, por todo el apoyo y cariño sincero durante estos 32 años de vida; a mis sobrinas y sobrinos por recordarme la alegría de la infancia.

Por último, pero no por ello menos importante, a mi querido compañero de caminos, porque hemos coincidido desde hace poco más de seis años y seguimos en las andadas; a Goya y Nito porque hicieron que mis ratos de locura tesística fueran procesados con su compañía canina.

Índice

Introducción	1
Planteamiento del problema, objetivos y argumento de investigación	4
Objetivo general	7
Objetivos específicos:	7
Justificación	7
Estructuración de la tesis	11
Capítulo 1. Los contextos. La estereotipación de la población afrodescendiente y violencia de género contra mujeres	13
La construcción sobre la población afrodescendiente y la relación con la violencia... ..	14
Estereotipación de las mujeres afrodescendientes	19
Violencia física, violación sexual y feminicidio a nivel nacional, estatal y regional ..	22
Espacio de investigación: San Nicolás y El Pitahayo, comunidades de Cuajinicuilapa, Costa Chica, Guerrero	41
¿Cómo son las dos comunidades con población afrodescendiente que se analizan en la investigación?	41
Conclusiones	46
Capítulo 2. Explicaciones de la violencia de género contra las mujeres y propuesta analítica	49
Enfoques clásicos del abordaje de la violencia	50
Violencia: ¿de género o contra las mujeres?	52
Maltrato físico y Violación, dos formas de violencia de género	56
Propuesta conceptual-analítica	64
Capítulo 3. Estrategia metodológica	71
Estudio de caso de corte cualitativo	71
Fuentes de información	74
Inmersión al trabajo de campo	79
¿Quiénes son los y las entrevistadas?	81
Operacionalización	85
Alcances y limitaciones	91
Capítulo 4. Normas, trasgresión de género y relaciones racializadas en San Nicolás y El Pitahayo. Antecedentes para abrir la puerta al ejercicio de la violencia	92
Género y racialización en San Nicolás y El Pitahayo	93

El hombre “característico” de San Nicolás y El Pitahayo.....	94
La mujer “característica” de San Nicolás y El Pitahayo.....	95
Mujer ideal y las normas de género asignadas en las comunidades	96
Mujer trasgresora de las normas de género.....	103
Género masculino: entre el deber y el ser	111
Cambios de normas de género dentro de la comunidad.....	115
Conclusiones	119
Capítulo 5. Ejercicio corporal de la violencia de género contra las mujeres	123
Violencia física	124
Causas relacionadas	127
Ejercicio de la violación sexual	133
El consumo de alcohol y drogas, la causa recurrente.....	134
Otras situaciones de violencia sexual.....	136
Feminicidio: íntimo y por ocupación estigmatizada	141
Violencia simbólica ¿Cuándo justifican el maltrato dentro de la comunidad?.....	151
Conclusiones	156
Capítulo 6. Contención y sanción de la violencia de género contra las mujeres: los mecanismos comunitarios materiales y simbólicos	162
El poder local: Autoridades con legitimidad comunitaria y su vigencia en San Nicolás y El Pitahayo	163
Las autoridades tradicionales comunitarias en la actualidad	166
Mecanismos materiales comunitarios y la mediación de la violencia de género contra las mujeres.....	176
La contención del feminicidio.....	181
Mecanismos simbólicos de mediación: sanción social comunitaria de la violencia contra las mujeres.....	184
A manera de cierre	189
Conclusiones	195
Repensando el <i>continuum</i>	200
Líneas de investigación que se abren.....	204
Bibliografía	211
Anexos	226

Índice de cuadros

Cuadro 1. Número de homicidios de mujeres por región en Guerrero, 2012-2015	32
Cuadro 2. Tasas de feminicidio en los municipios de la región Costa Chica, 2012-2015	37
Cuadro 3. Tasa de homicidio y feminicidio en los dos municipios con población mayoritaria indígena y afroamericana en Costa Chica de Guerrero 2012-2015	37
Cuadro 4. Número absoluto de homicidio y feminicidio en los municipios de la Región Costa Chica, 2012-2015	38
Cuadro 5. Comparación de fuentes de información para el homicidio de mujeres y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015	39
Cuadro 6. Número absoluto y tasa de violación en los municipios de la región Costa Chica, 2012-2015	40
Cuadro 7. Tres comunidades de mayor importancia en Cuajinicuilapa	44
Cuadro 8. Caracterización racializada de la población.....	67
Cuadro 9. Tres dimensiones del espacio en las comunidades de estudio	74
Cuadro 10. Fuentes de información.....	75
Cuadro 11. Personas entrevistadas en San Nicolás y El Pitahayo	78
Cuadro 12. Informantes de San Nicolás	78
Cuadro 13. Informantes de El Pitahayo	79
Cuadro 14. Operacionalización del concepto “construcción de género”	87
Cuadro 15. Operacionalización de la racialización	88
Cuadro 16. Operacionalización del Ejercicio Violencia de género, en la dimensión simbólica y corporal.....	89
Cuadro 17. Operacionalización de contención de la violencia.....	90

Índice de ilustraciones

Ilustración 1. Mapa de las siete regiones de Guerrero.....	43
Ilustración 2. Mapa región Costa Chica, de Guerrero	44
Ilustración 3. Esquema conceptual: feminismo e interseccionalidad	69
Ilustración 4. Volantes difundidos por la comisaría de San Nicolás.....	118
Ilustración 5. Contención de la violencia: material y simbólica.....	176

Introducción

El entorno familiar y local ha marcado mi interés por estudiar la violencia contra las mujeres al ser espectadora, desde la infancia, de algunos casos cercanos. También nacer, crecer y vivir gran parte de la vida en la región Costa Chica de Guerrero, ha dejado una impronta en mi experiencia personal en torno a cuestiones sobre el color de piel.

En primer lugar, la asociación con sobrenombres que consideran la característica de la melanina han sido recurrentes, por ejemplo: mi hermana, un poco mayor que yo, es “La Negra” o “More”, yo era –ya nadie me dice así– “La Güera”, ¿güera?, en el fondo creo que sólo querían señalar que mi piel era menos oscura que la de mi hermana; a un primo segundo le llamaban “Prieto”¹; dos primos tienen el apodo de “El Negro”, y el hijo de uno de ellos es “El Negrito”; uno más es “Moro”², y otro es llamado “Noche” ¿Por qué?, “por prieto”, me respondieron; una prima es “La More” y una tía “La Morena”. Eso sin considerar los innumerables amigos conocidos y vecinos que, viviendo en una comunidad con importante presencia afrodescendiente, eran caracterizados por lo oscuro de su tez.

La forma en cómo son nombradas hace referencia, indiscutiblemente al color de piel y no significa una ofensa siempre y cuando el origen de tal designación –y su posterior aceptación– sea “el cariño”, y no el tono despectivo. Podría relatar varios episodios donde apreciaba la discriminación racial y de género, violencia que yo observaba y a veces también vivenciaba, como el hecho de que implícitamente las morenas eran feas “porque las güeras son las bonitas”, o cuando acosaban sexualmente a mis amigas llamándolas “negrita te hago esto”. Hago mención de lo anterior porque en un principio se pensaba que las mujeres afromexicanas experimentaban violencias específicas, pero al centrarme solo en comunidades con población mayoritaria de este grupo, los hallazgos me llevaron por otros senderos.

Por otro lado, quiénes habitamos la región a veces compartimos visiones estereotipadas sobre la población negra en general, y sobre las mujeres negras en

¹ Lo llamábamos, así en pasado, porque falleció hace años en su intento de cruzar la frontera hacia Estados Unidos.

² En el municipio de San Marcos, donde nací, “moro” es el nombre con el que identifican a una persona que no ha sido bautizada por la religión católica. Sin embargo, a veces hace referencia a que son personas morenas.

particular: que son “bravas”³, son “cabronas”, que “no se dejan de nadie” -ya sea para quejarse o para vanagloriarse. No obstante, dichas visiones no evitan el ejercicio de la violencia, e inclusive, a veces la exacerbaban.

Recuerdo a la tía Vina, de nariz ancha y chata, pelo chino corto, con voz profunda y potente. Algunos/as vecinos le tenían miedo –yo me incluyo. Tiempo después me enteré de que era por todos sabido que el tío “Cholo” le pegaba⁴. Recientemente, en una reunión con otras mujeres, a ella la escuché decir: “a él si no le pude”, confirmando con ello que sí la violentaba, pero que él era el único que lo hacía. No entendía por qué la tía que “no se dejaba”, podía ser violentada.

No fue sólo el caso de la tía Vina el motivo para enfocarme en la violencia contra mujeres “negras”, otra poderosa causa que sembró la inquietud para analizar en un primer momento el feminicidio, fue el asesinato de una joven mujer embarazada, cuyos rasgos fenotípicos me eran familiares: pelo corto chino, nariz ancha y piel oscura -al menos esta es la imagen que tengo en la memoria. Ella fue asesinada en Acapulco, Guerrero, era empleada doméstica de una familia importante, donde la saña se hizo presente: fue aserruchada y le extrajeron el feto. Este caso ocurrió en 2003, y lo vi en mi paso por el Observatorio de Violencia contra las mujeres de Guerrero, donde el seguimiento que se hacía era de los asesinatos de mujeres, a partir de la prensa. Más allá de que este medio de comunicación tendiera a sensacionalizar la nota⁵, había muchas cosas que las cruentas fotos mostraban y de las que el breve texto no daba cuenta (los rasgos de la víctima y la saña con la que se hizo), en cambio muchos señalamientos en la nota parecían enfocarse en desestimar la necesidad de investigar, presentando prejuicios de género como explicación-justificación.

Así, esta investigación se sostiene en la continuación del esfuerzo por dar cuenta de las causas, las consecuencias y los contextos en los que se ejerce la violencia contra las mujeres, asunto que ha estado en el centro de la reflexión de las ciencias sociales y los estudios feministas. Entre otras cosas, la disyuntiva que interesa aquí comprender es si la violencia, en su dimensión física, sexual y feminicidio, afecta a todas las mujeres de la

³ Que se enojan con facilidad.

⁴ Se mantiene la confidencialidad de mi tía, dado que el relato solo lo escuché, y no fue entrevistada específicamente para esta investigación.

⁵ Alcocer, (2012) hace un análisis sobre el trato que hace la prensa sobre las víctimas de feminicidio.

misma forma por el hecho de ser mujeres, o si existen otros elementos que se deben considerar, en un nivel comunitario local afroamericano.

Al tomar en cuenta la violencia de género contra las mujeres, a partir de diferentes reportes de encuestas nacionales (ENDIREH, 2003, 2006, 2011), se observa que no se presenta de la misma manera ni en los mismos grados, en medios rurales que en medios urbanos, por ende, en esta investigación se busca comprender cómo existen algunas violencias que se presentan más que otras contra las mujeres.

Lo anterior lleva a una primera interrogante ¿Cómo y por qué algunas expresiones de violencia contra las mujeres adquieren corporeidad y otras son contenidas y sancionadas? En esta investigación se sostiene que unas violencias se filtran y otras son más sancionadas en estos contextos con población afroamericana, en consecuencia, la violencia tiene dos caras: se ejerce, pero también se mantiene bajo cierto control, tal como lo sostengo a partir de algunos elementos que se desarrollaron en el transcurso de la investigación. La metáfora del dios Jano adquiere sentido.

En la mitología romana Jano Bifronte mira hacia dos direcciones: el pasado y el futuro. Pero también es el dios guardián de las puertas, de los comienzos y los finales, este es el aspecto que me interesa resaltar.

Al igual que su rostro, la puerta -que cuida-, supone la existencia de dos lados (Cerdán, 2010), que puede ser de entrada, o de salida, misma que protege o hace vulnerable, dependiendo de qué lado se encuentre. En su libro sobre *La casa romana* Pedro Fernández analiza la vivienda en su contexto económico y social, mostrando que la función inmediata de la puerta en *La casa romana* consiste entre otras cosas, en “cerrar, aislar, separar, garantizar seguridad e intimidad en la casa [...]” (Fernández, 2003: 91) aunque ésta puede ser alcanzada por el mundo exterior y sus eventualidades y caos.

Jano como guardián de las puertas, es una metáfora que se utiliza para entender la existencia de dos expresiones de la violencia contra las mujeres: el ejercicio y la sanción de esta. La puerta parece más abierta para el ejercicio de la violencia cuando las mujeres transgreden las normas de género que se esperan en la comunidad, pero también cuando las mujeres no cuentan con capitales económico y social, como redes familiares capaces de responder por ellas ante eventualidades violentas específicas.

Los miembros de la comunidad –autoridades tradicionales, así como los miembros, hombres y mujeres– están representados por Jano; éstos ejercen violencia y a veces la exigen, pero también pueden contribuir a contenerla. Ellos son los y las vigilantes de la comunidad. Pasar una puerta –un lugar concreto y simbólico– tiene implicaciones. Así lo relata Raúl, quien comenta que en dado caso que una mujer quiera ir a una cantina dentro de San Nicolás, él le diría –por lo menos a su esposa–: “¡Respete! [en tono estricto, casi autoritario], la puerta [de la cantina] es un respeto” (Raúl, 2006).

Las múltiples puertas simbólicas que delinean las rutas posibles de lo cotidiano cuentan con los miembros de la comunidad, y particularmente de sus varones, para su resguardo. Las mujeres, si están fuera de la cantina no serán estigmatizadas, pero si están dentro de ésta, pueden ser estigmatizadas y violentadas, a menos que su presencia esté respaldada por algún otro varón de la comunidad en esos espacios. ¿Contra qué mujeres Jano deja pasar la violencia? ¿A partir de qué elementos permite o no el filtro?

Comprender la violencia de género contra las mujeres en estos contextos por la condición de género y relaciones sociales racializadas, requiere de varios enfoques analíticos: desde el pensamiento feminista se analiza la violencia como un *continuum* no secuencial, poniendo énfasis en los aportes de la perspectiva de la interseccionalidad.

Planteamiento del problema, objetivos y argumento de investigación

Sobre la población afrodescendiente se ha construido una visión estereotipada respecto a su carácter, el cual se puede sintetizar en la imagen hiper sexualizada para hombres y mujeres, agregando el elemento violento sobre los primeros, y que puede ser identificado con la idea del *ethos* violento, como característica principal de la población afrodescendiente de la Costa Chica de Guerrero.

A partir de dicha construcción estereotipada se esperaba un número significativo de feminicidios en los cuatro años analizados (2012-2015) en el municipio con mayor población auto identificada como afromexicana, Cuajinicuilapa, región de la Costa Chica del estado de Guerrero, México, pero, como se muestra más adelante en el capítulo uno, los resultados indican que no existe un panorama completamente claro para sostener las

descripciones sobre el “hombre negro violento”, explícito en el concepto del *ethos* violento, determinista que indica que la población afrodescendiente es violenta *per se*.

La evidencia no permite concluir que el número de feminicidios y de homicidios en Cuajinicuilapa⁶, sea mayor o presente un comportamiento atípico al alza con respecto al promedio de casos encontrados en zonas similares⁷ con una composición étnica diferente. Como se discutirá en los siguientes capítulos, retomando a las autoras clásicas que han desarrollado la categoría feminicidio (Russell, 2006), los homicidios de mujeres se distinguen de los feminicidios, considerando que para el segundo la dominación de género es lo que prevalece del resto de los homicidios de mujeres, donde el género no es un elemento con trascendencia para el asesino. Por otro lado, aun en el supuesto de que asumiéramos la premisa del *ethos* violento, habría dos posibles resultados: 1) si la violencia es entre hombres, los grados de viudez, rebasarían de manera notoria los niveles que existen en comunidades con población mayoritariamente indígena o “mixtos”, pero ya Arturo Motta (2012) ha mostrado, desde un análisis documental –histórico–, que ese no fue el caso; 2) se esperarían altos grados de asesinato de mujeres –homicidio y feminicidio. Este último escenario no ha sido contrastado -ni en estudios históricos, ni recientes-, no obstante, a partir de la revisión de distintas fuentes, se puede afirmar que el número de asesinatos de mujeres, en Cuajinicuilapa, tampoco coincide con lo que se “esperaría” de esa representación del *ethos* violento.

De tal forma, se permite extraer desde el principio de esta investigación que la violencia contra las mujeres en comunidades afrodescendientes se caracteriza por tener menores niveles de feminicidio y homicidio, respecto a los municipios con población distinta a la afroamericana; sin embargo, en Cuajinicuilapa sí se presentan los más altos niveles de violación sexual, de la región Costa Chica, tal como se anota en el capítulo tres.

A partir de lo anterior, se ha delimitado el problema de investigación. Por un lado, la persistencia de la construcción estereotipada de un *ethos* violento hacia los varones afrodescendientes, así como la hipersexualización de las mujeres, no coincide con los

⁶ Cuajinicuilapa es el municipio que tiene el mayor porcentaje de población afroamericana en Guerrero – entidad que a su vez tiene el mayor porcentaje de esta población a nivel nacional.

⁷ La similitud consiste en que son comunidades en las que predomina un grupo étnico y de tamaño similar. Se comparan municipios con población predominantemente indígena, por un lado y Cuajinicuilapa, por otro, que tiene población mayoritariamente afrodescendiente.

bajos grados de feminicidio, pero sí altos índices de violación sexual en el municipio de Cuajinicuilapa. Sin embargo, aquí no se asume que los altos grados de violación sexual se relacionen exclusivamente por ser población afroamericana/negra. Hay que ir más allá y no caer en el mismo determinismo sobre el *ethos* violento que se busca cuestionar. Más bien, los datos sobre violación sexual deben ser considerados a la luz de las formas en cómo se interpreta lo que es y no es violación dentro de las comunidades, ya que cuestiones como la *huida* de la mujer con la pareja masculina, posteriormente al momento del arreglo entre los padres puede haber dos resultados en la negociación: 1) que exista arreglo, y pongan fecha de la boda; 2) que no haya arreglo respecto a la boda, y se pida compensación económica a favor de la mujer, si es que era su primera relación sexual, o era “virgen”; 3) sino se cumplen los acuerdos del pago económico, entonces la familia de la mujer puede hacer denuncia por violación, ante el comisario, o ante otra institución del derecho vigente.

Las particularidades de las comunidades señaladas nos obligan a reconocer las implicaciones del ambiente comunitario y local en las expresiones de la violencia contra las mujeres. Por lo anterior, me pregunto lo siguiente:

- ¿Cómo es ejercida y significada la violencia contra las mujeres en su dimensión física, sexual y feminicidio, por parte de las autoridades del derecho consuetudinario, y de los miembros de la colectividad, a partir de las jerarquías de género y la racialización en comunidades con población afroamericana?
- ¿Cuáles elementos comunitarios permiten que algunas dimensiones de violencia contra las mujeres se filtren y ejerzan, y otras -como el feminicidio- se contengan y se sancionen en estas comunidades?

El argumento que guía la investigación es, que los estereotipos de género y los derivados de la sexualización sobre los cuerpos racializados están presentes en el ejercicio de la violencia de género contra las mujeres; sin embargo, estos no repercuten de la misma manera en todos los tipos de violencia. Para que las mujeres experimenten o no violencia, es fundamental la presencia de mecanismos sociales materiales y simbólicos que específicamente contienen el feminicidio, pero estos mecanismos no son suficientes para contener la violencia física y la violación sexual -como se muestra en el capítulo seis-

porque éstas últimas están naturalizadas, culturalmente “premiadas” y justificadas para los hombres.

Objetivo general

- Identificar desde el enfoque feminista e interseccional cuáles elementos explican el ejercicio de la violencia contra las mujeres específicamente la violencia física y violación sexual, y cuáles elementos contienen del feminicidio en las comunidades con población afroamericana.

Objetivos específicos:

- Describir y analizar la construcción del género y la racialización de las mujeres en las comunidades de San Nicolás y El Pitahayo, municipio de Cuajinicuilapa.
- Identificar cómo el género y la racialización de las mujeres afroamericanas en estas comunidades influyen para el ejercicio de la violencia corporal contra las mujeres en la dimensión física, sexual y feminicidio, y su posterior violencia simbólica.
- Analizar cómo algunas violencias -física y violación sexual- se filtran al interior de la comunidad, y cómo el feminicidio se sanciona y contiene a partir de mecanismos materiales y simbólicos establecidos dentro de la comunidad.

Justificación

A pesar de que los grados de feminicidio no son altos en Cuajinicuilapa en los cuatro años analizados –2012-2015–, esta dimensión de la violencia no se puede dejar de lado en esta investigación porque permite tener un punto de comparación con las otras dos dimensiones –física y sexual– de la violencia hacia las mujeres. En un primer momento, el feminicidio sirve como punto de partida para evidenciar que el *ethos* violento no es compatible con esa dimensión de la realidad. Pero no solo es un punto de partida, también es parte del análisis porque permite entender el *continuum* de la violencia, donde unas formas de violencia son permitidas más que otras.

Por otro lado, aquí se destaca que la violencia contra las mujeres existe en los distintos espacios con población étnica diversa –indígenas, afroamericanos, “mestizos”.⁸ Dentro de los estudios de comunidades indígenas, existe un cuerpo de literatura que da cuenta de la relación entre sistemas normativos internos –o usos y costumbres– y la violencia que experimentan las mujeres. En relación con la población afrodescendiente, se identifica un vacío en torno al conocimiento de los sistemas normativos internos -usos y costumbres- en relación con la violencia contra las mujeres.

La literatura para identificar la situación de violencia que experimentan las mujeres afrodescendientes es muy escasa. No obstante, algunos textos, como el de Reyes (2012) señalan que efectivamente no es que no exista la opresión de género, todo lo contrario, las mujeres reconocen que el problema de la desigualdad y violencia no es exclusivo de ellas, sino que se presenta en toda la región –que incluye mujeres indígenas, “mestizas” y blancas. Contrario al planteamiento de Reyes (2012), Julia Flores (2007) señala que las mujeres afroamericanas –de comunidades de Oaxaca– viven violencia “intrafamiliar”, sin embargo, no la reconocen como un problema. Además, los hallazgos apuntan a minimizarlo, pues se dice, y por ellas también, que las mujeres afrodescendientes “son más ‘aguantadoras’ que las mujeres ‘blancas’”, que ellas resisten esta situación, sobre todo, por sus hijos.

Si bien, estos textos presentan elementos para entender la violencia, es pertinente señalar que esta no solo tiene un carácter instrumental, como sugieren dichas investigaciones, sino que hay elementos estructurales y de experiencias cotidianas que la moldean. Otra investigación, es la que realizó Miranda (2012), donde remarca que la situación de violencia como característica constante en la que viven varias mujeres, en algunos casos es consecuencia de su participación en la política. Se infiere así que la violencia en sus distintas expresiones es un recurso para mantenerlas bajo control.

También se ha identificado que los estudios en la comunidad afroamericana se han enfocado sobre todo en el análisis histórico de la esclavitud, o en temas sobre la identidad, (Hoffmann, 2006; Flores, 2007), donde se trata el tema de la violencia sin que necesariamente esta sea el foco del análisis. Si bien, el *Diagnóstico de la situación de las*

⁸ El concepto de mestizaje es fuertemente criticado desde la academia, porque éste se ha sustentado históricamente en la exclusión tanto de la población indígena y negra, al asumir que sólo la mezcla entre las “razas” indígena y española, era el ideal para el progreso social.

mujeres afrodescendientes en la Costa de Oaxaca México, coordinado por Sesia (2011), entre sus objetivos tiene el “generar información que permita conocer la situación actual e identifique necesidades prioritarias de las mujeres afrodescendientes de la costa oaxaqueña”, y si la violencia contra las mujeres ocupa un lugar importante en este diagnóstico, no se reconoce la paradoja de la existencia de violencia en ciertas dimensiones más que en otras. Ese es justo el punto de partida de esta investigación.

Igualmente, se identifica que la violencia se ha explicado en contextos rurales e indígenas, y en las zonas urbanas y/o en procesos de modernización, sin embargo, se sabe poco de las comunidades –rurales en su mayoría– afroamericanas, es por ello que la violencia de género contra las mujeres en comunidades con población mayoritariamente afroamericana es un objeto de análisis que precisa construirse –tomando como antecedente la literatura existente–, ya que tanto este tema, como las poblaciones afrodescendientes en México, han sido olvidadas por la academia feminista mexicana y por el Estado evidenciado en la falta de reconocimiento constitucional.

En términos generales, la literatura afirma que la existencia de la violencia en municipios con población afrodescendiente y en la región es innegable, no obstante, algunos autores apuntan a que esta es solo una de las vías para arreglar problemas dentro de la comunidad.

De acuerdo con el conocimiento acumulado sobre las comunidades con población afroamericana, se ha podido identificar que la violencia contra las mujeres puede mediar si se canaliza por las instituciones correspondientes, para que esa violencia no se expanda, en ese sentido, priorizar la cohesión comunitaria mediante el arreglo, es un hecho superior a la violencia experimentada por las mujeres. Por lo tanto, la intervención de las instituciones y de la implementación de algunos mecanismos sociales, son fundamentales para contener la violencia en términos comunitarios.

Para abordar las expresiones de la violencia contra las mujeres se analizan las interpretaciones y las prácticas de la misma –cuándo se dan, en qué circunstancias–, así como las normas de género y la racialización que impera en las comunidades, tomando como actores a las autoridades del derecho consuetudinario, y como fuente principal de datos las interpretaciones de hombres y mujeres que viven en las comunidades.

Por otro lado, respecto a las investigaciones que se han centrado en la violencia contra las mujeres a nivel nacional, teniéndolas a ellas como eje central –sin considerar el elemento racial–, estas muestran que el ejercicio de la violencia se justifica socialmente cuando a juicio de la comunidad, los medios de comunicación, o los agentes del estado, las víctimas “trasgredieron” la normatividad de género (Fernández, 2003; Garzaibal, 2008; Alcocer, 2012). Otros estudios cuantitativos que se han realizado a partir de la Encuesta Nacional sobre las Dinámicas de las Relaciones en los Hogares, levantada en 2003, 2006 y 2011, apuntan a que la violencia contra las mujeres se relaciona con elementos tales como los que Roberto Castro y Florinda Riquer (2008) llaman los índices de Poder de Decisión, Autonomía o de Libertad de Movimientos y Roles de Género. Estos autores muestran que es en las zonas urbanas donde las mujeres experimentan mayor violencia de tipo física, psicológica y económica, no así la sexual que parece vivirse tanto en áreas rurales como urbanas⁹.

A partir de la información que proporcionan las encuestas sobre violencia, se trae a colación a Alain Touraine (2005), quien sostiene que en la medida que una nueva femineidad se construye, implica que la tradicional masculinidad se ve amenazada. Así, con el ejercicio de una mayor autonomía y afirmación de su sexualidad por parte de las mujeres, ellas “desestabilizan” la normatividad tradicional de género asociada a lo femenino, la masculinidad asume la pérdida de ciertos privilegios, y la violencia se convierte en una forma de reestablecer el equilibrio de poder perdido. En esta lógica, la violencia podría implicar una forma de restablecimiento de las normas de género (Castro y Riquer, 2008), o de un acto “necesario en los ciclos regulares de restauración de poder” (Segato, 2003: 13, citado en Ravelo, 2014). Sin embargo, los autores aclaran que no son la autonomía y el empoderamiento los elementos que en sí mismos implican la violencia, sino la falta de “modelos alternativos de masculinidad” (Castro y Riquer, 2008: 163).

Los análisis que abordan múltiples dimensiones de la violencia (Riquer y Castro, 2008; Alcocer, 2012; Ojeda, 2011) muestran la situación que viven las mujeres, describen qué tipos son las más frecuentes, prevalencias, e inclusive indagan qué tanto el elemento

⁹ La autora y el autor no especifican sobre quiénes son los que ejercen la violencia sexual en el ámbito rural, o el grupo étnico al pertenecen (indígena, afroamericano o mestizo).

étnico está presente en las encuestas; sin embargo, dejan fuera la reflexión en torno a las mujeres afroamericanas, tanto en términos cuantitativos como cualitativos¹⁰.

Estructuración de la tesis

El primer apartado del capítulo uno describe el contexto de la población afrodescendiente en México y en la región Costa Chica. Desde un enfoque histórico y antropológico, se recurre a elementos tales como la construcción estereotipada que se ha hecho de esta población, reconociendo la construcción racializada a partir del género y la sexualidad. En el segundo apartado se muestran los datos respecto a las violencias que experimentan corporalmente las mujeres a nivel nacional, estatal y regional, teniendo como insumo diferentes fuentes oficiales, así como de organizaciones de la sociedad civil e información obtenida de la prensa regional.

En el capítulo dos se exponen los principales debates en torno a la violencia contra las mujeres. Se presta atención particularmente al concepto mismo de violencia, el cual permite un preámbulo para reflexionar en torno a la violencia de género o llamarla violencia contra las mujeres. Las tres dimensiones de violencia de género que se analizan son: violencia física, la violación –como un tipo de violencia sexual– y feminicidio. Se presenta también el esquema analítico de investigación, tomando como punto de referencia el paradigma teórico del *continuum* de la violencia propuesto por Liz Kelly (1998), el cual es fundamental para problematizar la relación entre los niveles de cierto tipo de violencia –feminicidio– y los altos grados de violencia física y violación sexual.

En el capítulo tres se exponen el diseño metodológico utilizado y la forma en que se construyen los instrumentos analíticos. A partir de los métodos cualitativos, se presentan las herramientas con las que se analizó la violencia corporal y simbólica en su dimensión física, sexual y feminicidio. Se pone en discusión la importancia de los métodos cualitativos y el porqué de utilizar la entrevista semi-estructurada; y finalmente, se presentan las fuentes de información y la operacionalización de los conceptos.

¹⁰ El reciente *Informe de Grupo de Trabajo para atender la solicitud de Alerta de Género contra las Mujeres en Ocho municipios del estado de Guerrero*, publicado por CONAVIM, si bien hace un análisis exhaustivo sobre la situación de violencia contra las mujeres en el estado, difícilmente se hace énfasis en la situación de las mujeres afroamericanas. Última consulta 18-10-2016, disponible en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/127431/Informe_AVGM_Guerrero.pdf

En el capítulo cuatro, se analizan las múltiples y contradictorias formas de cómo se presentan y representan las relaciones de género entre hombres y mujeres, considerando que existe un contexto de relaciones sociales racializadas en las comunidades afroamericanas de San Nicolás y El Pitahayo, municipio de Cuajicuilapa.

El ejercicio de la violencia de género contra las mujeres, corporal y simbólica, se muestra en el capítulo cinco. A través de las entrevistas realizadas a miembros de la comunidad se analizan las causas, consecuencias y justificaciones del ejercicio, referidos por los y las informantes, a partir de normas sociales de género dentro de las dos comunidades. A partir de dicho sustrato simbólico, la violencia puede concretarse en tres formas que pueden combinarse: física, violación sexual y feminicidio, y posteriormente, puede presentarse un *continuum* entre estas tres dimensiones y el ejercicio de violencia simbólica contra las mujeres.

En el capítulo seis se analizan los mecanismos culturales de control, que influyen en que la violencia –física, sexual y feminicidio– no tengan el mismo impacto en las mujeres de la comunidad de estudio. Por ende, se analizan los mecanismos de contención –materiales y simbólicos–, para comprender qué protege y qué no, a las mujeres. En el último apartado se presentan las conclusiones generales de la investigación, siendo una de las principales la deconstrucción de la esencialización del *ethos* violento en las dos comunidades afroamericanas, además de poner el foco de atención en la discusión feminista de la violencia contra las mujeres y la condición de las mujeres afroamericanas, con ello se desuniversaliza “la mujer mexicana”, porque no existe como tal una sola, sino múltiples experiencias marcadas por diversas categorías, tales como la clase social, la etnia, la racialización, el lugar de origen, y por supuesto, el género.

Capítulo 1

Los contextos. La estereotipación de la población afrodescendiente y violencia de género contra mujeres

El negro es de sangre fuerte, [...] temperamento explosivo
(Chay, 2016)

Un rasgo característico de la población que se analiza en este estudio es la aceptación relativa de su carácter proclive a la violencia. Más allá de los señalamientos de la gente, resalta el eco que se hace a veces en el mundo académico puesto que puede tener profundas implicaciones para atender las obligaciones del Estado con este grupo social. Así, es fundamental someter a la reflexión dicho supuesto, no solo como una forma de cuestionar la discriminación, sino para comprender las formas de interacción que son posibles en esos contextos, específicamente, la violencia en general y contra las mujeres en particular.

Por lo anterior, en este capítulo se atienden dos tareas en bloques específicos. En el primero, se hace un recorrido de corte histórico y antropológico sobre cómo ha sido concebida la población afrodescendiente desde diferentes enfoques. Se muestra que sobre los hombres y las mujeres se han construido estereotipos identificándolos como: fuertes, violentos, alegres, hiper sexualizados, etcétera (Masferrer, 2011), considerando, además, que dicha construcción estereotipada tiene un impacto diferenciado sobre hombres y mujeres. Sin embargo, las características predominantes que se asocian a esta población son rasgos muy específicos que asumen tanto los otros grupos étnicos, como ellos mismos, y que adquieren sentido en el marco de procesos sociales e históricos complejos, que se irán mostrando a lo largo de este apartado.

En un segundo bloque se muestra, a partir de diversas fuentes, la situación de violencia contra las mujeres en las tres dimensiones referidas: física, sexual y feminicidio, tanto a nivel nacional, como estatal –en Guerrero–, regional –Costa Chica–, y en el municipio de Cuajinicuilapa; por último, se describe el contexto de la población fromexicana, específicamente donde se realiza esta investigación.

Este capítulo evidencia la existencia de una contradicción entre la visión estereotipada que se construye sobre los varones negros, con quien se asocia la existencia

de un *ethos* violento, y la falta de correspondencia en el feminicidio –no así de la existencia de las otras dimensiones de la violencia que ejercen los hombres contra las mujeres.

La construcción sobre la población afrodescendiente y la relación con la violencia

Gonzalo Aguirre Beltrán (1972), pionero en el estudio de la población de lo que él denomina *afromestiza*, en México, se interesó desde un principio en estudiar la supuesta superioridad física del negro, explicándola en función de la justificación de la esclavitud en América, señalando que:

[...] se dijo que un negro valía por cuatro indígenas, queriendo con ello afirmar que el esfuerzo de trabajo que desarrollaba un negro equivalía al de cuatro indios... Se vino así a establecer el mito de la superioridad física del negro sobre el indígena y sobre el blanco, como medio para sujetar al hombre de color a la explotación más bárbara (Aguirre, 1972: 180).

Sostenía que no es que necesariamente el hombre negro tuviera una mayor fuerza por encima del indígena o del blanco, sino que, ante todo, esas “mayores capacidades” responden a que pasaron por tres etapas de selección: 1) provenían de áreas geográficas específicas, es decir de grupos raciales específicos: sudaneses y bantúes. Los primeros eran considerados como “los verdaderos negros”, frente a los segundos (Aguirre, 1972: 181). La selección de estos dos grupos era la primera etapa; 2) se encontraban en plena juventud, casi nunca pasaban los 22 años, y estaba en pleno desarrollo físico; 3) el negro antes de ser introducido al país era trasladado en pésimas condiciones durante varios meses, donde podían contraer enfermedades, y solo llegaban a tierra quienes lograron sobrepasar ese proceso.

Respecto a la caracterización que se construyó sobre el negro como violento, Gonzalbo (2005) aporta elementos que articulan una explicación. La autora, ubica en la época colonial la construcción de estos estereotipos étnicos. A finales del siglo XVIII el comportamiento y el control de la población en la Ciudad de México era difícil de mantener dentro de las reglas morales católicas. Una opción que consideraron las elites fue la culpabilización de la decadencia moral a la gente precarizada, es decir, la gente de color –o racializada–, las castas (Gonzalbo, 2005). Por el contrario, la autora muestra que no eran los negros, sino los españoles quienes ocupaban las más altas tasas de delitos

violentos (como los sexuales).¹¹ Tanto Gonzalbo (2005), como Levrin (2005; 1990), muestran que la representación estereotipada de los negros, y el ejercicio de la violencia en la época analizada, no coinciden.

Lo anterior no permite sostener que sean los afrodescendientes los más violentos de acuerdo con el indicador de los delitos, pues no muestra en qué se sostuvo su caracterización como violentos. Por ello, en este apartado presentamos tres líneas explicativas sobre el carácter violento con el que se ha caracterizado a los varones afrodescendientes, aspirando a dar cuenta de los procesos que lo sustentan, pero también aspirando a superarlo: 1) explicación de la violencia desde un determinismo cultural y desde un biologismo discriminatorio para la población negra; 2) la identificación de la violencia producto de la situación política e histórica de la región; 3) la asociación de una representación sobrevalorada de la violencia –porque genera status simbólico–, como parte de las prácticas de la población afromexicana misma, pero que no necesariamente se expresa en sus comunidades poniéndolas a estas como las más violentas de la región.

La primera línea que vincula a la violencia con los negros de la Costa Chica parece estar implícita en el estudio pionero de Gonzalo Aguirre Beltrán, titulado *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. En esta obra el autor asocia el carácter de los afromestizos a un *ethos* violento que distingue a los núcleos negros cimarrones –negros huidos. La tesis es que estos vivieron en libertad gracias “a la creación de un *ethos* violento y agresivo en su cultura que hizo de sus individuos sujetos temibles. Estos remanentes de nuestra población negro-colonial se encuentran hoy localizados en las costas de ambos océanos” (Aguirre, 1958: 12).¹² Asimismo, sugiere Aguirre que los españoles fueron incapaces de eliminar a los cimarrones, sin embargo, los orillaron a hospedarse en los lugares de más difícil acceso, donde estos defendían su libertad empuñando las armas.

Esa actitud de hostilidad se mantenía con mayor fuerza hacia los funcionarios gubernamentales, debido a la represión histórica de la que han sido objeto por parte de estos burócratas. El indicador que se utiliza para sostener la existencia del *ethos* violento es la muerte violenta. Para el caso de Cuijla –Cuajinicuilapa– Aguirre identifica que 30% de los datos a los que tuvo acceso en el Registro Civil sobre las causas de mortandad en

¹¹[...] la participación de españoles en delitos sexuales, los más relacionados con la vida familiar, fue la más elevada (42.5 % del total) (Gonzalbo, 2005: 264).

¹² El autor se refiere a las costas del Pacífico y el Atlántico.

1948, corresponden a este tipo de muerte. A partir de ese dato señala que el clima de violencia que se vive en el municipio –y su afirmación la generaliza para la Costa Chica– tiene que ver con los “patrones culturales de que participa la población cuileña¹³, todos ellos dirigidos a mantener un *ethos* agresivo” (Aguirre, 1958: 86)¹⁴. De esta forma, el autor atribuyó a la población de Cuajinicuilapa un *ethos* violento cultural, y consideró implícitamente que esta cultura violenta es resultado de la represión que sufrieron los afrodescendientes –también en el nivel religioso–, así como la cosificación de estos como “bestia humana” (Ayuso, 2003).

En la misma lógica argumentativa, con la diferencia de que su estudio lo realiza en Jamiltepec, municipio de la región de la Costa Chica de Oaxaca, Véronique Flanet atribuye la violencia de los negros a que, durante la colonia, estos tuvieron que defenderse de la persecución de los españoles, lo cual creó en ellos un *modus vivendi* al margen de la sociedad “frente a la cual adoptan siempre una actitud de desafío y de hostilidad” (1985: 45). El negro ha vendido su fuerza al mestizo, e inclusive este “se hace a veces matar por defender a su patrón y amigo mestizo: es el pistolero” (Flanet, 1985: 73). Más aún, la autora considera que estos, al ofrecer y vender su fuerza al poder, y hacer gala de esa fuerza, generan fascinación para el mestizo.

Tanto el estudio de Aguirre Beltrán (1958) como el de Véronique Flanet (1985) han sido pioneros en el análisis de la violencia en la región de la Costa Chica –de Guerrero y Oaxaca. Ambos sostienen que dicha zona tenía fama de ser una de las más violentas del país, como una forma de validar sus señalamientos; sin embargo, estos estudios han sido fuertemente criticados debido a que el enfoque se acerca al determinismo cultural. Tal es el caso de Arturo Motta (2012), quien a partir de una investigación documental señala que la población de la Costa Chica no fue habitada por cimarrones, no al menos con “negros huidos” –con quienes se asocia el *ethos* violento–; el autor encuentra que cimarrón era término designado al esclavo levantístico, pero también era referido para rústico, campesino, labriego, por ende, también al habitante de la campiña o alejado de la ciudad. Por lo tanto, como cimarrones pudieron ser designados distintos grupos poblacionales con

¹³Gonzalo Aguirre Beltrán utiliza este gentilicio para designar a las personas que nacen en Cuajinicuilapa.

¹⁴El autor no define textualmente qué entiende por *ethos* violento, sin embargo, se tener una aproximación a partir de la definición del *ethos* del conflicto que propone Alzate (2008, citado en Rico, 2012) como “ese conjunto de ideas colectivas que imprimen un carácter incuestionable y de perpetuidad” (Rico, 2012: 22).

determinadas ocupaciones, no solo los huidos, y recalca que “si el alegado *ethos* violento o cimarrón es norma cultural entre negros, sería de esperar que su índice de viudez rebasara con creces el de mixtos e indios, *lo que no fue el caso* [cursivas propias]” (Motta, 2012: 94).

Este tipo de estudios muestra que el supuesto del *ethos* violento fue producto de un primer acercamiento a la caracterización de la población afroamericana, pero es importante apuntar a otros elementos para explicar la representación de la violencia en esas comunidades.

La segunda línea explicativa sobre la población afrodescendiente y la violencia es aquella que identifica a ésta, como situación histórica de la región. En este punto, la literatura sugiere considerar algunas cuestiones características de la época en la región. Conviene aclarar que los y las autoras destacan que es cierto que la violencia existe en las comunidades afroamericanas y en la región de la Costa Chica, sin embargo, las causas se asocian a elementos más allá del cimarronaje.

En este sentido, Miguel Ángel Gutiérrez Ávila (1982; 1997), afirma que los cimarrones no fueron los únicos negros que habitaron la región de la Costa Chica, sin embargo, fueron estos los que dejaron su impronta en el carácter de la sociedad afroamericana. En la fundación misma de esta sociedad “se ubica la violencia como mecanismo o instrumento indispensable para subsistir como individuo y como sociedad. De ahí que el *ethos* violento venga a integrarse como un pilar de la identidad del grupo” (Gutiérrez, 1982: 20). No obstante, a juicio del autor, esta característica debe ser analizada desde el plano etnohistórico para identificar lo siguiente: sus orígenes a partir de la condición social con la que llegaron a América; el desarrollo de sus relaciones interétnicas; las luchas por la tierra; y su actitud frente a la represión de los agentes del Estado, representado en policías y militares. Por ende, el recurso de la violencia no solo se atribuye a la condición de cimarrones.

El autor observa que la representación del negro con una imagen violenta se integra a su identidad, pero también es reafirmada por los otros grupos étnicos, es decir, al exterior, y por ellos mismos, al interior. Una afirmación que se desprende del trabajo de campo realizado por el autor gira en torno a la identificación de la violencia de algunos afroamericanos, como una “búsqueda desesperada por encontrar un espacio de identidad, es

decir, como necesidad urgente de sentirse parte de un grupo humano” (Gutiérrez, 1982: 19).

Otra explicación que pretende contribuir a la erradicación de la idea del *ethos* de la violencia como parte “natural” de la sociedad afro-mestiza es la que presenta Judith Solís (2009), quien sugiere que al análisis de Aguirre –realizado a finales de los 50– le faltó considerar el contexto de esa época, ya que para entonces la reforma agraria estaba presente –misma que comenzó a principios de los treinta–, y muchas de las resoluciones se dieron hasta los años 60. De manera que uno de los acontecimientos históricos de la fecha fue la lucha legal y armada por los grupos armeros y los terratenientes –representados por la familia Miller– en la zona. En este sentido, los elementos que estarían caracterizando a la región serían, por un lado, la concentración de la tierra en unos cuantos, un aislamiento geográfico y la debilidad de las instituciones estatales. Se tiene que tomar en cuenta que cada época tiene su estructura material y que las relaciones sociales están marcadas e insertas en esas estructuras, lo que podría acotar el alcance explicativo del argumento de Gutiérrez (1982).

La tercera línea explicativa es aquella que identifica la existencia de una sobrevaloración de la violencia. Todos y todas las autoras coinciden que la imagen de la región como un espacio violento es real –considerando la muerte violenta, los conflictos entre familias, como indicadores–, lo cual no es exclusivo de la zona. A la vez señalan que también existe una predisposición entre la población para “sobreevaluar los hechos violentos, para crear o acrecentar la fama de un ambiente mucho más tempestuoso de lo que es en realidad” (Quiroz, 1998: 195). Este argumento es compartido por Castillo (2003) quien afirma que “los morenos” han utilizado la idea de la identidad violenta “para poder seguir sosteniendo cierta autonomía, posición económica y estatus social dentro de este sistema poliétnico y estratificado” (Castillo, 2003: 22), y asumida por ellos y los Otros (Gutiérrez, 1982). Dicha imagen del violento es representada y reforzada a través de las canciones –corridos y chilenas– y las leyendas.

Retomando como elemento la representación que se hace del negro en la música, concretamente del corrido, Miguel Ángel Gutiérrez (1982) identifica que ahí se expresa la cultura de la violencia de la sociedad afro-mestiza. Solís (2009) también sugiere que la música ha reforzado el imaginario del *ethos* violento como una forma propia de los negros,

como matones específicamente, y agregan otros estereotipos que aluden a que son mujeriegos, alegres, bailadores, etc.; en definitiva, como alguien distinto al indígena asociado con una imagen de callado, dejado y más trabajador. Todo esto influye en la “fama de violencia” que ubica a la Costa Chica como un área violenta (Hoffmann, 2007). Esta última línea me parece más útil para el objetivo de la investigación, pues reconoce por un lado la existencia de estereotipación de la población, pero también desde la óptica espacial, agrega que la región también está inmersa en la construcción de la fama.

Estereotipación de las mujeres afrodescendientes

De forma similar a lo ocurrido con los varones, los estereotipos raciales asignados a las mujeres encuentran su punto de partida en la colonia, pero con una gama interesante de matices. Concepción Lavrin señala que la fundación de la Nueva España y la colonización se cimentó sobre un basamento sexual, desde que las mujeres nativas fueron entregadas como regalo a los conquistadores para reafirmar “confraternidad masculina y de expectativas de alianza” (Lavrin, 2005: 489).¹⁵

Pero si las mujeres indígenas eran ofrecidas como regalos preciados, ¿por qué la sensualidad se asoció enfáticamente con las mujeres de origen africano? María Elisa Velázquez, aclara, a través de su estudio, cómo las mujeres fueron representadas a partir de los estereotipos raciales y de género, lo cual, en muchas ocasiones, se utilizó para mantener el poder:

Los estereotipos sobre los atractivos sexuales de las africanas y sus descendientes, así como su casi “natural” inclinación a la sensualidad, asociado también a la hechicería, fueron producto de los prejuicios morales y sociales de la época... Sin embargo, es importante destacar que estos fueron “argumentos de peso” para legitimar el abuso y la explotación sexual de las esclavas y en general de las mujeres de origen africano (Velázquez, 2005: 217).

Desde su estudio pionero sobre la población negra en México, Aguirre Beltrán (1972) destaca que efectivamente la negra esclava era la más vulnerable a los abusos del amo, y resalta que los propios esclavistas señalaban que ellas eran de su propiedad, “no era pecado

¹⁵ En este mismo sentido Kenya Ramírez (2007) señala que en la violencia sexual contra mujeres nativo-americanas el poder masculino está estrechamente vinculado con la historia del colonialismo. O como lo expresa Lugones (2008), sobre la colonialidad del género.

estar amancebado con su esclava, porque era su dinero” (1972: 246).¹⁶ Históricamente entonces, puede existir una relación entre abuso sexual, sustentado en la “provocación” de las mujeres, en general, pero de las negras en particular, para justificar la violencia contra ellas.

El ejercicio de la sexualidad en la época colonial se diferenciaba por clase y género. Respecto a la clase social, Lavrin (2005) señala que las que trabajaban en el ámbito público “quedaban expuestas a las tentaciones de la carne, a la seducción amorosa o a la necesidad de involucrarse en uniones irregulares con hombres que les podrían ofrecer una ayuda económica” (Lavrin, 2005: 494). Las mujeres libres de origen africano, y las de clase social baja, se veían orilladas a trabajar en oficios “tolerados para su género” (Gonzalbo, 2005: 23), lo cual significó que tenían mayor posibilidad de movimiento en el espacio público, e incluso, de acuerdo con Velázquez (2005), mucho más que otras mujeres de mayores recursos en el Virreinato.

Respecto a la diferenciación por género, es de recordar que los hombres tenían mayor libertad sexual, mientras que la de las mujeres era controlada, ya que al tener relaciones sexuales previas al matrimonio la mujer perdía el honor, así como la familia en su conjunto (Gonzalbo, 2005; Levrin, 2005). El género era determinante para la aplicación de leyes diferenciadas, ya que, ante el honor del varón, mancillado por el adulterio femenino, “la ley disponía que el marido ofendido pudiese castigar a los adúlteros, disponiendo de sus vidas” (Gonzalbo, 2005: 61).

Otra caracterización con la que se asocia a las mujeres afrodescendientes respecto al ejercicio de su sexualidad es la prostitución. No obstante, Velázquez (2005) contradice lo que llama este “mito”, ya que no fueron ellas las que mayoritariamente ejercieron la prostitución, sino españolas, blancas y criollas.

En la estereotipación sobre las mujeres afromexicanas, históricamente se le agrega la atribución y estatus de objetos sexuales (Viveros, 2008). Estos estereotipos sexuales,

¹⁶ A pesar del establecimiento de las normas morales y la sexualidad “aceptada”, a través del matrimonio canónico, por parte de la Iglesia y el Estado, la sociedad colonial de los siglos XVI y XVII vivían un sistema y orden paralelo a lo establecido. El elemento característico de la época fue la alta tasa de nacimientos “ilegítimos” que, de acuerdo con Lavrin (2005), no se vio en otros países de Europa Central y meridional. Por su parte Pilar Gonzalbo (2005) encuentra en su investigación Familia y orden colonial, que el 40% de los hijos en la época, eran ilegítimos.

son interpretados por Congolino (2008) como una manifestación de racismo¹⁷. Se entiende que la construcción social de las afrodescendientes como mujeres fuertes, pero especialmente la erotización e hipersexualización con la que han sido construidas las mujeres negras, son resultados precisamente de relaciones sociales racializadas.

Dicha construcción sobre las mujeres negras se relacionó con el ejercicio histórico de la violencia sexual. Sobre ellas se construyeron estereotipos con los que se justificaban violencias. Lo que nos muestra el cuerpo de literatura sobre las mujeres afrodescendientes en la época virreinal, nos permite identificar las relaciones diferenciadas a partir del género. La fuerza y el vigor sexual sobre los cuerpos masculinos racializados, y el estereotipo de “mujeres fogosas y siempre dispuestas a la relación sexual, sobre todo cuando se trata de afrodescendientes” (Chiarotti, 2003: 17). En este sentido, centrándose en las mujeres en condición de esclavas, Silvia Mallo (2001) señala que el estereotipo las colocó en los sistemas “comunes a su género y raza”, lo que implicó poco valor humano e “inclinaciones primitivas”.

Por más lejano que parezca, la población negra, sigue siendo identificada con visiones estereotipadas bastante similares a las que hemos expuesto. Estudios situados en la región Costa Chica de Guerrero y Oaxaca muestran que la sexualidad está racializada. El estudio de Correa (2013) señala que, dentro de la misma comunidad, los varones asumen para sí rasgos racializados, al tiempo que construyen una sexualidad sobre las mujeres negras enfatizando elementos raciales. Relata un episodio de su trabajo de campo:

Yo quiero a una negra de esas serranas, de esas como medio salvajes para domarla y que haga lo que yo quiera, pa' domarla a mi gusto”. Todos rieron y decían: “esas negras son bien chingonas pa' coger tienes que alimentarte bien pa' que puedas con eso (Correa, diario de campo, oct. 2012: 174).

En esta misma tendencia racializada de la sexualidad, tanto para hombres, como para mujeres, el reciente estudio de Castillo (2016) muestra que los hombres de la comunidad de El Faro, perteneciente al municipio de Cuajinicuilapa, se asumen como sexualmente

¹⁷ Para una definición de racismo, se recurre a Giddens quien denomina así a “la práctica de adjudicar, equivocadamente, características heredadas de personalidad o de conducta a los individuos que tienen un determinado aspecto físico. Un racista es alguien que cree que puede darse una explicación biológica a los rasgos de inferioridad presuntamente poseídos por personas de una u otra configuración física” (Giddens, 2000: 311).

impetuosos, y también las mujeres como sexualmente desatadas, tal y como se relata en los siguientes párrafos:

Es que aquí es diferente, la sangre es muy caliente. Le vale verga a uno. O sea, todo el tiempo anda con ganas, anda cogiendo. Todo el mundo así es. Y no es mental, ya viene de raza, la raza negra es loca (Feliciano, 24 años, 8 agosto 2016).
De pronto te quedas acá en El Faro. Búscate una morena. Son buenas *pa'* hacer tortillas, y también son buenas *pa'* coger (Narciso, 38 años, 20 septiembre 2013).
Negras son arrechas de más. Les gusta picar... Yo no le hice hijos a la esposa, ella me los hizo a mí. No, de veras (Hombre en la pasajera, 43 años, 8 agosto 2016).

Lo que nos interesa destacar de estas narrativas es que el racializado también racializa y se racializa. Todo lo anterior indica la existencia de una construcción estereotipada sobre determinadas poblaciones, en este caso la afrodescendiente, a partir de elementos fenotípicos, situación que hace particularmente importante el contexto en la región de la Costa Chica de Guerrero.

Dado que, como se señaló el interés gira en torno a comprender las condiciones que hacen posible la violencia contra las mujeres en comunidades afromexicanas, a continuación, se describen las particularidades contextuales en términos de los datos en las tres dimensiones a estudiar: violencia física, violación sexual y feminicidio.

Violencia física, violación sexual y feminicidio a nivel nacional, estatal y regional

Aunque en la sección anterior se dio cuenta de la construcción social histórica del *ethos* violento, un análisis con información reciente es aun necesario. Por ello este apartado tiene como objetivo mostrar los datos respecto a las violencias que experimentan las mujeres a nivel nacional; estatal –en Guerrero–; regional –Costa Chica–; y municipal, en Cuajinicuilapa. Para ello, se retoman distintos datos que proporcionan las instituciones del Estado; los informes de 2003, 2006 y 2011 de la Encuesta Nacional sobre las Dinámicas de las Relaciones en los Hogares –de aquí en adelante, ENDIREH–; así como los diversos informes tanto de la sociedad civil, como de las autoridades. Por último, se hace una revisión de la prensa, con la finalidad de realizar un acercamiento más integral a la violencia en el caso seleccionado: el municipio de Cuajinicuilapa, de la región Costa Chica de Guerrero. Municipio en donde un mayor porcentaje de la población se autoadscribe afromexicana, más de 62% de acuerdo con la Encuesta Intercensal del INEGI (2015).

Así, en un primer momento se exponen los datos relacionados con la violencia de género contra las mujeres a nivel nacional, tomando como referencia análisis derivados de la encuesta ENDIREH (2003, 2006, 2011); posteriormente se presentan los datos sobre el feminicidio en México, tomando como insumos distintos informes nacionales.

En un segundo bloque se muestran los datos de Guerrero a nivel estatal. Se describe la situación de violencia contra mujeres, a partir de la ENDIREH (2006, 2011) y datos de la Fiscalía General de Guerrero, 2016. Por último, se expone el panorama del feminicidio y homicidio de mujeres en el estado, a partir de la construcción de una Base de datos propia a nivel región Costa Chica, 2012-2015.

Violencia contra las mujeres en México: física, sexual y feminicidio

En México, la Encuesta Nacional sobre las Dinámicas de las Relaciones en los Hogares ha sido levantada en tres ocasiones: 2003, 2006 y 2011. Estas han sido realizadas por el Instituto Nacional de las Mujeres (INEGI) y el Instituto Nacional de Estadística de Geografía e Informática (INEGI). La encuesta de 2003¹⁸ contempla cuatro tipos de violencia: física, sexual, emocional y económica, de las cuales se retoman para este caso las dos primeras. En un análisis comparativo entre la encuesta realizada en 2003 y la de 2006, se encuentran diferencias respecto a los tipos de violencia. En lo que refiere a la violencia física en los dos primeros levantamientos, se observa que de 9.3% de mujeres de 15 años y más que reportaron experimentarla en 2003, esta aumentó a 10.2% en 2006. En cuanto a la violencia sexual hubo un ligero descenso, pues pasó de 7.8% en 2003, a 6%, en 2006. En lo que concierne a la psicológica, esta se presentó en un 35.4% en 2003 y disminuyó a 26.6% en 2006. Finalmente, la violencia económica se registró con 27.3% y 20.1% para cada caso (Rodríguez, 2014). En general se aprecia que, salvo la violencia física, el resto de los tipos de violencias desciende de un levantamiento a otro.

En cuanto a la violencia emocional y económica, Castro y Riquer (2008) encuentran que, en términos comparativos entre la ciudad y el campo, también existen diferencias en el nivel y los tipos de violencia, pues las violencias emocional y económica eran superiores en la ciudad en 2003. Por su parte, la violencia física se mantenía igual

¹⁸ coordinada por Roberto Castro y Florinda Riquer.

tanto en el campo como en las ciudades y la violencia sexual era mayor en el ámbito rural en dicho año.

El análisis comparativo de los resultados de las encuestas de 2003 y 2006 aporta elementos para identificar que no es en el ámbito rural donde existe más violencia contra las mujeres. A nivel nacional la ENDIREH 2006, muestra que “[...] las mujeres del ámbito urbano tienen un riesgo 14% superior de sufrir violencia física en comparación con las del ámbito rural; riesgo superior en 41% si se trata de violencia emocional, y 43% superior en relación con la violencia económica” (Castro y Riquer, 2008: 72). En cuanto a la violencia sexual, muestran proporciones iguales en lo rural y lo urbano.

Una de las virtudes del estudio de Castro y Riquer es que hacen un análisis minucioso, relacionando los niveles de violencia con la construcción de índices de empoderamiento de las mujeres: el Índice de Poder de Decisión, el Índice de Autonomía o de Libertad de Movimientos y el Índice de Roles de Género. Para el caso de los resultados de la ENDIREH 2011, Rodríguez (2014) presenta hallazgos parecidos. Muestra que las mujeres que residen en zonas urbanas tienen mayor posibilidad de reportar violencia física y/o sexual en un 22% más que las mujeres que residen en localidades rurales.

Al explicar los hallazgos las autoras y el autor consideran que en el ámbito rural existen más rezagos en cuanto a las condiciones de vida y oportunidades de las mujeres; y a la vez, existe menos violencia física, emocional y económica que en los medios urbanos¹⁹. La explicación, de acuerdo con estos hallazgos, es que la violencia en el ámbito urbano podría implicar una forma de restablecimiento de las normas de convivencia al interior de las comunidades, es decir, utilizar la violencia para frenar que las mujeres se construyan como sujetos. Sin embargo, no son la autonomía o el empoderamiento los elementos en sí los que implican la violencia, sino la falta de “modelos alternativos de masculinidad” (Castro y Riquer, 2008: 163).

Una observación importante en la elaboración de las encuestas es que no incluyen el reconocimiento de la situación del grupo poblacional de mujeres que aquí se analiza:

¹⁹ Cabe mencionar que lo urbano se ha asociado con lo “moderno”, mientras que lo rural con lo “tradicional”, esto a su vez tiene implicaciones en el ejercicio de la violencia, pues aparentemente ésta, disminuiría conforme se avanza a la “civilización”, sin embargo, los datos muestran que, en las zonas, arbitrariamente asociadas a lo moderno-urbano, es donde existen mayores grados de violencia.

las afroamericanas. Y hay un vacío empírico, que si bien, responde a una opacidad social histórica, es necesario identificar las particularidades de la violencia contra ellas.

Si bien, como se ha mostrado en la primera parte de este capítulo, existen estudios de corte cualitativo que dan cuenta de la situación de las mujeres afroamericanas dentro de sus comunidades –sobre todo desde un enfoque antropológico–, hace falta sistematizar la información a profundidad para reflexionar en términos comparativos entre la diversidad de mujeres, tomando en cuenta, además, que las dinámicas comunitarias le imprimen un sello diferente al fenómeno.

Respecto al feminicidio, ha habido muchos estudios en los que se ha tratado de sistematizar y cuantificar el fenómeno a nivel nacional para mostrar la gravedad del fenómeno. No se hará aquí un análisis detallado sobre los números, sin embargo, sí se destaca el importante papel que ha ocupado la sociedad civil organizada en defensa de los derechos humanos de las mujeres, así como académicas comprometidas a dar seguimiento a este problema²⁰.

Los informes relevantes a nivel nacional son: *Violencia feminicida en 10 entidades de la República*, elaborado por la Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana, y a la Procuración de Justicia Vinculada, de la Cámara de Diputados, publicado en 2006; y el informe *Feminicidio en México. Aproximación, tendencias y cambios, 1985-2014*, coordinado por la diputada Teresa Incháustegui Romero, y por Carlos Echarri, de El Colegio de México.

Se recupera el último informe, el cual presenta resultados mediante una sistematización de los registros de defunciones femeninas con presunción de homicidio²¹,

²⁰ Resalto la tarea de la academia para analizar el fenómeno en Ciudad Juárez, donde Julia Monárrez Frago, construyó, a partir de fuentes hemerográficas y documentos oficiales, la base de datos Feminicidio 1993-1999 (Monárrez, 2000). De la misma forma, el Observatorio Ciudadano Nacional de Feminicidio se ha caracterizado por monitorear y recoger información sobre las víctimas, muchas veces lo hacen a partir de la información que solicitan a las instancias oficiales, y otras con el seguimiento de la prensa.

²¹ El Resumen Ejecutivo del Informe La violencia feminicida en México, aproximaciones y tendencias 1985-2014, señala que los que recopilan las estadísticas vitales sobre mortalidad, son El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) y la Secretaría de Salud (SSA). Precisamente, a partir de las estadísticas vitales de mortalidad “a partir de los certificados defunción, en los que el médico legista o la persona que llena o que registra la información, asienta su presunción acerca de si la muerte fue debida a un homicidio, un suicidio o un accidente, antes de iniciar el proceso de registro.

que forman parte de las Estadísticas Vitales de Mortalidad a cargo de la Secretaría de Salud y del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (CONAVIM, 2012).

Una de las bondades del informe es que, al señalar las características de las muertes de las mujeres, visibiliza la situación y los distintos contextos en los que se presenta el asesinato. En este documento se apunta que

Cuando un Estado no se ocupa de medir este fenómeno no solo se revela el desinterés por la protección de las mujeres, sino que con este hecho se inicia el problema más acuciante para evitar que ocurra: la impunidad. Invisibilidad, en este caso, significa impunidad: a partir de la invisibilidad, las posibilidades de procurar e impartir justicia se desvanecen (Informe 1985-2010, 2010: 18).

Respecto a la realidad de las entidades del país, se muestra la situación de algunos estados de la república por su constante aparición en los primeros lugares de tasas de defunción femenina con presunción de homicidio, destacando Guerrero, Oaxaca, Michoacán, Nayarit y Estado de México, por permanecer en los primeros cinco lugares en el periodo que se analiza.

Violencia física, sexual y feminicidio en Guerrero

En el presente apartado se muestra la situación de violencia de género que experimentan las mujeres. Se utilizan los informes de la ENDIREH (2006, 2011). Posteriormente se expone el número de asesinatos de mujeres y de feminicidio que se presentan en diversos informes a nivel estatal.

La Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares, ENDIREH (2006) indica que 46.6% de las mujeres en Guerrero han vivido a lo largo de su vida eventos violentos por parte de su pareja, porcentaje que es similar al nacional (46.7%). La cifra de mujeres agredidas disminuye cuando la pregunta se restringe a los eventos violentos en los últimos 12 meses de relación; aquí 39.5% manifestó haber vivido algún episodio –a nivel nacional es de 40.2%.

Los datos revelan que en Guerrero 27.8% de las mujeres casadas o unidas que declaran haber sido violentadas por su pareja, han sufrido violencia extrema a lo largo de

procuración de justicia” (pág. 7). Última consulta: 26-11-2016, disponible en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/84740/La_Violencia_Feminicida_en_Mexico_aproximaciones_y_tendencias_1985_-2014.pdf

la relación; a nivel nacional el porcentaje es de 26.4. Como se ve, Guerrero está por encima en un punto porcentual aproximadamente. De ese 27.8% de mujeres violentadas de forma extrema, 48.5% han sido pateadas por su esposo o pareja; 46.1% han requerido de atención médica e incluso han tenido que operarse para superar los daños ocasionados por las agresiones; a 28.6% de ellas su esposo o pareja las han amarrado, tratado de ahorcar o asfixiar, atacado con cuchillo o navaja, o les han disparado con un arma; un porcentaje similar lo constituyen las mujeres cuyo esposo las obligó a tener relaciones sexuales mediante la fuerza física, 28%; un menor porcentaje –11.5– lo representan las mujeres a las que su pareja les ha quitado dinero o se ha adueñado de bienes como terrenos, joyas, etcétera²².

El 86.1% de las mujeres casadas o unidas, violentadas física y/o sexual a lo largo de su relación no denunció; un amplio porcentaje no lo hace debido a que “no le da importancia, o él tiene derecho a reprenderla”, sin embargo, llama la atención que 31.7% no lo hace por miedo, debido a sus hijos, o amenazas de su pareja.

La ENDIREH (2011), por otro lado, informa que en Guerrero 42.3% de las mujeres casadas o unidas han vivido violencia a lo largo de su relación -porcentaje ubicado por debajo del nacional que es de 44.9 por ciento. Cuando la pregunta se restringe a los últimos 12 meses previos a la encuesta el porcentaje registrado de mujeres casadas o unidas que viven violencia es de 32%, y a nivel nacional de 33.6 por ciento.

Respecto a la violencia que la encuesta denomina “extrema” –a lo largo de la relación–, la ENDIREH (2011) destaca que Guerrero supera el porcentaje nacional –20.3%, contra un 16.2%–; mientras que cuando especifican los últimos 12 meses, en Guerrero 17.6% de las mujeres unidas o casadas, manifiestan haber padecido violencia extrema por parte de su pareja, mientras que el porcentaje nacional es de 14.7%. Es decir, el nivel de violencia “ordinaria” en contra de las mujeres es menor en Guerrero que a nivel nacional, pero la diferencia con el promedio nacional es significativa cuando se habla de violencia extrema.

En la entidad, según la encuesta de 2011, del 20.3 por ciento de mujeres que viven violencia extrema, 52.1% señala que las han pateado, amarrado, tratado de ahorcar o

²² ENDIREH, 2006, Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares. <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/biblioteca/ficha.aspx?upc=702825451325>

asfixiar, agredido con cuchillo o navaja, o disparado con un arma. Por otro lado, 36.1 por ciento de las mujeres indican que “ellos han usado la fuerza física para obligarlas a tener relaciones sexuales”; mientras que el tercer porcentaje más recurrentes es el que indica que 30.5% de las mujeres por “actos violentos, han sufrido: cortadas, quemaduras, pérdida de dientes, fracturas, abortos, inmovilidad de alguna parte de su cuerpo o el fallecimiento de algún integrante del hogar”.

Referente a la violencia sexual, ésta también es recurrente en el ámbito íntimo de relaciones de pareja. La ENDIREH (2006) señala que 20% de las mujeres maltratadas por sus parejas han sido agredidas sexualmente, lo cual incluye “el contacto abusivo, hacer que la mujer participe en un acto sexual en contra de su voluntad y la tentativa o consumación de tales actos” (Panorama de violencia contra las mujeres. ENDIREH 2006. Guerrero, 2007).

En términos absolutos, de acuerdo con el informe del CONAVIM (2016) el Tribunal Superior de Justicia señala que en el estado de Guerrero se registraron 9,393 casos de delitos contra las mujeres en el periodo de 2009 a 2016:

- 4,846 por el delito de violencia familiar
- 8 por trata de personas
- 294 por el delito de estupro
- 216 por abuso deshonesto
- 410 por abuso sexual
- 1,120 por violación sexual
- 17 por hostigamiento sexual
- 2,367 por lesiones
- 103 por secuestro
- 6 por pornografía
- 4 por privación de la libertad
- 1 por acoso sexual y
- 1 por lenocinio

Se aprecia que, en orden de frecuencia, el delito de violencia familiar es el que ocupa el primer lugar, con 51.59%; seguido por lesiones –25.19%–; y, en tercer lugar, la violación sexual con 11.92%.

Sobre feminicidio existen dos informes oficiales de corte nacional. El primero titulado *Violencia feminicida en 10 entidades de la república*, y publicado en 2006; el

segundo con fecha de publicación de 2011, y actualizado en 2014, titulado *Feminicidio en México. Aproximación, tendencias y cambios, 1985-2014*.

A nivel estatal existen tres informes que dan cuenta de la situación en Guerrero: dos oficiales que se desprenden del informe nacional, y el tercero presentado por un observatorio de violencia. El primero al que se hace referencia es el informe sobre *Violencia feminicida en Guerrero*, el cual presenta datos a partir de fuentes oficiales y agrega la información contenida en dos diarios de circulación estatal: El Sol de Acapulco y Novedades Acapulco. A partir de los datos del periódico El Sol de Acapulco, el informe destaca que, desde enero de 1994 hasta noviembre de 2005, se identificaron 307 mujeres asesinadas. Lo que se rescata de dicha fuente es que Cuajinicuilapa no aparece como un municipio con alta incidencia.

El mismo informe, pero a partir con referencia al periódico Novedades Acapulco, señala que, en el lapso de enero de 1994 a mayo de 2005, este diario comunicó 230 casos de mujeres asesinadas en Guerrero. En lo anterior, se observan 77 asesinatos de mujeres más en tan solo siete meses de diferencia en los periodos considerados. En definitiva, se identifican aproximadamente 28 asesinatos por año en el estado.

Por otro lado, en el informe anterior, aparece el *Grado de violencia homicida contra las mujeres en Guerrero, 2000-2004*, basado en información de INEGI, se señala que:

1. Ometepec, Ayutla de los Libres y Chilapa de Álvarez tienen un grado de violencia homicida muy alto.
2. Acapulco tiene un grado alto de violencia homicida.
3. Iguala de la Independencia tiene un grado medio de violencia homicida.
4. Chilpancingo tiene un grado bajo de violencia homicida.

De 2000 a 2004 se aprecia que dos de los tres municipios con muy alto grado de violencia homicida contra las mujeres son de la Costa Chica; uno es un municipio con alta presencia indígena pero no es mayoritaria-Ometepec-, y el otro con alto porcentaje de población indígena –Ayutla. Sin embargo, aunque estos municipios se caractericen étnicamente, los factores contextuales son de gran importancia para entender el alto grado de violencia. Por ejemplo, el municipio de Ayutla de los Libres se ha caracterizado históricamente por la violencia, el hostigamiento, la pobreza, la desigualdad y la militarización. En este

municipio se han consumado graves violaciones a los derechos humanos cometidas por el Ejército mexicano, como la masacre de El Charco, ocurrida el 7 de junio de 1998, según destaca Orraca (2012).

El segundo informe a nivel estatal, que se desprende del nacional, es *Feminicidio en México. Aproximación, tendencias y cambios, 1985-2014*. Algunos elementos para un diagnóstico del feminicidio en el estado de Guerrero, coordinado por la diputada Teresa Incháustegui Romero, presidenta de la Comisión Especial para el Seguimiento de los Feminicidios; María de la Paz López Barajas, Asesora Técnica de ONU Mujeres; y por Carlos Echarri demógrafo de El Colegio de México. En términos generales, en este documento se menciona que en Cuajinicuilapa, las defunciones femeninas con presunción de homicidio aumentaron de un caso, en 2005, a dos casos en 2009; más allá del aumento, este dato no permite afirmar una alta incidencia de defunciones femeninas.

Por otro lado, el informe *Violencia de género, violencia extrema: Feminicidios, en el estado de Guerrero*,²³ presentado por el Observatorio de Violencia Contra las Mujeres de Guerrero “Hannah Arendt”, realiza un análisis sociodemográfico del feminicidio en la entidad durante el periodo 2003-2009. En estos siete años da cuenta, en términos absolutos, de 566 feminicidios²⁴ ocurridos dentro de la entidad, mismos que aumentan a 581 si se agregan los asesinatos de mujeres originarias de Guerrero que se presentaron en otras entidades o fuera del país. La gran diferencia con las cifras anteriormente señaladas, casi el doble en términos absolutos –566/307 o 203– para un periodo de menor duración, pueden indicar una multiplicación de asesinatos de mujeres después de 2005 –fecha de los primeros estudios–, o bien podría implicar una la manera distinta de dar seguimiento y registrar los feminicidios.

El informe muestra una comparación entre los municipios de la entidad en términos de tasa media de incidencia²⁵, donde se indica que es Ometepec el municipio con mayor incidencia, seguido por Florencio Villarreal, para continuar Igualapa, en tercer lugar.

²³Este informe me fue facilitado por la Coordinadora del Observatorio de Violencia Contra las Mujeres de Guerrero “Hannah Arendt”.

²⁴ Este es el término que se utiliza en el informe.

²⁵ El término incidencia describe la tasa de crecimiento de una enfermedad, o un evento, en un grupo durante un cierto período de tiempo. Véase Friis, R. H., & Sellers, T. (2013). *Epidemiology for public health practice*. Jones & Bartlett Publishers.

Con lo anterior se concluye que, dependiendo de la fuente de información que se consulte para dar cuenta de las defunciones de mujeres con presunción de homicidio, o concretamente de feminicidio, la información varía. Sin embargo, se identificó que el número de las defunciones de mujeres con presunción de homicidio a nivel estatal haya aumentado. En el nivel municipal, para el caso aquí analizado no se aprecia una tendencia clara de aumento.

Homicidio, feminicidio y violación sexual en la Costa Chica

¿Cómo se presenta el homicidio, feminicidio y la violación sexual en los municipios predominantemente indígenas y afroamericanos de la región Costa Chica?

De acuerdo con el Informe del Grupo de Trabajo para atender la Solicitud de Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres en ocho municipios del estado de Guerrero²⁶(2016) –de aquí en adelante, Informe de Guerrero–, en cuatro años (2012-2015) fueron asesinadas 446 mujeres. Estas cifras no pueden compararse con los anteriores informes presentados sobre homicidio porque son de periodos distintos y no hay continuidad.

De esta manera, se presenta la información respecto a los homicidios de mujeres en las siete regiones del estado de Guerrero (cuadro 1), donde se aprecian los números absolutos.

²⁶ De acuerdo con la Ley General de Acceso a las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, se define la alerta de violencia de género contra las mujeres como “el conjunto de acciones gubernamentales de emergencia para enfrentar y erradicar la violencia feminicida en un territorio determinado, ya sea ejercida por individuos o por la propia comunidad” (Artículo, 22).

Para el caso de la solicitud en Guerrero, “el 23 de junio de 2016 la Asociación Guerrerense contra la Violencia hacia las Mujeres, A.C., presentó ante la Secretaría Ejecutiva una solicitud de declaratoria de AVGM para los municipios de Acapulco de Juárez, Ayutla de los Libres, Chilpancingo de los Bravo, Coyuca de Catalán, Iguala de la Independencia, José Azueta, Ometepec y Tlapa de Comonfort, en el estado de Guerrero”.

Cuadro 1. Número de homicidios de mujeres por región en Guerrero, 2012-2015

Región	2012	2013	2014	2015	Total
Acapulco	58	47	28	61	194
Centro	9	9	15	19	52
Costa Chica	7	6	10	9	32
Costa Grande	7	5	7	1	20
Montaña	9	3	11	14	37
Norte	13	25	25	21	84
Tierra Caliente	5	10	8	4	27
Total	108	105	104	129	446

Fuente: Elaboración propia a partir del Informe del Grupo de Trabajo para Atender la Solicitud de AVG contra las mujeres en ocho municipios del estado de Guerrero, 2016.

La información expuesta en el cuadro permite calcular porcentajes a nivel regional. En este sentido, de los 446 asesinatos de mujeres se extrae lo siguiente: 48.49% ocurrieron en la región de Acapulco; 18.83% en la región Norte, en tercer lugar, la región Centro, con 11.65%; la Región de la Montaña registra 8.29%; la Costa Chica 7.17 %; Tierra Caliente, en sexto lugar con 6.0%; y por último la región Costa Grande con 4.48%. La Costa Chica no figura como una de las regiones con mayores asesinatos de mujeres, de hecho, se encuentra en el quinto lugar entre un total de siete zonas analizadas.

Información construida. Base de datos sobre feminicidio y homicidio de mujeres en la Costa Chica, 2012-2016

Si bien los registros administrativos de los que dispone el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) contienen información valiosa para conocer la situación de un tipo de violencia extrema hacia las mujeres –como el homicidio–, desafortunadamente carece del detalle que se requiere para identificar claramente el feminicidio –en el capítulo siguiente se hace la discusión sobre homicidio y feminicidio, pero a grandes rasgos señalo que la diferencia está en que las desigualdades de género son fundamental para que se presente el segundo. Por ello, para describir la situación de homicidio y feminicidio que se vive en el estado de Guerrero, en general, y en la Costa Chica, en particular, se parte como ya se mencionó anteriormente, de tres fuentes de información: 1) la Fiscalía General del Estado de Guerrero –en adelante Fiscalía–; 2) el Observatorio de Violencia Contra las Mujeres de Guerrero “Hannah Arendt” -en adelante OVICOM-; y 3) revisión de las notas del periódico regional El Faro de la Costa Chica -en adelante El Faro.

A partir de estas fuentes se construyó la Base de datos de homicidio y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015, donde se integra y sistematiza la información con los siguientes campos: nombre de la víctima, etnia, ocupación, escolaridad y estado civil; año, municipio de ocurrencia, tipo de población del municipio –indígena o afro–, localidad, instrumento con el que se comete el delito, relación entre la víctima y el victimario, edad, si hubo violación –o se encontró desnuda–, clasificación –homicidio o feminicidio– y fuente de información.²⁷

Es importante destacar que el número absoluto de homicidios de mujeres en el periodo 2012-2015 varía dependiendo de la fuente de información en la región Costa Chica, tal como se muestra a continuación:

1. 32 casos de asesinatos de mujeres 2012-2015 muestra el Informe del Grupo de Trabajo para atender la Solicitud de AVG contra las Mujeres en ocho municipios del estado de Guerrero, 2016.

2. La Fiscalía General del Estado de Guerrero, a través de la vicefiscalía, da cuenta de 59 homicidios dolosos de mujeres y dos feminicidios, que en total suman 61 casos –aquí se reportan más casos que los del informe de alerta de género.²⁸

3. El OVICOM informa que en este periodo ocurrieron 36 asesinatos de mujeres en la Costa Chica de Guerrero. Si bien, en la información proporcionada no separan entre homicidio y feminicidio, a partir del contexto y la información sobre la víctima y el victimario, se han identificado cuatro feminicidios: un feminicidio familiar; dos casos de feminicidio íntimo de pareja; y un feminicidio por ocupación estigmatizada.

4. El periódico El Faro da cuenta de 50 homicidios de mujeres en la región. Igual que en el punto anterior, no se distingue entre homicidio y feminicidio, pero a

²⁷ Véase los anexos 3,4 y 5 para ver los cuadros socio demográficos de homicidio y feminicidio en la región Costa Chica, donde puede ver la frecuencia y el porcentaje a partir de variables: étnicas, condición de actividad de las víctimas, escolaridad, estado civil, años de ocurrencia, medio de asesinato, relación de la víctima con el victimario,

²⁸ La información fue proporcionada mediante el oficio Número: FGE/DGTI/4517/2016 con fecha del 20 de mayo de 2016.

partir del análisis del contexto, se infiere que, de los 50 casos, 14 corresponden a feminicidios –familiar, íntimo de pareja, por conexión, por ocupación estigmatizada y sexual.²⁹

5. A partir de los puntos 2, 3 y 4, se integró una base de datos única –“Base de datos de feminicidio en Costa Chica, 2012-2015” descrita en las siguientes páginas– donde se rescata información sobre los nombres de las víctimas, edad, el agresor, lugar donde ocurrieron los hechos, etcétera. En total, se han registrado 54 homicidios de mujeres en la Costa Chica y 12 feminicidios. Es decir, 66 asesinatos en el mismo periodo 2012-2015, el doble de lo registrado por el informe del cuadro 1, con lo cual se aprecia una falta de sistematización de la información.

Posteriormente se calcularon las tasas de homicidio y feminicidio, aproximándose a un análisis cuantitativo-descriptivo³⁰; en un segundo momento, se realizó el mismo procedimiento para calcular la tasa de violación sexual en la región Costa Chica. Se decidió dejar fuera el cálculo de violencia física, porque la información brindada por la Fiscalía de Guerrero no permite reconocer quién ejerce la violencia –pareja, otro familiar, desconocido, etcétera. Por lo tanto, para armar el caso de investigación se utilizaron únicamente los datos de feminicidio, homicidio y violación sexual en los 15 municipios de la Costa Chica.

Para la elaboración de la base de datos se retomó el supuesto epistemológico de que no todos los asesinatos de mujeres podrían ser catalogados como feminicidio. En caso de que el género de la víctima sea irrelevante para el perpetrador, de acuerdo con Diana

²⁹ Es importante señalar que la prensa puede tener sus sesgos debido a que la información en ocasiones puede variar, dependiendo si haya seguimiento de la noticia.

³⁰ De acuerdo con la Organización de los Estados Americanos, la tasa de homicidio de mujeres “identifica los homicidios de mujeres exclusivamente por cada 100 mil habitantes. A nivel municipio. Se calcula de la siguiente forma, para un año o periodo específico:

$$THM = (NTHM/TPM) * 100 \text{ MIL Habitantes}$$

THM: tasa de homicidios de personas de sexo femenino

NTHM: número total de homicidios de personas de sexo femenino

TPM: población total mujeres.

Última consulta 27 de diciembre de 2016, disponible en http://www.oas.org/dsp/espanol/cpo_observatorio_glosario_crimenyviolencia.asp

En el cálculo de feminicidio y violación sexual, se sigue la misma fórmula, solo cambian los datos correspondientes.

Russell (2006) “estamos tratando frente a un asesinato no feminicida” (Russell, 2006:79). Si bien, los homicidios de mujeres rebasan el alcance de este estudio, esto no implica que no sean relevantes, ya que todo asesinato –de mujeres y hombres– es un delito, y no deja de ser responsabilidad y obligación del Estado prevenirlo, sancionarlo y erradicarlo (Monárrez, 2010).

El feminicidio, concepto creado desde el pensamiento feminista, es definido por Jill Radford como “asesinatos misóginos de mujeres cometidos *por hombres*” (Radford, 2006: 33).

Para una comprensión más integral, se presenta la información en tipologías, donde el contexto en el que se presenta y sus causas, son fundamentales. Aquí se retoman tres clasificaciones: 1) feminicidio familiar, 2) íntimo de pareja, y 3) por ocupación estigmatizada. Se retoma de Sagot y Carcedo (2000) el feminicidio íntimo, que implica los asesinatos de mujeres cometidos por hombres con quien la víctima tenía o tuvo una relación íntima, familiar, de convivencia, o afines a estas. Para diferenciar el feminicidio íntimo de pareja, y el feminicidio íntimo familiar, se retoma la clasificación de Monárrez (2010), denominado feminicidio íntimo familiar, es decir, cuando el asesinato está basado en relaciones de parentesco entre la víctima y el victimario, siendo el estatus masculinizado de poder ejercido sobre los miembros de la familia. Las otras dos categorías también se retoman de esta autora: feminicidio sexual y por ocupaciones estigmatizadas - véase anexo 1, donde se exponen, a partir de diferentes autoras, diversas propuestas respecto al feminicidio).

La Base de datos de feminicidio en Costa Chica, 2012-2015 permite una visión amplia del fenómeno en la región, al analizar el contexto en el que se presenta cada caso. La base se alimenta de tres fuentes, cada una con sus limitaciones: 1) datos oficiales, 2) información del observatorio de violencia, y 3) seguimiento en la prensa regional. Concerniente a los datos oficiales es prudente señalar que no todos los casos llegan a la denuncia ni a la apertura de una averiguación previa, por lo que se está consciente que los datos expuestos en este sentido son solo información oficial y no el total de los casos ocurridos. Por otro lado, cuando se utiliza como fuente de información la prensa, los datos que se presentan pueden ser también inexactos. Mediante el programa STATA, versión

12, a partir de la información integrada, se calcularon las tasas por municipio para realizar la comparación.³¹

El hallazgo más importante es que los municipios predominantemente afromexicanos no pueden considerarse como los que tienen mayor tasa de feminicidio y homicidio en la región Costa Chica, tampoco si los comparamos con los municipios con población predominantemente indígena³² –lo cual no quiere decir que en general las tasas no sean altas en sí mismas.

De manera resumida, los resultados indican que las tasas más altas de homicidio de mujeres en la Costa Chica en el periodo 2012-2015 se presentan de la siguiente manera:

- Para el 2012 destacan los municipios de Azoyú, Ometepec y Florencio Villareal, como los que tienen las tasas más altas, con el primero, segundo y tercer lugar respectivamente.
- En 2013, nuevamente Azoyú, seguido de San Marcos y Cuajinicuilapa, son los que ocupan los primeros tres lugares.
- En 2014 es Tlacoachistlahuaca el que tiene mayor tasa de homicidio, seguido por Marquelia y Tecoaapa, en tercer lugar.
- Para el 2015 nuevamente Marquelia tiene la tasa más alta de feminicidio, seguido por Tlacoachistlahuaca, y Cuajinicuilapa en tercer lugar.

El cuadro siguiente muestra comparativamente las tasas de feminicidio en el total de municipios de la región Costa Chica de Guerrero en el periodo 2012-2015.

³¹ Si bien, el número de feminicidios en la región pareciera que no son altas, ya que sólo se han identificado 12 feminicidios, probablemente se cuestione por qué se prefiere utilizar el cálculo de tasa, que utilizar los números absolutos, para ellos señalo que se prefiere las tasas porque homologa a todos los municipios.

³² Quisiera aclarar en este punto que no es que señale que la población indígena sea más violenta que la afromexicana, simplemente hago la comparación, porque la información oficial sólo identificaba hasta 2015 los municipios con población indígena, y recién se recopila la información para la población afromexicana, sin embargo, no hay información sobre quién la población que se considera “blanca” y/o “mestiza”. Este señalamiento no es menor, ya que parecería que en esta investigación se estigmatiza a la población indígena en los municipios con mayor población de este grupo étnico.

Cuadro 2. Tasas de feminicidio en los municipios de la región Costa Chica, 2012-2015

Municipio	2012	2013	2014	2015
Ayutla	-	-	-	-
Azoyú	-	-	2.98	-
Cuajicuilapa	-	7.47	(2) 7.43	-
Florencio V	-	-	-	-
Igualapa	-	(1) 17.7305	-	-
Ometepec	-	-	-	-
San Luis A	-	-	(3) 4.624063	-
San Marcos	-	(3) 7.92	-	-
Tecoanapa	-	4.40	-	-
Tlacoachistlahuaca	-	-	(1) 8.40	-
Xochistlahuaca	-	6.70	-	-
Marquelia	3.07	(2) 14.74	-	-
Copala	-	-	-	-
Cuautepec	-	-	-	-
Juchitán	-	-	-	-

Fuente: Alcocer, 2016. Base de datos de homicidio y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015. H=Homicidio; F = Feminicidio.

Se aprecia que Cuajinicuilapa no figura con tasas altas en el periodo. Llama particularmente la atención la situación de Marquelia, que también, de acuerdo con la intercensal, tiene alta población afroamericana.

Si se toma en cuenta una comparación entre las tasas de los dos municipios con mayor población que se autoadscribe afroamericana, y los dos municipios con mayor población indígena, se puede observar gráficamente lo siguiente (cuadro 3):

Cuadro 3. Tasa de homicidio y feminicidio en los dos municipios con población mayoritaria indígena y afroamericana en Costa Chica de Guerrero 2012-2015

Municipios	2012		2013		2014		2015	
	H	F	H	F	H	F	H	F
Cuajinicuilapa	-	-	14.95	7.47	-	7.43	14.8	-
Xochistlahuaca	8.61	-	-	6.70	-	-	6.53	-
Juchitán	-	-	-	-	-	-	-	-
Tlacoachistlahuaca	-	-	-	-	16.82	8.40	16.64	-

Fuente: Alcocer, 2012. Base de datos de homicidio y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015. H=Homicidio; F = Feminicidio.

La tendencia de las tasas no es lo suficientemente clara, ni se aprecia que vaya en aumento. En un año puede tener altas tasas, pero al año siguiente no presentarse ningún homicidio. Es prudente tomar estas cifras en el marco de la situación estructural que se vive tanto en Guerrero, como en distintos municipios –Cuajinicuilapa, incluido– donde el crimen organizado y las constantes disputas por “las plazas” pueden incidir en altas tasas de homicidio, tanto de mujeres como de hombres. Un ejemplo de eventos extraordinarios que pareciera más común en las grandes ciudades del estado debido al alto número de víctimas es el asesinato de 12 personas, en 2015, durante una pelea de gallos en el municipio, donde una mujer fue víctima.³³

El cuadro cuatro que se presenta a continuación muestra que, si tomamos en cuenta solo el número absoluto de homicidio y feminicidio, los municipios con mayor número de casos son: en primer lugar, Ometepec, con 15 homicidios de mujeres y ningún feminicidio; seguido por San Marcos, con 2 feminicidios y 7 homicidios de mujeres.

Cuadro 4. Número absoluto de homicidio y feminicidio en los municipios de la Región Costa Chica, 2012-2015

Municipio	2012		2013		2014		2015		Total
	H	F	H	F	H	F	H	F	
Ayutla	3	0	0	0	0	0	1	0	4
Azoyú	2	0	4	0	0	1	0	0	7
Cuajinicuilapa	0	0	2	1	0	1	2	0	6
Florencio V	1	0	0	0	0	0	1	0	2
Igualapa	0	0	0	1	0	0	0	0	1
Ometepec	8	0	2	0	1	0	4	0	15
San Luis A	0	0	1	0	1	1	1	0	4
San Marcos	1	0	4	2	0	0	2	0	9
Tecoanapa	0	0	1	1	2	0	0	0	4
Tlacoachistlahuaca	0	0	0	0	2	1	2	0	5
Xochistlahuaca	1	0	0	1	0	0	1	0	3
Marquelia	0	1	1	1	1	0	2	0	6
Total	16	1	15	7	7	4	16	0	66

Fuente: Alcocer, 2012. Base de datos de homicidio y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015. H= Homicidio; F= Feminicidio.

³³ A información del presidente municipal Constantino García, el móvil parece ser el crimen organizado y la disputa de la plaza, (Pigeonout, 2015) Nota del Universal, última consulta 27-11-2016, disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2015/11/9/edil-confirma-10-muertos-tras-ataque-en-palenque>

Por lo tanto, independientemente de que se consideren las tasas calculadas o los números absolutos, el planteamiento y la evidencia es que no hay resultados concluyentes que muestren que Cuajinicuilapa sea el municipio con mayor índice del fenómeno.

Para cerrar, se elaboró el siguiente comparativo (cuadro 5) de las fuentes de información para el homicidio de mujeres y feminicidio en la Costa Chica.

Cuadro 5. Comparación de fuentes de información para el homicidio de mujeres y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015

Fuente de Información	Homicidio doloso	Feminicidio	Total
Fiscalía General del estado de Guerrero, 2012-2015 ³⁴	59	2	61
OVICOM 2012-2015	32	4	36
El Faro de la Costa Chica, 2012-2015	36	14	50
Informe del Grupo de Trabajo para atender la Solicitud de AVG contra las Mujeres en ocho municipios del estado de Guerrero, 2016 ³⁵	32	N/A	32
CONAVIM, 2016, “Homicidios dolosos en agravio de mujeres y feminicidios del 01 de enero de 2009 al 30 de junio de 2016”. Información que proporcionó el Gobierno del Estado ³⁶ .	41	2	43
Total, BASE “Homicidio de mujeres y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015”	54	12	66

Fuente: Elaboración propia a partir de las diferentes fuentes.

Respecto a la violación sexual, se identifica lo siguiente: las tasas que presenta el municipio de Cuajinicuilapa durante el periodo de 2012 a 2015 están por encima de los dos municipios con población mayoritariamente indígena –Xochistlahuaca y Tlacoachistlahuaca–, pero, además, también es de las tasas más altas de toda la región.

³⁴ La información fue proporcionada por la Visefiscalía de Investigación de la Fiscalía General del Estado de Guerrero, con el número de oficio FGE/DGTI/4517/2016 de fecha 20 de mayo. Los datos abarcan desde 2012 al 16 de mayo de 2016, sin embargo, sólo se utiliza la información hasta 2015, para hacer comparable los años con el resto de las fuentes de información.

³⁵ Quisiera aclarar que el periodo que la Solicitud de Alerta de Género en Guerrero, abarca el análisis de los homicidios dolosos desde el año 2009 hasta el mes de agosto de 2016. Sin embargo, recupero sólo el número de homicidios dolosos de mujeres para el periodo que se analizan en esta tesis, que es de 2009 a 2015, porque nos permite tener una visión comparativa con las otras fuentes de información.

³⁶ A pesar de que la información que proporcionó en forma de base de datos en Excel, corresponden al periodo 2009-2016, aquí sólo se tomaron en cuenta los asesinatos y feminicidios del periodo de 2012-2015, para homologar la información con el resto de las fuentes.

Cuadro 6. Número absoluto y tasa de violación en los municipios de la región Costa Chica, 2012-2015

Municipio	2012		2013		2014		2015		Total
	Absoluto	Tasa	Absoluto	Tasa	Absoluto	Tasa	Absoluto	Tasa	
Ayutla	1	3.03	0	0	14	40.54	5	14.36	20
Azoyú	0	0	2	26.39	1	13.13	1	13.07	4
Copala	2	27.82	4	55.10	2	27.33	2	27.13	10
Cuautepec	0	0	1	13.11	3	39.28	4	52.28	8
Cuajinicuilapa	2	15.03	10	74.77	7	52.08	3	22.21	22
Florencio Villarreal	0	0	1	9	4	38	2	19	7
Igualapa	0	0	0	0	2	35	0	0	2
Juchitán	0	0	1	27	0	0	0	0	1
Marquelia	0	0	3	44	3	44	1	15	7
Ometepec	0	0	12	37	12	36	10	30	34
San Luis Acatlán	0	0	3	14	2	9	4	18	9
San Marcos	1	3.98	3	11.88	5	19.72	4	15.71	13
Tecoanapa	0	0	0	0	4	17.53	11	48.03	15
Tlacoachistlahuaca	0	0	4	34.02	0	0	0	0.00	4
Xochistlahuaca	1	6.70	4	26.56	3	19.75	2	13.05	10
									166

Fuente: Cálculos propios, a partir de la Fiscalía, 2016. La tasa se calcula por cada 100,000 habitantes.

Cuajinicuilapa tiene las tasas más altas de violación sexual en la región en 2013 y 2014. Esta evidencia podría cuestionarse, argumentando que no es este municipio el que tiene mayor número absoluto de violación, sino el municipio de Ometepec. Al respecto se señala que Ometepec tiene aproximadamente 2.5 veces mayor población que el municipio de Cuajinicuilapa. Por otro lado, el municipio que tiene mayor población es Ayutla de los Libres –62,690 habitantes, según el censo de 2010, y tiene en total 20 casos de violación sexual denunciadas ante la Fiscalía de Guerrero, mientras que Cuajinicuilapa, con 25,922 habitantes -poco menos de la mitad-, tiene 22 casos de violación sexual. Este hallazgo por sí mismo merece ser analizado, porque o bien en Ayutla no se denuncian dichos delitos ante la Fiscalía, y se prefieren otras instancias, sea la CRAC-PC, o efectivamente no existen altos grados de violación.

Independientemente de si consideran las tasas o los números absolutos, se puede sostener que la tendencia y los altos niveles de violación son evidentes. Aunque no es el objetivo de esta investigación determinar por qué existen dichos niveles de violación, existe la posibilidad de que las mujeres dentro de Cuajinicuilapa denuncien este tipo de violencia, y en los otros municipios no, o como mostraremos a partir de las narrativas de

los y las autoridades y residentes de las comunidades de estudio, denuncian como delitos de violación, casos donde no se ha llegado a un arreglo comunitario entre las familias por cuestiones como el pago de la novia.

Espacio de investigación: San Nicolás y El Pitahayo, comunidades de Cuajinicuilapa, Costa Chica, Guerrero

Los datos presentados respecto al fenómeno de la violencia contra las mujeres no se presentan de la misma manera en la región de la Costa Chica, ya que las comunidades locales también tienen sus propias lógicas. De tal forma que el análisis de la violencia en general y contra las mujeres en particular, el contexto histórico es fundamental para comprender y explicar el problema (Walby, 2012; Imbusch, Misse y Carrion, 2011). Si bien, la violencia sexual, y el feminicidio se han analizado en su relación con factores globales y económicos, además de los procesos fallidos de modernización (Arteaga, 2010), es pertinente buscar explicaciones a partir de aspectos y procesos culturales locales, para entender las prácticas en las comunidades.

Dado que en México persisten contextos como la Costa Chica de Guerrero, donde coexisten distintos grupos étnicos: indígenas, “mestizos”³⁷ y afro/mexicanos/costeños/negros. La dinámica de violencia en esta región no sólo responde a los procesos globales, sino a una interdependencia entre dinámicas locales, atravesada tanto por el derecho consuetudinario, como por un discurso global de Derechos Humanos.

¿Cómo son las dos comunidades con población afromexicana que se analizan en la investigación?

Ambas comunidades son cercanas geográficamente, y cercanas también en el aspecto simbólico y cultural. La primera es “La Cuna afromestiza” (Hoffmann, 2007); la segunda es una localidad fundada por “criollos” y “morenos”. De acuerdo con información de Hoffmann (2007), “El Pitahayo es uno de estos ranchos, fundado por ejidatarios "criollos" y "morenos” [...] Estos ejidatarios son campesinos, originarios del pueblo de San Nicolás,

³⁷ Entrecorrido este concepto dado que éste es cuestionado por dar pie a la ideología del mestizaje en México, que a final de cuentas apunta a la invisibilización de lo indígena, véase al respecto Moreno Figueroa, M. G. (2016). “El archivo del estudio del racismo en México”. *Desacatos*, (51), 92-107.

que llegaron a ocupar esta franja periférica del ejido para cultivar maíz de *chagiies* de temporal” (Hoffmann, 2007: 371).

Ambas comunidades de estudios se encuentran ubicadas en la región Costa Chica del estado de Guerrero. De acuerdo con el censo (2010) realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), el estado de Guerrero se divide en 81 municipios, y cuenta con una población total de 3, 533, 251 habitantes.

La entidad se divide en siete regiones (ver ilustración 1): Acapulco, Costa Chica, Costa Grande, Centro, Norte, Tierra Caliente y Montaña.

En lo que respecta a la etnicidad, en Guerrero 33.92% de la población se considera indígena, mientras que un 6.5% se considera afrodescendiente. La Encuesta Intercensal (2015) señala que Guerrero es el estado con mayor población afroamericana³⁸, seguido por Oaxaca y Veracruz. El informe sobre La Consulta para la Identificación de Comunidades Afrodescendientes (2012) destaca que la mayoría de esta población se encuentra localizada en la Región Costa Chica³⁹ –lo que no anula su presencia en otras regiones.

³⁸ El mismo informe señala que hay varias formas de auto adscribirse, que van desde afro/guerrerense, afro/costeña, afro/indio, o simplemente negros.

³⁹ La Costa Chica, históricamente ha sido caracterizada por la presencia de población afrodescendiente y de diversos grupos indígenas –amuzgos, ñuu savi, me’phaa, nahuas.

Ilustración 1. Mapa de las siete regiones de Guerrero



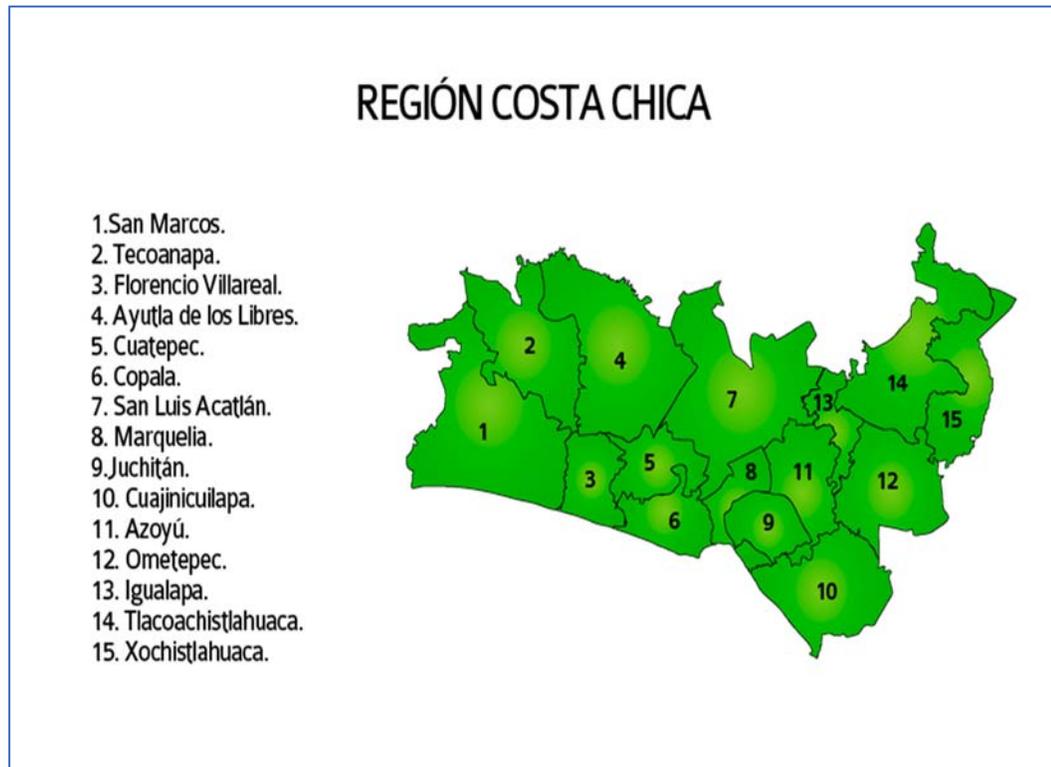
Fuente: Destakados (2010)

En esa región se encuentra el municipio de Cuajinicuilapa (véase ilustración 2), el cual tiene mayor prevalencia de población afrodescendiente –más de 62%–; seguido por Juchitán con 41.1%; y en tercer lugar Florencio Villarreal, con 33.3% de la población (Intercensal, 2015).⁴⁰

El municipio de Cuajinicuilapa tiene una población total de 25,922 habitantes. De ese total, 12,944 son varones (49.93 %), mientras que cuenta con 12,978 mujeres (50.06 %) (INEGI, 2010). Este municipio se divide en 105 comunidades, cuya cabecera municipal es Cuajinicuilapa.

⁴⁰ Todos estos municipios pertenecientes a la región de la Costa Chica de Guerrero.

Ilustración 2. Mapa región Costa Chica, de Guerrero



Fuente: Destakados, (2010)

Entre las principales localidades de Cuajinicuilapa, tomando en cuenta el número de población, se encuentra la cabecera municipal, misma que tiene mayor importancia; además de ser la que cuenta con todas las instituciones del derecho vigente –Ayuntamiento y auxiliar del Ministerio Público. A esta le siguen San Nicolás y El Pitahayo, las dos comunidades que se analizan en este estudio.

Cuadro 7. Tres comunidades de mayor importancia en Cuajinicuilapa

Municipio	Población total
El Pitahayo	1617
San Nicolás	3267
Cuajinicuilapa	10282

Fuente: INEGI, base interactiva de datos, 2015

De hecho, San Nicolás es la segunda comunidad en importancia; desde hace 12 años⁴¹ ha buscado conformarse como un municipio independiente de Cuajinicuilapa, por ende, existe una disputa política entre la cabecera municipal y dicha comunidad, quien se ha posicionado como “La Cuna afro mestiza” (Hoffmann, 2007). San Nicolás cuenta con una población de 3,267 personas, y es considerada una comunidad urbana, con un grado de marginación alto.

De acuerdo con información proporcionada por el comisario -la autoridad local-, el nombre de la comunidad es en honor al santo patrono del pueblo, San Nicolás Tolentino. Desde el 13 de agosto de 1934 es titular de su terreno ejidal, el cual tiene una superficie de 10, 689 hectáreas de terreno. Además,

[...] cuenta con dos sitios de taxis cubriendo con todas las rutas de sus alrededores, más de 450 autos particulares, servicio de telefonía -fijas y celulares-, dos kínders [sic], tres primarias, secundaria, bachilleres, tres salones de usos múltiples, un zócalo, una unidad deportiva, un parque recreativo, además con una explotación ganadera superior a: 1,200 becerros, 1, 200 vacas, un millón y medio litros de leche anual, 400 ganaderos, corral de manejo con pesa, 75 lanchas, 280 pescadores... un centro de salud con servicio las 24 horas, dos médicos particulares con farmacias (Documento, Razón por qué queremos el nuevo municipio, 2016).

Por otro lado, El Pitahayo, comunidad del municipio de Cuajinicuilapa –como ya se mencionó anteriormente–, cuenta con 1,617 habitantes, de acuerdo con información del catálogo de localidades de SEDESOL. Tiene un alto grado de marginación, y es considerada una comunidad rural.

El elemento rural-urbano comunitario de las dos comunidades seleccionadas para este estudio, permite poner énfasis en el espacio afrodescendiente. Por otro lado, el elemento “étnico-racial” no ha sido incluido en anteriores estudios sobre violencia de género contra las mujeres en la región, ya que los informes sobre feminicidio apuntan a que Ayutla y Ometepec son dos de los municipios más violentos en homicidio de mujeres, en 2004, ambos con alta población indígena y mestiza.

⁴¹ Aunque nadie me informó el año exacto de inicio del movimiento por la independencia administrativa de la comunidad.

Conclusiones

En el primer apartado de este capítulo se mostró que los hallazgos de los estudios sobre comunidades afrodescendientes en México exponen que existe una representación claramente definida al respecto de esta población, diferenciada por género. Si bien, hombres y mujeres son concebidos como híper sexualizados a partir de elementos raciales (Wade, 2008; Correa, 2013), a los varones se les atribuye además un carácter hostil y violento -desde un enfoque esencialista, como producto del contexto de la región, o apuntando a que estos sobrevaloran la violencia-; mientras que a las mujeres negras se les asocia con una sexualidad exacerbada, y con una “fogosidad” siempre dispuesta a la relación sexual. Estas representaciones responden a estereotipos que sintetizan las relaciones de poder permeadas por el racismo y el sexismo, las cuales tuvieron su origen en la sociedad colonial (Lugones, 2008; Congolino, 2008), cargados, además, de prejuicios morales (Velázquez, 2006)⁴², y en ocasiones, dicha construcción estereotipada sustentó el abuso y la explotación de estas mujeres (Velázquez, 2006).

Entre estos estereotipos, el *ethos* violento de los hombres negros de la Costa Chica –concepto desarrollado por Aguirre (1958)– se ha sustentado en la heterodesignación a la población “negra”⁴³ por parte de los grupos hegemónicos. Esta construcción ha permitido y justificado asociar a la población negra con lo “salvaje” o lo primitivo. Hay que señalar que, para la región de la Costa Chica –espacio en el que se sitúa este estudio–, los negros fueron utilizados desde La Colonia como vaqueros, capataces del español, encargados de azotar a los indios (Gutiérrez, 1982), y empleados como pistoleros al servicio del cacique español o mestizo, por lo que es evidente que su caracterización como violentos deriva de la inserción que históricamente han tenido en función de las elites locales. No obstante, esto no quiere decir que la población afrodescendiente no utilizara el estatus simbólico que implicaba la construcción como “violento”, pues estos efectivamente, entre otras

⁴² Sobre la población guerrerense, se han construido estereotipos que aluden a la idea de “violentos”, son parte “del Guerrero Bronco”, como ha analizado Armando Bartra (2000). Giovanna Gasparello sostiene que ese estigma ha sido utilizado “desde los ámbitos del poder para cargar en los mismos guerrerenses la responsabilidad de la violencia política que han padecido históricamente, reduciendo la explicación de la violencia a un burdo determinismo geográfico” (Gasparello, 2009: 62).

⁴³ En esta investigación no profundizaré en la discusión en torno a los conceptos sobre cómo denominar a la población. Utilizaré indistintamente el término afrodescendiente, aunque también se utilizará afromexicano/a.

cosas, disputaban el poder a través de la violencia, mediante la conformación de brosas⁴⁴ y tomaban la ley por su propia mano cuando los agentes del Estado abusaban de sus puestos de poder (Gutiérrez, 1997). No obstante, se cuestiona en esta investigación la existencia de ese *ethos* como si fuera implícito, o naturalmente asociado a la población afrodescendiente, pues si bien la violencia existe, esta no tiene que ver con el color de piel o algo propio de la “raza” –asociada a características fenotípicas–, sino con las cuestiones estructurales y las normas sociales que se asumen como códigos compartidos, y siempre hay mecanismos con los cuáles se puede solucionar los conflictos, si se llevan por canales adecuados (Gutiérrez, 1997).

La literatura que versa sobre la población afrodescendiente, en general, coincide en que la imagen de la región Costa Chica como un espacio violento es real –considerando la muerte violenta y los conflictos entre familias, como indicadores–, sin embargo, no es exclusivo de la zona.

Por otro lado, a pesar de que la asociación histórica de la fachada del violento se vincula con la población masculina afrodescendiente, existen ciertos estudios que aportan elementos para la deconstrucción de dicha imagen estereotipada. Desde un corte histórico y situadas en la época colonial de la capital, las investigaciones muestran que fueron los españoles quienes más delitos sexuales contra mujeres cometieron en la época (Velázquez, 2005; Gonzalbo, 2005). Además, al ser los que detentaron el poder, fueron ellos los que ejercieron mayor violencia contra las poblaciones originarias del Nuevo Mundo y contra aquellos grupos étnicos víctimas de la esclavitud y la trata trasatlántica.

Otras investigaciones más contemporáneas y centradas específicamente en la región Costa Chica, muestran que al tomar como indicador el homicidio violento las comunidades con población negra no necesariamente han sido las más violentas en la región (Gutiérrez 1982; 1997). A pesar de que el *ethos* violento ha sido cuestionado por esencialista, actualmente se sigue representando y estigmatizando a la población negra con esta visión estereotipada.

⁴⁴ Se refiere a un tipo de asociación en la que sus miembros “comparten una misma problemática en su vida: “se echaron a la de malas”, es decir cada uno de ellos debe una o varias muertes, por lo que las relaciones entre ellos son de absoluta solidaridad, compromiso y protección. Es prácticamente una hermandad en el sentido fuerte del término. Tienen un destino común hasta la muerte.” (Aguirre, 1958, citado en Gutiérrez, 1982: 27).

Por un lado, existe una construcción estereotipada de la población afrodescendiente, diferenciada por género: hombres con *ethos* violento, mujeres de carácter fuerte e hipersexualización, donde el racializado racializa a la propia población. En contra parte, las tasas de homicidio de mujeres y feminicidio indican que la tendencia no es lo suficientemente clara para afirmar que es en los municipios con población predominantemente afromexicana o indígena en los que se presenta con mayor frecuencia el homicidio de mujeres y feminicidio, como formas de violencia extrema, lo cual no significa que el fenómeno no esté presente.

Sin embargo, en lo referente a la tasa de violación sexual, Cuajinicuilapa tiene las tasas más altas de la región en dos años –2013 y 2014–; y en 2012 tuvo la segunda tasa más alta, e indiscutiblemente está por encima de las comunidades con población indígena. De esta manera, a lo largo de este capítulo se ha mostrado que la violencia existe en la región de la Costa Chica, y el municipio de Cuajinicuilapa.

A la par, se ha identificado la existencia de una paradoja de investigación entre la construcción estereotipada sobre los hombres negros, la cual no corresponde con los índices de feminicidio, sin embargo, sí existen altos grados de violación sexual, ¿qué explica esto? Dicho cuestionamiento ha sido el motivo del origen de esta investigación.

Es por ello que en el siguiente capítulo se presentan las explicaciones sobre el ejercicio de la violencia, cómo ha sido abordada y cómo será aplicada en esta investigación.

Capítulo 2.

Explicaciones de la violencia de género contra las mujeres y propuesta analítica

Una vez que se han establecido las particularidades la violencia contra las mujeres, la siguiente tarea que se emprende en este apartado es acopiar los elementos que permitan comprender la violencia que experimentan las mujeres. Una labor de estas características requiere hacer un recorrido por las diferentes propuestas que hacen diferentes investigaciones.

Para lo anterior, el punto de partida es la comprensión de la violencia como una forma de relacionamiento social, que implica el ejercicio de poder entre quien la ejerce – hombres– y quien la experimenta –mujeres–, lo que delinea un *continuum* que acompaña a las mujeres a lo largo de su vida –dentro de la familia, por parte de los adultos, o en la pareja, en espacios público y privado– y que en ocasiones puede culminar en la muerte, o feminicidio, como lo llaman Jill Radford y Diana Russell (2006).

En la búsqueda de dar cuenta de ese *continuum*, en este capítulo se presentan los principales debates en torno a la violencia que aqueja a las mujeres. En primer lugar, es necesario reflexionar respecto al concepto mismo de violencia, porque a partir de este podemos identificar algunas perspectivas sociológicas, y la forma en cómo, desde los estudios feministas, se pueden agregar otros elementos. Cabe señalar que no es un concepto acabado.

Posteriormente, se abre una discusión para ubicar las implicaciones de usar los términos de “violencia de género” o “violencia contra las mujeres”. En el tercer apartado se atiende el tema en torno a la violencia física y violación –como un tipo de violencia sexual. Se ha decidido conjuntar estas dos dimensiones referentes a la violencia de género dado que ninguna de estas culmina en la muerte de la víctima, lo que, como se verá, tiene múltiples implicaciones. En una cuarta sección se reflexiona sobre las propuestas en torno al feminicidio, para señalar que permite tener un punto de comparación con las otras dos dimensiones de la violencia. Por último, se destaca el enfoque de la interseccionalidad, dada sus implicaciones en los aspectos alrededor del género y las relaciones racializadas en el contexto específico de la investigación.

Enfoques clásicos del abordaje de la violencia

La violencia es un fenómeno ampliamente estudiado desde la perspectiva sociológica. En términos generales se pueden reconocer tres enfoques clásicos: 1) la violencia como conducta de crisis, que sugiere que esta es una respuesta a los cambios de una situación del actor o actores, que reaccionan debido a la frustración; 2) como un carácter racional e instrumental, que apunta a que la violencia es un medio para alcanzar fines; y 3) como expresión de la falta de control que la civilización viene a resolver (Wieviorka, 2011).

En este conjunto de explicaciones cabe recordar lo apuntado por Michel Wieviorka (2011), al pasar revista de los enfoques clásicos con los que se examina la violencia, cuando sostiene que las explicaciones son sesgadas siempre que dejen fuera la subjetividad de los individuos que participan en la violencia. Por ello, en su análisis, el autor enfatiza que la violencia “expresa la subjetividad que ha sido despreciada, negada, no reconocida” (2006: 241).⁴⁵ La utilidad de la propuesta mencionada para esta investigación estriba en que se enfoca en la persona cuando esta es violentada, suprimida o asesinada a través del uso de la violencia, como fuerza física y daño.

La violencia, entonces, tiene que ser analizada tanto por el efecto de las instituciones sociales, o la cuestión estructural, tanto como por el papel activo que tienen los agentes frente a las situaciones. A partir de aquí, se analiza la violencia contra las mujeres en el marco de lo estructural y lo individual, no como elementos separados, sino como aspectos complementarios. Se sostiene que no se puede pensar la experiencia de violencia de hombres y mujeres si no se toma en cuenta el elemento de la subjetividad y lo social. Lo que, a su vez, está cruzada por otras experiencias “relaciones raciales y de clase...” (Lauretis, 1996:8). Dichas experiencias no son divisibles, pero pueden llegar a ser contradictorias o encontrarse en tensión.

Continuando con el planteamiento de Wieviorka (2006), quien ejerce la violencia es capaz de darle sentido y de interpretarla, es decir, es un sujeto al que define como aquel que puede constituir su propia existencia, de hacer elección,

⁴⁵ En la misma línea crítica a los enfoques clásicos, Randall Collins (2008) sugiere que, si bien es importante entender los factores fuera de la situación que llevaron a la violencia, no es suficiente pensarlo de esta manera. Propone que, desde la micro sociología, se puede entender y desentrañar las condiciones situacionales que es lo que le da un carácter emergente a la violencia, y no entenderla como un medio para un fin en sí mismo.

[...] pero también, la capacidad para no ser prisionero de las normas, de la ley, del grupo. El sujeto además es el reconocimiento que le hacen a una persona otros que también son sujetos. Igualmente, es la capacidad de estar en relación con los demás. Aunque se trate de una relación conflictual con los otros. El sujeto se constituye en la relación interpersonal entre dos sujetos y también en la relación intercultural, social (2006: 241).

Tomando en cuenta que, en la organización concreta y simbólica de la vida social, las diferencias de género y las relaciones sociales racializadas estructuran percepciones y prácticas, también estas diferencias definen las adjudicaciones de poder y distribución diferencial de acceso a recursos materiales y simbólicos. Por lo tanto, la esfera del género y racialización están implicadas en la concepción y en la construcción del poder, donde el individuo también tiene agencia. En efecto, las estructuras culturales de las comunidades afro mexicanas no son externas a los agentes (Martuccelli, 2013) ya que “lo estructural no tiene existencia independiente del saber que poseen los agentes de lo que ellos hacen en sus actividades de todos los días” (Giddens, 1987, citado en Martuccelli, 2013:433).

Así, los planteamientos de Giddens adquieren sentido en esta investigación, cuando analiza la conciencia de los agentes, donde sus acciones sociales, tanto producidas como reproducidas en sus actividades diarias “están controladas por el agente como parte de su salir adelante” (Giddens, 1991: 53). Para el autor, las acciones son conciencia discursiva, es decir, somos normalmente capaces de interpretar discursivamente la naturaleza del comportamiento que adoptamos y de las razones de este. Así, la propuesta del autor no es analizar las totalidades societales, ni tampoco la experiencia individual de los actores, más bien, reflexiona en torno a las prácticas sociales concretas ejecutadas en un espacio y un tiempo definidos.⁴⁶

De lo anterior se puede extraer que la agencia está situada en una cotidianidad mediada por la dimensión espacio-temporal, y marcada por las estructuras, donde la forma en la que se articulan dichas temporalidades es a partir de la rutinización. Al respecto Giddens señala que

⁴⁶ La propuesta Giddensiana de la agencia se tiene que situar desde su apuesta por la superación del dualismo objetivismo-subjetivismo, o lo que es lo mismo, la microsociología-macrosociología. A su vez, la superación de ese dualismo, según lo anota Danilo Martuccelli (2013), tiene que ir definido en términos espacio-temporales, donde la cuestión central es “saber cómo las interacciones en contextos de copresencia son capaces de involucrarse estructuralmente en sistemas caracterizados por un distanciamiento espacio-temporal” (Martuccelli, 2013: 431).

El concepto de rutinización, fundado en una conciencia práctica, es vital para la teoría de la estructuración. Una rutina es inherente tanto a la continuidad de la personalidad del agente, al paso que él anda por las sendas de actividades cotidianas, cuanto a las instituciones de la sociedad, que son tales solo en virtud de su reproducción continuada (Giddens, 2006:95).

De este modo, el autor apunta a que la personalidad y la formación de instituciones, se relacionan con la rutinización.

A partir de lo anterior, retomando a Giddens (2008, citado en Arteaga, 2015), se sostiene en esta investigación que la violencia es una forma de relación social que implica igualmente el daño físico al cuerpo de las mujeres por medio del uso de la fuerza; pero también está inherente una dimensión simbólica que “se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación” (Bourdieu, 2012: 12). Lo corporal y lo simbólico están presentes en el ejercicio de la violencia de género contra las mujeres, pero no de una forma lineal entre la violencia física, sexual que culmine en feminicidio, sino más bien inserta en un *continuum* donde las tres modalidades de violencia van y vienen, en conjunto con una dimensión de violencia simbólica. En primer lugar, existe una construcción simbólica de los cuerpos, marcados por normas sociales de género y racializadas, estas pueden dar pie a la violencia corporal, si es que existe transgresión, y posteriormente, puede existir violencia simbólica que implica la justificación del ejercicio, lo cual va de la mano con la transgresión de normas.

A continuación, se presentan las discusiones en torno a la violencia contra mujeres, asumiendo que este no es un concepto acabado, pero que existe un consenso sobre la existencia de relaciones desiguales de género en el ejercicio de esta.

Violencia: ¿de género o contra las mujeres?

La violencia de la que son objeto las mujeres ha sido un tema bastante analizado desde las ciencias sociales, particularmente desde el pensamiento feminista. En general, hay una primera línea de discusión que gira en torno a su denominación como violencia de género o como violencia contra las mujeres. Cada una de estas posturas tiene argumentos de peso, mismas que se examinan a continuación.

El análisis de la violencia de género o contra las mujeres implica inicialmente la revisión de género, como categoría analítica (Ravelo y Domínguez, 2014).

Roberto Castro y Florinda Riquer, muestran que la forma en cómo se nombra el fenómeno de la violencia ha variado a través de las décadas. Si en los años setenta la preocupación y la denominación era violencia sexual, en la década posterior comenzó por señalarse como violencia contra las mujeres. Fue con la presencia y la mirada de los organismos internacionales de las Naciones Unidas lo que llevó a “generalizarse el sintagma violencia de género”, lo que a su vez tiene la limitación de que, al ser promovido por el feminismo académico y organismos internacionales, se ha relacionado más por “convención que como producto del avance y acumulación de conocimiento sobre el fenómeno” (Castro y Riquer, 2008: 16, 21, citado en CONAVIM, 2012).

En esta misma línea explicativa, Tubert (2003) destaca que algunas autoras y autores cuestionan el hecho de dominar a la violencia como “violencia de género”, ya que parece que este término solo es “políticamente correcto”.

De acuerdo con Jiménez y Guzmán (2015), en lo que se refiere a la violencia contra las mujeres, no hay una definición establecida y única, aunque la literatura coincide que la violencia implica la premisa de la desigualdad. Estas autoras identifican los siguientes enfoques en la explicación de la violencia masculina contra las mujeres: i) los que estudian características personales de víctimas y agresores –denominado enfoque individual–; ii) los que señalan las relaciones de poder dentro de la pareja –enfoque diádico–; y iii) quienes se centran en los factores estructurales y simbólicos –enfoque macrosocial– (Jiménez y Guzmán, 2015: 93). A partir de ahí, concluyen que cada enfoque tiene bondades y debilidades analíticas, sin embargo, pueden presentar sesgos; por lo tanto, apuestan que es el enfoque interseccional el que podría incluir una explicación más integral sobre las violencias contra las mujeres –este enfoque se muestra más adelante.

Por otro lado, desde una visión más institucional, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) define la violencia contra la mujer como:

todo acto de violencia basado en la pertenencia *al sexo femenino* [cursivas propias] que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada (Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, 1994, Art. 1).

Nótese que, en la definición de la ONU, sexo suplanta un contenido que en realidad es de género, aspectos que se requiere distinguir, pues la violencia de género se ejerce con base

en las relaciones desiguales entre varones y mujeres, de tal manera que este tipo de violencia puede alcanzar incluso a los varones que no son “masculinos”.

En esta investigación se ha optado por llamarla violencia de género contra las mujeres, para tomar una postura clara, asumiendo que no toda la violencia que experimentan las mujeres puede sustentarse en el género, y que hay otras identidades que pueden sufrir violencia basada en el género, como los homosexuales, mujeres trans o personas que no están dentro del canon hegemónico de orientación sexual. A continuación, se presentan las distintas propuestas teóricas para sostener por qué se prefiere entender la violencia como parte de un *continuum*.

Liz Kelly en su libro *Surviving Sexual Violence* publicado en 1988, define la violencia contra las mujeres como un continuo y sugiere, además, que la violencia no es “desviada”, sino que es funcional, es decir, una práctica para sostener la dominación. La violencia como *continuum* es un concepto que permite visibilizar la permanencia y sistematicidad de la violencia que son objeto las mujeres, pero, además, para entender “cómo les afecta a nivel colectivo y a través de la historia” (Equipo de Monitoreo -IW Guatemala, 2015: 15).

Para Jill Radford (2000) uno de los grandes aportes de la propuesta de Liz Kelly es que permite entender la violencia y el abuso como elementos vinculados que se sustentan en el poder y control patriarcal. El concepto facilita la teorización de los aspectos comunes y las conexiones, donde las diferentes formas de violencia sexual, sus diferentes impactos y respuestas legales, se tienen que entender en el marco de las diferentes culturas a través de la historia, para evitar pretensiones universalistas.

Retomando a Kelly, Caputi y Russell (2006: 57) señalan que ese continuo de terror antifemenino incluye una gran variedad de formas de abuso verbal y físico: como la violación, tortura, esclavitud sexual -particularmente en la prostitución-, incesto y abuso sexual infantil extrafamiliar, maltrato físico y emocional, hostigamiento sexual -por teléfono, en las calles, en la oficina y en el salón de clases-, mutilación genital, maternidad forzada, que puede resultar en la muerte de las mujeres, en cuyo caso, de acuerdo a Jill Radford, se está frente al feminicidio.

La propuesta de Kelly (1988) es de utilidad para el análisis de la violencia de género contra las mujeres en comunidades afromexicanas, porque permite considerar a

aquellas afectadas insertas en relaciones de poder y control tomando en cuenta la permanencia y sistematicidad que supone el *continuum* entre violencia simbólica y violencia corporal, tomando en cuenta que el *continuum* no es secuencial, sino es parte de un ir y venir entre lo simbólico y lo corporal.

La perspectiva anterior presenta una limitación en cuanto a los aspectos concretos que pueden ser susceptibles de análisis, por ello es conveniente retomar a Heise (1994), quien define la violencia de género como “todo acto de fuerza física o verbal, coerción o privación amenazadora para la vida, dirigida al individuo mujer o niña, que cause daño físico o psicológico, humillación o privación arbitraria de la libertad y que perpetúe *la subordinación femenina*” [cursivas propias] (Heise, 1994: 3, citado en Huacuz, 2011).

La ventaja de esta definición, a juicio de Huacuz, es que proporciona algunos elementos para el análisis empírico de la violencia, tales como a quien va dirigida, las características, tipo de daño que ocasiona, quién es el sujeto que origina la acción, y la pretensión de la misma. Quisiera resaltar que la definición apunta a que el ejercicio de la violencia implica la subordinación femenina, lo que a su vez involucra relaciones de poder. Si bien, la violencia que define Heise (1994) incluye la violencia física o corporal, y psicológica, ambas violencias están interrelacionadas cuando se ejercen.

Otro cuerpo de literatura muestra que la violencia puede tener un fin aparentemente “instrumental”⁴⁷, como un recurso del hombre cuando siente que ha perdido el control (Izquierdo, 2011). En esta lógica, María Luisa Femenías hipotetiza que la violencia contra las mujeres se explica con lo que llama el “acelerado proceso de feminización de lugares tradicionalmente masculinos y por ende considerados ‘superiores’” (Femenías, 2011: 94).

Por otro lado, la explicación de Nelson Arteaga (2010) ante estos nuevos contextos, muestra que ante la expansión de una economía femenina –caracterizada por precariedad y nula existencia de protecciones sociales–, la transformación del ejercicio de la sexualidad femenina –que supone un mayor control sobre su cuerpo– y el desplazamiento de los roles de género, “los hombres acostumbrados a una perspectiva

⁴⁷ Señalo entre comillas lo de aparentemente, porque podría interpretarse de esta manera, sin embargo, la y el autor no señala que sea un mecanismo directo la pérdida de control y ejercicio de la violencia. Por ejemplo, Arteaga recupera el elemento de la subjetividad para hacer su esquema explicativo del feminicidio en el Estado de México.

basada en roles androcéntricos buscan restablecer el viejo orden” (Arteaga, 2010: 27).⁴⁸ En este sentido, las relaciones de género, en general, y de pareja en particular, se ven modificadas por los nuevos esquemas del sujeto femenino, donde “las mujeres están más distanciadas que los hombres de los roles que les atribuye la sociedad; viven constantemente en pos de lo que resiste a las normas sociales [...]” (Touraine, 2007: 77).

No obstante, la violencia no siempre es siempre instrumental. De acuerdo con Rita Segato (2004) ésta también incluye cuestiones meramente expresivas. La autora señala que la violencia expresiva es un acto que busca aniquilar la voluntad de la víctima, lo que se traduce en pérdida de control del propio cuerpo, donde se busca mostrar “[...] que se tiene en las manos la voluntad del otro” (Segato, 2004: 17). Por ende, la utilidad de la propuesta de la autora radica en ampliar el espectro de análisis, pues la expresión no sólo contempla una cuestión de elección racional.

De manera más concreta, la literatura tiene algunos matices importantes al referirse a las formas específicas de la violencia de género contra las mujeres. En adelante se revisan las formas en las que se conceptualizan tres dimensiones del total de las formas que son parte del *continuum* de violencia: maltrato físico, violación, y feminicidio. Se parte del hecho de que estas violencias se manifiestan en el cuerpo de las mujeres. A la par, existen otras violencias que aparentemente están en el plano de la comunicación, como la violencia simbólica (Bourdieu, 2000), o moral (Segato, 2003), sin embargo, no se pueden disociar de la violencia directa y corporal.

Maltrato físico y Violación, dos formas de violencia de género

Analizar de manera conjunta la violencia física y la violación, como formas de violencia corporal, permite dar cuenta de su frecuente interrelación. En este apartado se define la violencia física, para posteriormente presentar a las principales autoras, que, desde el feminismo, analizan la violación como parte de la violencia sexual.

El maltrato físico, se entiende como “la expresión de un abuso físico” (Amor *et al*, 2001: 168). Desde una perspectiva más institucional, la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, en su Artículo 6, apartado dos, define la violencia

⁴⁸ El autor apunta a los motivos del incremento de la violencia, aunque cabría hacer una aclaración –mínima quizá- respecto a que la violencia contra las mujeres siempre ha existido, sin embargo, la particularidad es la preocupación y ocupación por esta violencia.

física como “cualquier acto que inflige daño no accidental, usando la fuerza física o algún tipo de arma u objeto que pueda provocar o no lesiones ya sean internas, externas, o ambas”.

En general, dentro de la academia y desde la visión feminista se considera que la violencia de género está relacionada con la violencia estructural, es decir, aquella que es resultado de relaciones sociales “legitimadas, institucionalizadas, normadas y socializadas, como parte del “ser hombre” y del “ser mujer”, en un contexto histórico-cultural determinado” (Ravelo, 2015: 40), mismas que están centradas en un sistema de dominación de sexo-género. En esta lógica, Jill Radford y Diana Russell argumentan que la meta de la violencia contra las mujeres es la conservación de la “supremacía masculina” (Radford y Russell, 2006: 55).

Por ejemplo, la violencia sexual, de acuerdo con Ravelo (2012), implica “obligar” a tener relaciones sexuales que no se desean. Por ende, una de las dimensiones es que va en contra de la voluntad, para humillar, herir o agredir. Sin embargo, hay que tener claro que no solo implica el acto de obligar a tener relaciones sexuales –violación–, sino también otros elementos como “las representaciones” –miradas, gestos, actitudes. La Organización Mundial de la Salud –de aquí en adelante OMS– la define como:

Todo acto sexual, la tentativa de consumar un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona mediante coacción por otra persona, independientemente de la relación de ésta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo (OMS, 2013).

Resalta el hecho de que no importa la naturaleza de la relación entre la víctima y el victimario, misma que se puede presentar en cualquier ámbito –privado o público.

Específicamente hablando de violación, las autoras señalan que ésta es una de las formas de violencia sexista, expresión clara y contundente del significado político de lo sexual que va de la mano con las normas sexuales. Una implicación importante, es que las autoras deconstruyen la idea de que la violación es producto natural o incontenible, además de cuestionar el supuesto de que la violación la cometa siempre un perpetrador proveniente de un grupo marginal (Caputi y Russell, 2006: 55).⁴⁹

⁴⁹ El pensamiento de Russell se fue transformando. Angela Davis (2005), había señalado cómo es que la reflexión que Diana Russell hace en su texto *The Politics of Rape: The Victim's Perspective*, publicado en

La violencia sexual a la luz de una visión histórica muestra los efectos de la colonialidad como un proceso que ha dejado huella en la mayor parte de la población mundial. Una de las autoras que retoma este planteamiento es María Lugones (2008), quien apunta que las mujeres de los territorios dominados no solo eran subordinadas, sino que fueron tratadas como animales.⁵⁰ Aunque mujeres y hombres fueron clasificados como animales también existió una doble mirada sobre ellas que conviene apuntalar.

De acuerdo con lo anterior, la racialización jugó un papel de dominación, pues las hembras racializadas:

[...] pasaron de ser concebidas como animales a ser concebidas como similares de mujer en tantas versiones de «mujer» como fueron necesarias para los procesos del capitalismo eurocentrado global. Por tanto, la violación heterosexual de mujeres indias o de esclavas africanas coexistió con el concubinato como, así también, con la imposición del entendimiento heterosexual de las relaciones de género entre los colonizados –cuando convino y favoreció al capitalismo (Lugones, 2008: 23).

La autora señala que a partir de la colonización se impuso una distinción dicotómica y jerárquica entre lo humano y lo no humano. Los pueblos colonizados -tanto de América como los esclavizados africanos- fueron designados como animales incontrolablemente sexuales y salvajes. Así, la violación fue un instrumento mediante el cual se consolidó y extendió la dominación sobre los pueblos, lo que supuso un andamiaje de estereotipos para justificarla, misma que, como se verá, aún persiste, e inclusive dentro de las mismas comunidades.

Por su parte, Rita Segato señala que sobre el discurso de la violación -y los violadores- existe una triple referencia a la comisión de este delito: 1) como castigo o venganza contra una mujer que salió del sistema en que estaba designada, funciona pues como elemento disciplinador; 2) como una afrenta contra otro hombre, cuyo poder es desafiado, a través de la apropiación del cuerpo de las mujeres; 3) como una demostración de virilidad ante “una comunidad de pares” (Segato, 2003: 33). Desde el feminismo se ha sostenido que la violencia sexual –que incluye la violación– no es un atentado contra el

1975, estaba permeada por afirmaciones racistas cuando, entre otras conclusiones, Russell aconseja a las mujeres blancas lo siguiente: “Si algunos hombres negros consideran la violación de las mujeres blancas como un acto de venganza o como una expresión justificable de hostilidad hacia los blancos, yo pienso que es igualmente sensato que las mujeres blancas confíen menos en los hombres negros de lo que muchas de ellas lo hacen” (Russell, 1975, citado en Davis, 2005: 181).

⁵⁰La autora aclara que todas las mujeres fueron asociadas con la naturaleza, sinónimo de sentimientos. Pero a las mujeres afrodescendientes y nativas de los territorios conquistados se le agregó la cuestión racial.

honor de los hombres o las familias, sino que el centro de esa violencia es la denigración de las mujeres (Domínguez, 2014).⁵¹

Estas formas de violencia de género contra las mujeres al formar parte de las prácticas normalizadas pueden llegar a conducir al feminicidio. Pero más allá de los supuestos que se pueden derivar de la discusión conceptual, la realidad empírica nos presenta una serie de retos ante los cuales nuestra perspectiva adquiere mayor precisión.

Recuperando la propuesta sobre *continuum* de violencia, es necesario tomar en cuenta que la violencia de género no es lineal, de ser así el alto número de violaciones que se observaron en las comunidades conduciría a elevados niveles de feminicidio, sin embargo, como se mostró en el capítulo anterior, esto no ocurre. Por lo mismo, el supuesto *ethos* violento tampoco es una razón para esperar que en las comunidades con población afroamericana exista mayores feminicidios. Específicamente el examen del análisis del feminicidio –que son bajos los niveles, pero sí existen– da pautas para comprender cómo está sancionada esta violencia, y permite problematizar sobre la existencia de mecanismos sociales dentro de la comunidad que regulan este fenómeno. Por ello, a continuación, se presenta la forma en cómo se entiende el feminicidio.

Feminicidio. Algunos enfoques

La categoría teórica de feminicidio fue desarrollada desde el pensamiento feminista. Russell y Radford, en la década de los noventa del siglo XX acuñaron el término *femicide*. A partir de esta teorización se han realizado diferentes investigaciones, siendo el caso paradigmático el de Ciudad Juárez, pues desde los años 90 se evidenció la desaparición y asesinato de mujeres, mismos que iban acompañados de impunidad por parte de los agentes del Estado y tolerado por otras instituciones como las religiosas (Monárrez, 2000). Desde múltiples perspectivas se ha buscado dar cuenta del feminicidio, resaltando principalmente tres dimensiones analíticas: 1) política, 2) jurídica-criminológica, y 3) socio-cultural.

⁵¹ Pero no se deja de señalar que, como bien lo señala Rita Segato, socialmente, más allá de la denigración de las mujeres, es afrenta a los patriarcas, ya que las mujeres son asumidas como propiedad de alguien más (hija, miembro de una familia etc.)

Respecto a la propuesta del feminicidio como una categoría política (Lagarde, 2006; Monárrez, 2000; Laurenzo, 2012, Mujica y Tuesta, 2012), se sostiene que la violencia que se ejerce contra las mujeres no es circunstancial, pues supone la estructuración de todo un continuo de violencias que comienza con la construcción social de los cuerpos y culmina en violencia letal (Alcocer, 2012).⁵²

Sobre el feminicidio desde una visión jurídica y criminológica, se considera el fenómeno como un crimen que parte de infracción penal, como crímenes de odio (Caputi y Russell, 2006; Incháustegui, 2014)⁵³ o como genocidio, (Segato, 2004). Las autoras enfocan su análisis en las dimensiones del odio, el desprecio, el placer y/o sentido de propiedad, para señalar que el feminicidio es resultado de estas concepciones por parte de los asesinos.

La característica de estos crímenes radica en las motivaciones discriminatorias sustentadas en los prejuicios que comparte el perpetrador en contra de sus víctimas, y los motivos pueden ser debido a la etnia, la raza, preferencia sexual, género, o cualquier otra característica con la que se identifica a las “minorías” y “nuevas minorías”.

Autoras como Marcela Lagarde cuestionan el análisis de las posturas criminológicas del estudio del feminicidio en Ciudad Juárez, sobre todo a aquellos análisis que se enfocan en la condición de los agresores desde un enfoque psiquiátrico, psicoanalítico y semiótico, por considerar que las explicaciones ponen el acento en una “identidad esencial mexicana machista”; al respecto, propone una visión más antropológica y sociológica del fenómeno capaz de considerar las especificidades concretas de los lugares donde se comenten los asesinatos.⁵⁴

⁵² Esta discusión se presenta principalmente en América Latina (Toledo, 2009; Laurenzo, 2012), y apunta a la insuficiencia teórica y empírica para captar el carácter masivo que alcanza el feminicidio en la región. La cuestión de la impunidad es una de las características que explica el feminicidio, con lo cual incluye una dimensión institucional (Laurenzo, 2012). Por lo tanto, la responsabilidad del Estado, es característica porque obstaculiza la justicia para las mujeres (Berlangua, 2010); o porque el Estado es parte estructural del problema, con sus tintes patriarcales, y por la preservación de dicho orden (Lagarde, 2011), lo cual favorece la impunidad, y es producto de la corrupción.

⁵³ El crimen de odio fue desarrollado desde la teoría criminológica norteamericana y la literatura sugiere que estos crímenes “son formas violentas de relación con las diferencias sociales y culturales.” (Perry, 2001, citado en Parrini y Brito, 2012), los autores sugieren que independientemente de que los perpetradores sean grupos o individuos, los crímenes de odio se sustentan en una trama cultural de discriminación.

⁵⁴ Discutiendo el enfoque criminológico, uno de los comentarios de Julia Monárrez apunta a que “[...] cuando se habla del asesino serial, tráfico de órganos, se trata de explicaciones que las poblaciones se dan para poderse explicar lo que la impunidad no permite”, afirmación que puede ser contrastada con análisis empírico de por qué miembros de la comunidad sostienen estas afirmaciones.

Si bien, para el caso de Ciudad Juárez el análisis se da en el marco fronterizo, las maquilas, la marginación, la pobreza, etc., lo mismo aplica en todos los feminicidios en cualquier espacio y región, ya que estos deben abordarse desde los sustentos materiales estructurales que lo originan. En esta línea, Arteaga y Valdés (2010) proponen que en el análisis del feminicidio se considere siempre el contexto social que se está reflexionando, y se tomen en cuenta elementos como la clase social, la situación de marginación y niveles educativos. Esta reflexión, según lo indican los autores, se realiza en el marco de la desafiliación social que cruza la vida de las víctimas.

Desde un enfoque más complejo, el análisis de Julia Monárrez es importante porque, como sugiere Muñoz (2011), ella considera las asimetrías de poder al interior de la categoría “mujer” o “mujeres”, donde las mujeres de una cierta clase social, raza y grupo étnico viven la violencia de manera diferenciada, y explica el feminicidio a partir de la existencia del patriarcado.⁵⁵

La visión socio –cultural (sociológica-antropológica) siempre estará en debate con la visión únicamente criminológica, es decir, no es suficiente con apuntar que el feminicidio es el atentado contra la vida de las mujeres y que es objeto de sanción penal, sino que, al entender los contextos, en el análisis del feminicidio como categoría analítica se abren las puertas para la identificación de las múltiples causas que originan el fenómeno.

Violencia de género contra mujeres y el enfoque interseccional

Desde la óptica de la intersección, el uso de la categoría género, se considera no solo en “términos de las relaciones entre mujeres y hombres, sino en términos de las relaciones sociales de clase, razas/etnias y sexualidades” (Fregoso, 2016: 11).

Para el caso del ejercicio de la violencia contra las mujeres esto nos lleva a cuestionarnos ¿todas las mujeres son igualmente vulnerables a la violencia de género dentro de las comunidades, donde un amplio número de ellas son afromexicanas? Desde el enfoque de la interseccionalidad se puede encontrar sentido a los hallazgos de esta

⁵⁵ En este sentido, en una investigación previa sobre el feminicidio en Guerrero, Alcocer (2012), analizó la precariedad de las víctimas en términos materiales y simbólicos, mostrando que muchas de las mujeres -por lo menos en el feminicidio íntimo de pareja- sufrieron un continuo de violencia antes de ser asesinadas: maltrato emocional, amenazas, golpes, acoso, etcétera.

investigación –que se muestran en el capítulo cinco–, porque se sostiene que no se pueden fragmentar las particularidades de las mujeres dentro de las comunidades a pesar de que estén marcadas por un proceso social de racialización, ya que existen otros elementos que las caracterizan, como ser mujeres, afromexicanas, pobres, de familias con prestigio, o no, o marcadas por la migración interna –ser o no ser de la comunidad. De la mano con Viveros (2015), el enfoque de la interseccionalidad busca dar cuenta de la percepción imbricada de las relaciones de poder.

Las diferentes categorías de poder y la forma en cómo marcan las experiencias de las mujeres en el aspecto de la violencia, permiten evidenciar que no existe una mujer universal, inclusive dentro de las comunidades pequeñas afromexicanas, ya que no hay una forma de ser, o representación de ser “mujer afromexicana”, esta es una de las virtudes de la interseccionalidad, concepto propuesto y utilizado empíricamente por Kimberly Crenshaw en su ya clásico artículo “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color” (1994).

Por ende, se considera que la mera enunciación de la posición subordinada de las mujeres es insuficiente para dar cuenta de la violencia en contextos en los que se pueden distinguir diferencias en el marco de procesos de racialización. Así, se retoma de Harding (2002) la idea de que no existe una “mujer universal”. Harding sugiere que en todo análisis -feminista o no- se debe tomar en cuenta que lo masculino y lo femenino son siempre categorías que se producen y aplican dentro de una clase, una “raza” y una cultura particular.

Como se ha mencionado, la violencia contra las mujeres se ha estudiado a partir de enfoque individual, el diádico y el macrosocial (Jiménez y Guzmán, 2015), sin embargo, una visión integral del fenómeno es necesaria. Es en este sentido es que el enfoque interseccional es relevante para el análisis de las violencias, puesto que permite tomar en cuenta las vivencias de las mujeres, en tanto que cuerpos racializados e -hipersexualizados y generizados. Esto permite traer a la discusión los estereotipos raciales para entender las relaciones entre hombres y mujeres en comunidades afromexicanas, así como la violencia contra las mujeres que esta investigación analiza -física, violación sexual y feminicidio.

La recuperación de la intersección en esta investigación supone un diálogo con los y las autoras que identifican –y deconstruyen– la asociación de los afrodescendientes con la violencia y la fuerza física (Velázquez, 2005; Gonzalvo, 2005; Masferrer, 2011), así como la asociación de las mujeres de origen africano con los estereotipos sobre “los atractivos sexuales” y la hipersexualización (Wade, 2008).

Esta perspectiva no está desprovista de retos y dificultades. Desde un planteamiento de análisis cualitativo y cuantitativo, Bowleg (2008) sostiene que un dilema clave del enfoque sumativo se ubica en lo aditivo (negra + lesbiana + mujer), frente a lo intersectorial (mujer negra lesbiana), plantea que este dilema contradice el principio central de la interseccionalidad que entiende las identidades sociales y la desigualdad como interdependientes, categorías que no se excluyen. La autora concluye que el reto metodológico está en desarrollar el segundo enfoque, para no analizar las opresiones de tal forma que se excluyan.

Otra forma de abordar estos temas ha sido desarrollada desde las diversas experiencias racializadas, en el contexto latinoamericano. Estas se caracterizan por ser “subversoras del orden social que las oprime de diferentes formas debido a su condición racializada, de pobreza y de mujeres, sin necesidad de acudir a la categoría central del feminismo” (Lozano, 2014: 336). En este sentido, las reflexiones que consideren la interseccionalidad, desde la propuesta decolonial, tienen que considerar siempre las particularidades contextuales, para dar cuenta de la problemática que describe y que intente explicar.

A partir de lo ya mencionado, se puede postular que en el caso de los cuerpos racializados –tanto de hombres como mujeres–, la esclavitud y el contexto en el que llegaron al continente es fundamental para marcar sus propias experiencias de vida. Algunas reflexiones sugieren que, aunque las mujeres estaban en condición de esclavitud, no eran sujetos débiles, pues estaban en el trabajo duro, fuera en la calle, como vendedoras o trabajadoras sexuales (Werneck, 2005), aunque como ya se ha señalado, esta afirmación puede ser utilizada para asociar a las mujeres afrodescendientes con esta última ocupación.

Boesten, en su estudio sobre las narrativas de sexo, violencia y disponibilidad, analiza cómo la raza y el género operan en los casos de violación. Su argumento es que “la posición socioeconómica, el origen geográfico, la educación, los patrones de consumo,

el vestido y el lenguaje, revelan la posición de la persona en la escala étnica en una sociedad racialmente jerárquica y, por tanto, el nivel de “respeto” que se merece” (Boesten, 2008: 200). La evidencia exige un enfoque pertinente, por ello es necesario recuperar los elementos del enfoque interseccional puesto que el género, en contextos racializados, no tiene el mismo impacto sobre las mujeres en el ejercicio de la violencia.

Propuesta conceptual-analítica

Partiendo de lo anterior, esta investigación busca aportar al pensamiento feminista, desde el enfoque de la interseccionalidad en el análisis de la violencia de género contra las mujeres al interior de comunidades afromexicanas.

En los distintos análisis sobre la violencia en general, y de género contra las mujeres, se ha podido identificar que existen distintas formas de abordaje: como *continuum*, entre lo individual y estructural, desde el enfoque de la elección racional, como parte de una conducta de crisis o desde la subjetividad; sin embargo, en esos enfoques se pueden apreciar vacíos de conocimiento. Para el caso de México, poco se ha explicado en torno a cómo se presenta este fenómeno –desde cualquiera de los enfoques mencionados– al interior de comunidades afromexicanas.

A pesar de que el paradigma teórico del *continuum* de la violencia de Liz Kelly (1998) solo se centró en el concepto mujer, sin tomar en cuenta el elemento de las relaciones sociales racializadas, se parte de este porque permite observar el continuo entre lo corporal y lo simbólico.

En esta investigación también se reconoce que el pensamiento feminista es primordial porque se entiende que la categoría de género es una categoría histórica y “forma primaria de relaciones significantes de poder” (Scott, 1996: 289). La definición de género consta de cuatro elementos que la autora destaca:

- Símbolos culturalmente disponibles, que evocan representaciones múltiples.
- Conceptos normativos –traducen e interpretan los significados de los símbolos en comportamientos colectivos (doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas), significando y precisando los límites de ser hombre o mujer. Son señalados como el único comportamiento posible. Se necesita romper con la noción de fijeza y descubrir la historicidad de género.
- Se construye a través del parentesco, pero no en forma exclusiva, sino que en las sociedades complejas se construye también a través de la economía y la política.
- La identidad subjetiva. (Scott, 1996: 289).

Scott (1996) sostiene que este esquema bien puede ser aplicado al análisis de la “raza”, la clase y la etnicidad, o de cualquier otro proceso social por lo que el género, en el presente análisis, no se puede separar del proceso de racialización. Al considerar que el género no es universal, sino histórico, se permite retomar los planteamientos de las feministas decoloniales (Lugones, 2008, 2012) quienes a su vez abrevan de las feministas afroamericanas, para dar cuenta de la situación y los procesos sociales en los que están insertas las mujeres en contextos concretos.

En el ejercicio de la violencia de género, es el sistema sexo/género el que permite que exista una relación jerárquica entre hombres y mujeres, donde las figuras dominadoras masculinas ejercen violencia por diversas razones, porque sienten que han perdido sus privilegios y ejercen violencia para reestablecerlo (Izquierdo, 2011), por la construcción de la subjetividad de las mujeres y la violencia es una forma de restitución de la subjetividad por parte de los agresores (Arteaga, 2010).; no obstante conviene pensar ¿qué sucede cuándo la subjetividad de los agresores no está en conflicto, o no es necesario restituirla, porque no la pierden? Si bien pueden existir casos de hombres poderosos, frente a mujeres precarizadas, o con menor poder, habría que analizar por qué un hombre poderoso asesina.

Por otro lado, siendo que la raza es otra categoría que se utiliza en el argumento de esta investigación, ¿por qué se prefiere utilizar la categoría “racialización” y no la de “raza”? Para contestar lo anterior, resulta preciso citar a Ochy Curiel, quien sostiene que ella entrecomilla la palabra “raza partiendo de la premisa de que la raza no existe como clasificadora de grupos humanos. Las comillas refieren a su construcción cultural y sobre todo política y la entiendo como categoría de poder desde la cual se construye el racismo” (Curiel, 2007: 1). Así pues, se parte de este punto para indicar que, si bien la raza no existe, sí existen relaciones sociales racializadas, observadas en experiencias particulares de las personas que experimentan o bien privilegios o discriminación racial a partir del fenotipo. En la misma línea, Anthony Giddens sugiere que “en un sentido estricto, no existen las «razas», solo variantes físicas en los seres humanos” (2000: 280).

La racialización implica el proceso mismo que significa la construcción de la raza como clasificación cultural y moral de las personas, tomando en cuenta rasgos fenotípicos. Cabe señalar que, en el marco teórico propuesto, se prefiere analizar las relaciones

racializadas –o racialización–, para situarse desde el contexto de América Latina que pone como centro que la raza es parte de los resquicios de la colonización. La lectura que hace María Lugones de otras feministas, la llevan a sostener que el género es una imposición colonial que no está desligado de la categoría “raza”, por eso ella alude al análisis categorial del género, raza, clase y sexualidad. De hecho, parece relevante que esa intersección fundamente lo que la autora llama “la indiferencia que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color” (Lugones, 2008: 75).

La autora destaca que en el sistema-moderno-colonial de género-, esos hombres que aún son víctimas de “la dominación racial” también perpetúan en sus comunidades la violencia. De esta forma, tanto hombres como mujeres han internalizado la colonialidad de género dentro de las comunidades (Lugones, 2012). Lo anterior se puede constatar en una reunión con autoridades tradicionales y organizaciones de la sociedad civil en defensa de los pueblos negros:

Me encuentro en una reunión sobre autoridades comunitarias y asociaciones civiles, uno de los temas tratados se refería a las estrategias a seguir para el reconocimiento de los pueblos negros. A la hora de la comida uno de los líderes y yo comenzamos a platicar – me di cuenta que era dirigente porque tomaba recurrentemente la palabra, y las personas asistentes lo saludaban con respeto y le decían “maestro”. Le platiqué que estaba haciendo una investigación sobre violencia contra mujeres en dos comunidades, con población afro y dijo tajantemente: –Aquí no hay violencia, esa es la forma en cómo nos han descrito a los negros, y así quieren hacernos ver, pero aquí no hay violencia contra las mujeres. Le dije que había ido a entrevistar a mujeres en las dos comunidades y entrevisté, además, a comisarios y ex comisario. Entonces su afirmación cambió. Me dio la impresión que lo que él quería es que fuera a las comunidades, y no sólo me basara en datos oficiales (Alcocer, Diario de Campo, 2016).

La violencia de género que existe en las comunidades afromexicanas varía dependiendo de la dimensión –mayor violación sexual y física, bajos índices de feminicidio– y es utilizada como un recurso justificado por los miembros, como una forma de castigar a las mujeres. La población masculina, tiende también a reproducir y animalizar a las víctimas de violencia.

Los estereotipos de género están entrelazados con elementos raciales. En este sentido Judith Butler destaca que “[...] estas categorías siempre actúan como fondo la una de la otra y se articulan de forma más energética recurriendo la una a la otra” (Butler, 2007: 19). Para el caso aquí analizado, las mujeres negras afromexicanas, se parte de que las

normas de género están marcadas por la racialización de sus cuerpos, lo que a su vez está presente en el ejercicio de la violencia dentro de una comunidad.

En ese sentido, se concibe un escenario similar en la región Costa Chica de Guerrero, por lo que se ha propuesto aplicar el enfoque de la interseccionalidad. Por ende, la propuesta de Butler agrega aspectos útiles, como la estrecha relación entre el género y la raza –aunque como se expone más adelante, se prefiere utilizar el concepto racialización. El cuadro 8 muestra, a partir de Lugones (2012), cómo se jerarquizó racialmente a las “personas” y “no personas”.

Cuadro 8. Caracterización racializada de la población

Humano			No humano	
Hombre	Mujer	Caracterizado como:	Hombres/Mujeres	Caracterizados como:
Europeo, blanco, burgués. Ser humano superior en la jerarquía de género. Ser de razón. Sujeto, civilizado, público. Ser con capacidad para la objetividad e imparcialidad, que con el uso de la razón permite el alcance de verdades universales.	Europea, blanca, burguesa. Subordinada al hombre.	Seres de razón: sujeto, mente en vez de cuerpo, civilizado, público	Población india y negra. Mujer: violación heterosexual	Bestias, seres naturales - instrumento para beneficio de los seres razonables. Animales. Sexualidad aberrante, sin control. “Resistentes” múltiples tareas y sufrimientos Sin saberes.

Fuente: Elaboración propia a partir de Lugones (2012)

La población racializada ha sido clasificada como no-humana, aquí opera la colonialidad del género, y “significa que los colonizados, los racializados como no humanos en la Colonia –y, después– somos pensados como bestias, sin género. El género es una dicotomía jerárquica. No un par sino una dicotomía, los dos separados, uno superior y otro inferior” (Lugones, 2012: 175).

El concepto de *ethos* violento se toma como punto de partida y como parte de una visión estereotipada que se ha construido sobre una población en específico, a partir del

color de piel y de su fenotipo. Sin embargo, se ha mostrado –y más adelante se vuelve a retomar– que la violencia de género contra mujeres existe en los distintos grupos étnicos y niveles –rural o urbano. No obstante, a partir del trabajo de Michel Foucault, Mara Viveros (2008) señala la existencia del biopoder, entendido como

[...] un proceso de normalización que define un orden moral y político, y el discurso sobre el sexo... Pero también el discurso sobre la raza, en su acepción moderna, es decir el discurso que enfatiza la pureza biológica del pueblo de una nación presupone el ejercicio de un biopoder, que genera segregación y jerarquización social, relaciones de dominación y efectos de hegemonía (Foucault, 1991, citado en Viveros, 2008: 2-3).

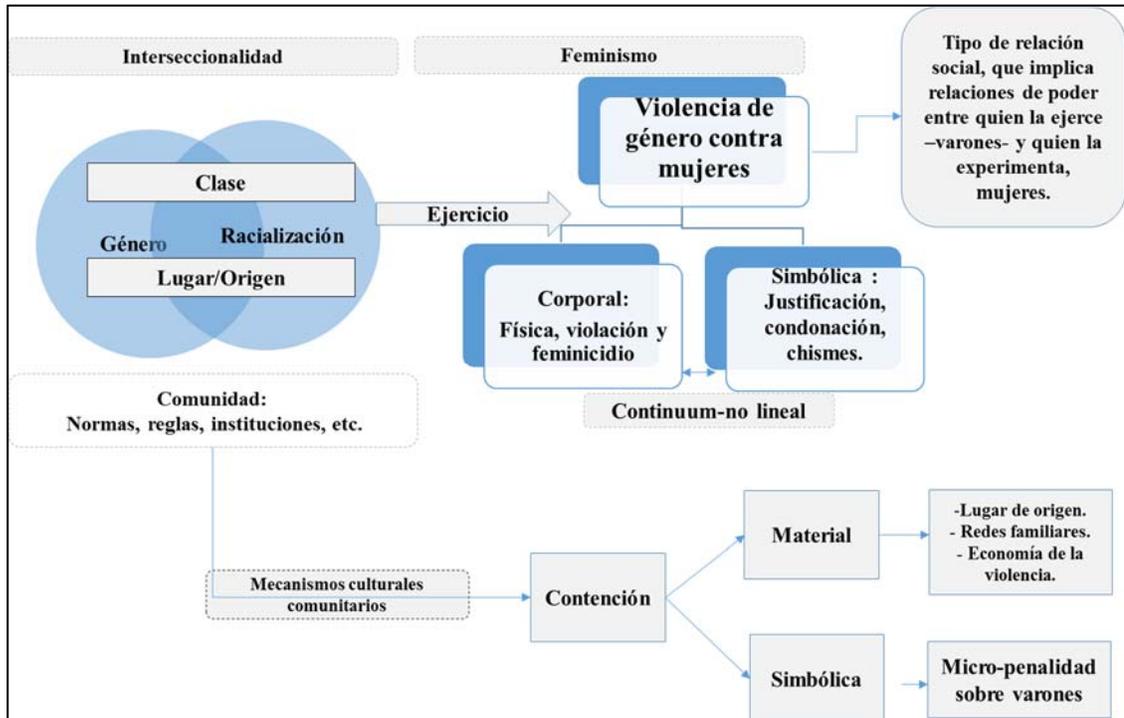
Género y “raza” implican jerarquización de las personas basadas en anatomía que privilegia el color de la piel blanca y el poder del falo. Al respecto Gayle Rubin menciona que el falo implica significados culturales conferidos al pene, lo que se asume como un ser completo –no castrado– y “la presencia o ausencia del falo conlleva las diferencias entre dos situaciones sociales: ‘hombre’ y ‘mujer’ [...] Como éstas no son iguales, el falo conlleva también a un significado de dominación de los hombres sobre las mujeres, y se puede inferir que la ‘envidia del pene’ es un reconocimiento de eso” (Rubin, 1986 :71). Así, para los fines de esta investigación, es pertinente señalar que es precisamente con la colonización que se crearon cuerpos subordinados –la población nativo-americana, y las personas víctimas de la trata trasatlántica. No obstante, el sexo también tiene su particularidad, ya que “la cultura blanca tuvo que producir una iconografía de los cuerpos de las mujeres negras como hipersexualizados... estas representaciones imprimen en la conciencia de todo el mundo la idea de que las mujeres negras son todo cuerpo y no mente” (Bell hooks, 1984: 46, citado en Hernández y Suárez, 2008).

Tomando en cuenta lo anterior, se ha construido un esquema conceptual-analítico en función del problema que busca la explicación de la violencia de género contra las mujeres -física, violación sexual, y feminicidio- para entender cómo es ejercida y reproducida, y significada la violencia de género.

Para explicar la contención y ejercicio de la violencia se retoman distintos elementos conceptuales que ayudan a comprenderla: una dimensión simbólica y material. En este caso, la violencia corporal, no se puede separar del ejercicio simbólico porque, tal como plantea Kelly (1998), existe un *continuum*, que se propone aquí como cíclico. La continuidad es de lo simbólico a lo corporal, pero esto no supone una continuidad dentro

de las dimensiones de violencia corporal –física, sexual, que culminen en feminicidio–, de eso trata esta tesis, la propuesta se resume en la ilustración siguiente:

Ilustración 3. Esquema conceptual: feminismo e interseccionalidad



Fuente: Elaboración propia, 2016.

En el esquema se propone que el ejercicio de la violencia de género contra las mujeres, analizado desde el paradigma del *continuum*, tiene dos vertientes: 1) corporal, es decir, el daño directo al cuerpo de las mujeres, evidenciada en esta investigación, por la violencia física, violación y feminicidio; y 2) simbólica, es decir, aquella que se ejerce en los caminos puramente de la comunicación, evidenciada por la justificación y exigencia de la violencia de género contra ciertas mujeres.

Retomando lo que se dijo en el primer capítulo respecto a la existencia de altas tasas de violación sexual, pero bajos grados de feminicidio, es posible sostener que la violencia de género contra las mujeres no solo se ejerce, sino que también se contiene –se presentan ciertos tipos con mayor frecuencia por encima de otros– mediado por dos vertientes: 1) lo simbólico, o lo que Foucault (1988) llama micropenalidades, es decir, castigos legitimados por la comunidad, que funcionan como mecanismos de control

sutiles, anónimos y no corporales, con el fin de reestablecer las normas que han resquebrajado; 2) los mecanismos materiales, como las redes familiares, comunitarias, capaces de actuar para realizar el cobro de pago económico y/o la venganza.

En las comunidades afromexicanas existen normas sociales de género, donde los miembros –tanto hombres como mujeres– tienen una subjetividad que implica sus propios valores. En la comunidad, el género y la racialización son dos esferas jerarquizantes que están presentes en el ejercicio y/o contención de la violencia de género contra las mujeres en las tres dimensiones: física, violación sexual y feminicidio; a la par, existen mecanismos sociales que entran en juego para delinear la violencia contra las mujeres, donde una de las premisas es que no todas las mujeres experimentan todas las dimensiones de violencia, ni de la misma forma, hay mujeres más vulnerables –por ejemplo para el feminicidio– que otras al interior de las comunidades.

Capítulo 3

Estrategia metodológica

El presente capítulo se enfoca en señalar la estrategia metodológica utilizada para realizar el estudio en campo –la parte cuantitativa ya se explicó en el capítulo uno–, para ello se ha dividido el capítulo en dos apartados. En el primero se describe la forma en la que se implementa el estudio de caso como estrategia de análisis. Para dar al lector/a una idea más completa de los contextos y sujetos que se investigan, se describen las comunidades de estudio, así como los y las personas entrevistadas en San Nicolás y El Pitahayo.

En el segundo apartado se detallan las fuentes de información para el análisis, es decir, las entrevistas semiestructuradas que se llevaron a cabo. Es en este bloque donde la propuesta analítica del capítulo anterior y sus conceptos se operacionalizan, lo que permite señalar los alcances contemplados y prever algunas limitaciones metodológicas en el estudio.

Estudio de caso de corte cualitativo

La utilidad del estudio de caso, de acuerdo con Monje (2011), es que es apropiado en situaciones en las que se desea estudiar “intensivamente características básicas, la situación actual, e interacciones con el medio de una o unas pocas unidades tales como individuos, grupos, instituciones o comunidades” (pp. 102). En este caso, la violencia de género contra las mujeres es el objeto de estudio, analizado en dos comunidades desde la perspectiva particular del estudio de caso en su forma ideal o típica, es decir se identifica el caso más usual de una población particular (Gerring, 2008), que para esta investigación es típico porque se presentan indicadores de raza y género promedio en las comunidades de San Nicolás y El Pitahayo.

¿Por qué el espacio adquiere sentido en el análisis de la violencia de género contra las mujeres? En primer lugar, porque la idea de comunidad alude al espacio en sí mismo, así como al referente simbólico de ésta –quien está “dentro y afuera de la comunidad”. Por otro lado, se verá que el espacio es una variable importante para experimentar, o no, violencias, pues como se muestra más adelante, las víctimas de feminicidio son de fuera de la comunidad, o las que experimentan la violencia física o sexual, están en espacios no “asignados” socialmente para ellas.

Existen estudios que consideran la relación entre el espacio y la violencia, por ejemplo, el trabajo de Montserrat Sagot (2013), quien retoma de Carcedo (2010) el concepto “escenarios del feminicidio” para hacer referencia “a los contextos socioeconómicos, políticos y culturales en los que se producen o propician relaciones de poder entre hombres y mujeres particularmente desiguales y que generan dinámicas de control y de violencia abierta que pueden conducir al femicidio” (Sagot, 2013: 16). Esta propuesta puede aplicarse al análisis de otras dimensiones de la violencia de género –física o sexual. La autora clasifica cinco escenarios del feminicidio: i) el de la familia, ii) el de las relaciones de pareja, iii) el del ataque sexual, iv) del comercio sexual, y v) de la trata y el tráfico de mujeres.

Se toma como referencia la propuesta de Sagot (2013), pero analíticamente, se ha optado por dividir el espacio en dos: privado –que incluye el hogar–; y públicos –que incluye el monte, la cantina y la calle. Si bien, la violencia puede ser ejercida por miembros de la familia, pareja o ex pareja, o por personas conocidas o desconocidas dentro de la comunidad, en cualquiera de los dos espacios esta se significa dentro de la comunidad, a partir de la construcción de estereotipos de género y la sexualización de los cuerpos racializados, y dependiendo del espacio en el que se encuentren las mujeres. Por lo tanto, no será la misma interpretación que le dan a la violencia que se ejerce contra las mujeres al interior de la cantina, que aquellas que son violentadas en el monte, o dentro del hogar, ya que, por ejemplo, estar en la cantina –si se es casada–, puede significar ruptura de las normas de género, con lo cual la violencia se naturaliza y –a veces– se exige, ya que automáticamente en ese espacio se deja de ser “decente”.

Retomando a Soja (1995) “las historias de vida” –y de violencia– tienen una geografía; además de un contexto físico, compuesto de escenarios y localidades que tienen consecuencias en el pensamiento y en la acción (Soja, 1995 citado en Monárrez, 2010: 69).

Independientemente de la división que se hace del espacio, aun es preciso definir su contenido en este estudio. Para ello se ha recurrido a Santos (1990) ya que hace una distinción y sostiene que el concepto de *lugar* precede al concepto de espacio donde el primero es “ante todo, una porción de la faz de la tierra identificada por un nombre.

Aquello que hace que el “lugar” sea específico es un objeto material o un cuerpo” (Santos, 1990: 137). El autor entiende que el espacio está representado por relaciones sociales.

Siguiendo a Harvey (1994), el espacio y el tiempo están determinados íntimamente por las estructuras del poder y a las relaciones sociales; es decir, el espacio/tiempo no se debe considerar como algo natural ya que está permeado e incrustado en ciertas estructuras de poder.

Después de señalar lo anterior, es pertinente formularse la pregunta ¿Cuál es la utilidad del espacio en el ejercicio, contención y significación de la violencia? Además de ser un lugar geográfico concreto que determina ciertos aspectos contextuales (Hoffmann, 2007), el espacio es importante pues alrededor de este se construyen representaciones sobre el ejercicio de la violencia contra las mujeres. Por ejemplo, no es interpretado de la misma forma el que una mujer se encuentre en la cantina, que, en la iglesia, ya que a partir del espacio que se ocupe, será la forma en que se justifiquen o sancionen ciertas violencias.

De esta forma, como se muestra en el capítulo cinco, la división del espacio privado –la casa– y público –cantina, calle y el monte– funciona para calificar algunos “lugares” significativos dentro de la comunidad, los cuales están normados por el género, la clase y la condición étnico-racial. En este sentido, Hoffmann (2007) destaca que “cada representación de sí mismo y del otro es reflejo de las situaciones locales, pero está fuertemente potencializada por niveles superiores de conceptualización de las diferencias (sociales, regionales, étnicas)” (Hoffmann, 2007: 390). Desde los estudios de género se señala que el espacio a veces es una categoría donde los cuerpos se encuentran sometidos, y dicho espacio establece ámbitos sociales jerarquizados, y/o de exclusión (Villagrán, 2016; Trachana, 2013). Por lo tanto, se puede plantear que el género, como categoría, configura el espacio y viceversa, en estos contextos racializados.

De acuerdo con Hoffmann (2007), desde la geografía los enfoques clásicos del espacio señalan tres dimensiones del mismo: el espacio de apropiación, el de prácticas y usos y el de representación.

La apropiación remite a las modalidades de legitimación y acceso a un espacio dado; las prácticas informan sobre las capacidades de los usuarios-habitantes de explotar y beneficiarse de este espacio; el campo de las representaciones introduce la subjetividad asociada al uso y apropiación del mismo. En su articulación, estas tres dimensiones forjan un conjunto de recursos disponibles o negociables, y corresponden a un “capital espacial” (Hoffmann, 2007: 390)

En el caso que aquí se presenta, se plantea que la violencia se configura también a partir del espacio, que tiene sus normas de género. De este modo, se retoman las tres dimensiones que propone Hoffmann (2007) para analizar el espacio y la violencia, tal y como se muestra en el siguiente cuadro.

Cuadro 9. Tres dimensiones del espacio en las comunidades de estudio

Espacio	Públicos (Cantina y calle)	Monte	Privados (casa)
De apropiación	Tradicional: generizado. Legitimado para los hombres.	Lugar de trabajo, productivo (Masculino)	Tradicional: generizado. Legitimado para las mujeres.
De prácticas y uso	Relacionamiento con otros varones de la comunidad, los “iguales”. Mujeres: acompañadas de un varón.	Para la siembra y cosecha (varones, principalmente, aunque las mujeres también participan). Para el ejercicio de la violencia (mujeres) -no los ven ni nadie se interpone.	Responsable del cuidado, atención (femenino). El hombre es el beneficiario de todo el trabajo que se realiza en este espacio.
De representación	De hombres, de conflicto, y de libertad (hombres). De peligro e indecencia (mujeres).	Valorado comunitariamente: es de trabajo.	Seguridad y decencia.

Fuente: Elaboración propia, a partir de Hoffmann (2007).

Fuentes de información

Son dos las fuentes de información que se utilizan en esta investigación. Para plantear el problema de investigación se hace uso de datos cuantitativos como se explicó en el capítulo anterior, y para entender de manera general la situación en las comunidades, se han revisado expedientes proporcionados por las comisarías.

Cuadro 10. Fuentes de información

	Fuente	Años	Datos
Datos cuantitativos	Prensa: El Faro de la Costa Chica	2012-2016	Feminicidio, homicidio de mujeres, violencia física y sexual.
	Fiscalía de Guerrero	2012-2016	Feminicidio, homicidio de mujeres, violencia sexual.
	Expedientes de denuncias en la comisaría: San Nicolás	2010-2015	Violencia física y sexual ⁵⁶ .
	Documentos comisaría: El Pitahayo	2015	Violencia física y sexual.
Datos cualitativos	Entrevistas en San Nicholas.		
	Entrevistas en El Pitahayo.		

Fuente: elaboración propia

Previamente se ha señalado que, el papel de las autoridades del derecho consuetudinario es fundamental para las dinámicas comunitarias. Así, considerando que a pesar de la penetración del derecho vigente se sigue recurriendo a personas investidas de los cargos tradicionales, a partir de las normas establecidas por la propia comunidad, para resolver los conflictos y/o procurar justicia, se retoma aquí el derecho consuetudinario como eje de análisis dentro de las comunidades.

Para entender la forma en que interpretan el ejercicio de la violencia dentro de la comunidad, el referente empírico son 28 entrevistas semi-estructuradas, con residentes de las dos comunidades de estudio: San Nicolás y El Pitahayo. La utilización de esta técnica proporcionó elementos para explorar los procesos que derivan en el ejercicio, contención y significación de la violencia en las dimensiones física, sexual y feminicidio. El fin de utilizar esta técnica fue desarrollar una charla que no fuera del todo rígida y al mismo tiempo diera pie a que él o la entrevistada pudieran agregar o profundizar en otros temas relacionados con la violencia de género contra las mujeres en las tres dimensiones analizadas.

⁵⁶ Dado que no se tuvo acceso a los expedientes en el mismo periodo 2010-2015 en la comunidad de El Pitahayo, se decidió dejar fuera del análisis esta información, pero servirá en algunos casos para ejemplificar algunas cuestiones como la intervención de las autoridades tradicionales. No se tuvo acceso a esta información dado un conflicto comunitario en la comunidad, ya que, de acuerdo con el comisario, la administración anterior no legitimaba a la nueva planilla ganadora -de hecho, apoyaba a la planilla que no ganó. Durante el conflicto, los expedientes de administraciones anteriores fueron sustraídos de la comisaría, por ende, sólo se contaba con las denuncias de 2014, 2015 y parte de 2016. Debido a esto, no existe comparabilidad en el periodo.

Como parte de la estrategia metodológica, se hizo uso de la técnica de bola de nieve, la cual se utiliza “para encontrar al objeto de investigación. En la misma, un sujeto le da al investigador el nombre de otro, que a su vez proporciona el nombre de un tercero, y así sucesivamente” (Baltar y Gorjup, 2012: 131).

También se recurrió al muestreo deliberado, tomando en cuenta el *criterio de conveniencia* que, de acuerdo con Patton, (1990) “se refiere a la selección de aquellos casos que son los de más fácil acceso en determinadas condiciones. Esto puede ser simplemente para reducir el esfuerzo. Sin embargo, de vez en cuando, puede suponer la única manera de hacer una evaluación con recursos limitados de tiempo y personas” (Patton, 1990, citado en Flick, 2007: 82). Si bien, una de las críticas más frecuentes que se ha hecho al muestreo deliberado es la falta de capacidad de generalización, Flick (2007) destaca que ésta no es precisamente, en todos los casos, la meta de un estudio cualitativo -a diferencia del *muestreo aleatorio*, que tiene como una de sus ventajas, mayor generalización.

A partir de la selección y la bola de nieve, se estableció *rapport* con los y las informantes, con lo que, de acuerdo con Taylor y Bodgan (1987), se buscó:

- Comunicar la simpatía que se siente por los informantes y lograr que ellos la acepten como sincera. Penetrar a través de las “defensas contra el extraño” de la gente (Argyris, 1952).
- Lograr que las personas se “abran” y manifiesten sus sentimientos respecto del escenario y de otras personas.
- Irrumpir a través de las “fachadas” (Goffman, 1959) que las personas imponen en la vida cotidiana (Taylor y Bodgan, 1987: 7).

Aunque en la mayoría de las entrevistas el *rapport* se pudo establecer, en dos entrevistas no fue posible. En el caso de Divina, de San Nicolás, no se logró una inmersión suficiente haciendo que sus respuestas resultaran escuetas, y a veces hasta evasivas. Sin embargo, proporcionó elementos útiles para la conformación de algunas categorías en torno a las normas de género. Algo similar sucedió con el asesor del comisario en El Pitahayo, de quien al parecer no “me gané” la confianza durante la entrevista. Si bien, esto no

disminuye la calidad de la información, sí interfiere en la cantidad de tópicos que no se pudieron tratar.

En el desarrollo de las 28 entrevistas, se buscó mantener la integridad de las personas; se pidió, previamente el consentimiento para grabar la charla, así como su permiso para facilitar o no su identidad. Sin embargo, en la investigación se reservan los datos personales de todas las personas entrevistadas. A pesar de que en la muestra se utilizó la bola de nieve, también se buscó que hubiera variedad en cuanto a características sociodemográficas, como la edad, tal como se muestra en el cuadro siguiente.

La guía de entrevista semi estructurada (ver en el anexo 12, el cuestionario guía) fue dividida en cuatro grandes bloques:

1) Preguntas generales sobre el género y su normatividad dentro de las comunidades. El objetivo marcado fue que dieran a conocer, desde su punto de vista, si existe un comportamiento esperado para hombres y mujeres, y si existen cambios generacionales respecto a dichos comportamientos. Para lograr identificar dichas normas, en primer lugar, se preguntó sobre cómo es el comportamiento de las mujeres y hombres; para posteriormente hacer preguntas sobre qué se admira y qué no de ambos.

2) Preguntas particulares sobre el quehacer de las autoridades del derecho consuetudinario. El objetivo de este apartado de la guía de entrevistas fue identificar la historia de vida de cada una de las autoridades entrevistadas, respecto a cómo llegó a ser autoridad comunitaria. Además, un punto central fue identificar sobre su papel frente a la violencia, y la forma en cómo la solucionan.

3) Preguntas particulares a los y las residentes en general. El objetivo trazado fue identificar a qué autoridad acuden ante casos de violencia y conflictos dentro de la comunidad, a su vez, qué hacen para atenderla.

4) Cuestionamientos sobre violencia física, violación sexual y feminicidio. El propósito que se buscó fue conocer los casos al respecto que han ocurrido dentro de la comunidad y la forma en cómo lo interpretaban los y las entrevistadas.

¿Por qué se eligió la entrevista como método central de mi investigación? En primer lugar, de acuerdo con Kvale, solo los sujetos de estudio –autoridades del derecho consuetudinario y miembros de la comunidad– experimentan y entienden su mundo y el

significado que le dan a la violencia, así como las prácticas. Los datos oficiales no pueden mostrar estos elementos, por lo tanto, son fundamentales las entrevistas.

Cuadro 11. Personas entrevistadas en San Nicolás y El Pitahayo

Género	San Nicolás	El Pitahayo
Mujeres jóvenes	3	2
Hombres jóvenes	3	3
Mujeres adultas	3	5
Hombres adultos	6	3
Total	15	13

Fuente: elaboración propia, a partir de las entrevistas realizadas en las comunidades de San Nicolás y El Pitahayo.

Por otro lado, el elemento generacional resultó importante para identificar las diferencias discursivas, e identificar el cambio de valores, a la par de otras categorías como la migración y el nivel de estudios –como se muestra en los siguientes capítulos.

A continuación, en los cuadros 12 y 13 se muestran el listado y las principales características de las y los informantes obtenidos a partir de las entrevistas.

Cuadro 12. Informantes de San Nicolás

Nombre	Cargo	Datos
Edna	Residente	Mujer de 35 años, casada. Tiene dos hijas y un hijo.
Viviana	Residente	Mujer de 23 años, ciudadana norteamericana. Casada. Tiene dos hijas y un hijo.
Tila	Residente	Mujer de 75 años. Viuda.
Marina	Residente (trabaja de secretaria en el comisariado)	26 años. Casada. Tiene tres hijos. Licenciada.
Don Cha	Principal (de los fundadores del pueblo).	Tiene 104 años. Fue de los que firmó cuando se fundó el ejido de San Nicolás.
Héctor	Residente	Hombre de 43 años. Casado. Esposo de Edna.
Neto y Raúl	Ex Comisario, y segundo, residente.	Solteros. De familia que reproducen las tradiciones con el son de artesa.
Doña Divina	Residente	Mujer casada, originaria de Oaxaca.
Raymundo	Comisario actual.	-
Samuel	Miembro de la Policía Comunitaria	36 años, divorciado.
Iván	Consejero 1 Sn	-
Demóstenes	Consejero 2 Sn	70 años
Vicente	Corridista- ex comisario	50 años. Retomó a los ex comisarios para que fueran asesores.
Saulo	Residente	Sólo tuvimos una charla rápida. No fue a profundidad.
Chana	Residente	70 años. La charla fue durante el primer acercamiento al campo.

Fuente: Elaboración propia, a partir del Trabajo de campo, elaborado en la comunidad de San Nicolás, realizado de marzo a julio de 2016.

Cuadro 13. Informantes de El Pitahayo

Nombre	Cargo	Datos
Teresa	Residente	60 años. Casada con tres hijos. Nieta de una cacique y fundadora de San Nicolás.
Reina y Omar	Residentes	Son esposos. 40 años,
Mena	Asesora de la Policía Comunitaria	Consejera, casada.
Nengo	Residente	75 años. Tiene 7 hijos.
Eduardo	Consejero 1	50 años.
Jesús	Comisario 2	50 años.
Doña Eva	Residente	70 años.
Mariano	Consejero 2	-
Heriberto	Consejero 3	-
Flor y amiga	Residente	-
Lili	Directora de Kínder	-
Evelio	Principal 1	60
Rosa	Residente	38

Fuente: Elaboración propia, a partir del trabajo de campo, elaborado en la comunidad de El Pitahayo, realizado de marzo a julio de 2016.

Previamente se hizo un primer acercamiento al campo, donde se llevaron a cabo entrevistas semiestructuradas a cinco personas que residen en Cuajinicuilapa, cabecera municipal, y con la familia completa de Susana (2015), mi informante clave en San Nicolás.⁵⁷ A continuación, se relata el proceso.

Inmersión al trabajo de campo

¿Cómo fue la inmersión a las comunidades de estudio? El vínculo que proporcionó Azucena Pérez⁵⁸ fue fundamental para llegar a San Nicolás, segunda comunidad más importante –en número de población y en cuestiones políticas– del municipio de Cuajinicuilapa. La primera incursión se hizo en septiembre de 2015. En una reunión, Azucena presentó a su extensa familia –había aproximadamente 10 mujeres de diferentes edades–, se les explicó que estaba realizando una investigación sobre violencia y las costumbres de la comunidad. La reunión fue fructífera porque significó la bienvenida formal, sin embargo, el inconveniente fue que no se pudo hablar del tema de manera puntual, ya que, si bien ninguna se mostró tímida para conversar, el tema mismo de la

⁵⁷ Véase el anexo 15, donde se muestra la guía de entrevista semi estructurada que se desarrolló.

⁵⁸ Le he cambiado el nombre, para mantener la confidencialidad de los datos de la informante.

violencia contra mujeres fue complicado, sobre todo para las mujeres adultas, quienes experimentaron violencia física durante su juventud por parte de sus parejas.

Al haber muchas participantes, el orden se perdía. En ese momento no se realizó grupo focal, sino que fue una especie de aceptación por parte de la familia. La relación con esta familia permitió crear una red de informantes que fueron entrevistados y entrevistadas en la segunda visita al trabajo de campo, misma que se llevó a cabo de marzo a julio de 2016. Posteriormente, se hizo uso de la bola de nieve para ampliar la muestra. En el caso de la inmersión a la comunidad de El Pitahayo, la misma informante clave tejió el lazo con una familiar de esa comunidad, aquí se aplicó también la bola de nieve, aunque considerando previamente que el comisario era informante obligado, porque permitiría el acceso a los principales y consejeros.

¿Por qué se eligió la entrevista como método central de esta investigación? En primer lugar, de acuerdo con Kvale, solo los sujetos de estudio –autoridades tradicionales y miembros de la comunidad– experimentan y entienden su mundo y el significado que le dan a la violencia, así como las prácticas. Los datos oficiales no pueden mostrar estos elementos, por lo tanto, son fundamentales las entrevistas para tener un panorama más completo a cerca del fenómeno estudiado.

Algunos tipos de entrevista, de acuerdo con Kvale (2011) son: las estructuradas, y no estructuradas.⁵⁹ Se optó por las entrevistas semi-estructuradas, siendo la unidad de análisis los miembros y las autoridades de la comunidad. De acuerdo con Kvale (2011) dichas entrevistas tienen como ventaja su carácter conversacional “que desde el interaccionismo simbólico se recomienda a fin de no oprimir a las personas participantes, generando un ámbito coloquial que facilita la comunicación entre quienes interactúan, sabiendo que no hay nada en contra de investigar asuntos en los que se esté involucrada” (Ozonas y Pérez, 2004: 2000). Así fue posible tener una charla que no fuera del todo rígida y al mismo tiempo diera pie a que él o la entrevistada pudieran agregar o profundizar en otros temas relacionados con la violencia de género contra las mujeres en las tres dimensiones analizadas.

⁵⁹ La primera tiene como característica que quien investiga ya conoce exactamente los elementos que debe descubrir. Un ejemplo puede ser un cuestionario estructurado o programa de entrevista. La entrevista no estructurada, toma en cuenta que él o la que investiga no conoce anticipadamente qué preguntas resultan adecuadas presentar.

¿Quiénes son los y las entrevistadas?

Mediante la estrategia bola de nieve se logró contactar a 28 personas, mismas a las que se hizo la entrevista semi-estructurada en profundidad. Especialmente la selección de informantes se centró en dos tipos de actores para dar cuenta de las dinámicas de interés: las autoridades tradicionales, para el derecho consuetudinario y los y las residentes, para entender los mecanismos comunitarios y cómo interpretan la violencia contra las mujeres.

En total fueron entrevistadas seis mujeres en San Nicolás. Edna fue la primera entrevistada, es residente de San Nicolás, tiene 35 años, está casada con Héctor -también entrevistado-, y tienen dos hijas y un hijo. Ella no manifestó haber experimentado violencia, de hecho, expresó que, si un día la viviera “solo una vez le iba a dejar a Héctor que le tocara este lomito”. Tiene un grado básico de educación. Informó que es hija de papá indígena, quien habla un idioma -sin tener certeza de cuál era-, y su madre es morena (todas las calificaciones son de la entrevistada, por ello el uso de comillas).

Marina es la que tiene un mayor nivel de escolaridad, es licenciada en educación. Ella primero “se juyó”⁶⁰, cuando aún no terminaba la preparatoria, pero uno de los requisitos que estableció su padre -como el representante de la familia-, para que se quedara con la pareja, era que estudiara. Efectivamente se graduó en la Universidad Pedagógica Nacional.

Viviana es la más joven de las entrevistadas en la comunidad. Es ciudadana norteamericana, de madre mexicana originaria de San Nicolás -no informó sobre su papá. Está casada, tiene dos hijas y un hijo. Salió de Estados Unidos porque allá su mamá no la dejó que tuviera la relación sexo-afectiva con su actual esposo, de hecho, al ser menor de edad, su mamá “le echó la policía”. Así que decidió venirse a México, concretamente a San Nicolás porque como ella lo relata, “aquí no iba a ver ningún problema de que estuviéramos juntos” (Viviana, 2016), así que se vino a escondidas de su madre.

Doña Tila es una mujer adulta de 75 años, es viuda. Fue de las pocas que manifestó haber experimentado violencia durante su matrimonio, sin a veces, reconocerla como tal. Su pelo chino, en oposición al lacio, dentro de la comunidad es asignado a la población negra, la cual es una peculiaridad que se distingue, a las características de la población

⁶⁰ O se huyó con quien actualmente es su esposo.

indígena -inditos o llamados peyorativamente como “guancos”. Ella se asume blanquita. Doña Julia, de 70 años, relató parte de su experiencia, como esposa y como hija de una de las caciques del pueblo, desde la primera vez que me acerqué a San Nicolás, en septiembre de 2015, ya que es la abuela de mi informante clave.

Doña Divina también contó su experiencia dentro de la comunidad. Es originaria de un pueblo cercano del vecino estado de Oaxaca. Ella es con quien mayor dificultad de comunicación se tuvo, aun así, sus silencios ocuparon un lugar en la interpretación tanto de su contexto familiar y de pareja, como en relación con la comunidad.

Por otro lado, respecto a los hombres entrevistados de San Nicolás, Héctor fue el primero que concedió una entrevista. Tiene 43 años, está casado con Edna. Más allá de la entrevista, ellos en general proporcionaron elementos para analizar su cotidianidad, y lo más importante, ofrecieron su casa, ya que siempre que yo llegaba a la comunidad, me instalaba con ellos, a su hogar. Él recomendó entrevistar a su amigo Raúl, quien es residente del pueblo, cuya familia se ha encargado de preservar una de las tradiciones más conocidas en la región: el son de artesa, que es una danza que caracteriza a la población afrodescendiente.⁶¹ En la misma ocasión que fue entrevistado Raúl, también se tuvo la charla con Neto, quien fue comisario de San Nicolás en el periodo de 2014 a 2015. Este último proporcionó un panorama más amplio sobre cómo la autoridad comunitaria resuelve casos de violencia contra las mujeres al interior. Ambos entrevistados se asumen como “gente descendiente de esclavos africanos”.

Dado que una parte importante de la investigación es el análisis de las instituciones comunitarias, se entrevistó al comisario y sus consejeros, que son quienes detentan el poder. Raymundo era el comisario durante la estancia del trabajo de campo (2016), recibió la comisaría en 2015. Él fue una figura central para charlar con sus asesores ya que contactó al asesor Demóstenes e Iván, ellos con más de 70 años, quienes fueron entrevistados en diferentes días.

Aprovechando las reiteradas visitas que se realizaron a la comisaria, se entrevistó a Samuel, quien es policía comunitario al servicio del comisario. Si bien, la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias, (CRAC) y su respectiva Policía Comunitaria,

⁶¹ Para un mayor acercamiento a este tipo de expresión artística, véase Ruiz, Carlos, 2004, *Versos, Música y Baile de Artesa de la Costa Chica: San Nicolás, Guerrero y el Ciruelo, Oaxaca*. D.F: El Colegio de México.

tiene una oficina aparte, contando además con una “Casa De Justicia”, ambas instancias (comisaría y CRAC) trabajan en conjunto mediante las policías comunitarias. Samuel tiene 36 años y es divorciado. Él claramente se asume como diferente a la población mayoritaria de la comunidad, es decir, no se considera afrodescendiente, moreno o negro, lo que por otra parte nos da indicios de la identificación de las relaciones interétnicas y los discursos racializados.

Vicente Marín es compositor de corridos y chilenas dentro de la comunidad. El contacto con él fue el consejero Iván. Su experiencia como ex comisario y como corridista proporciona información desde dos visiones: como ex autoridad y como el que brinda un mensaje, a través de sus corridos, sobre los comportamientos aceptables dentro de la comunidad. Él se asume como mestizo. De hecho, es interesante cómo un entrevistado se refiere a él y su familia como “de los ricos” del pueblo, porque son ganaderos.

Hay una entrevista a Raúl –de piel morena y alto- que no fue planeada, ni se siguió el formato de la guía. El informante es Raúl. Un día que Edna no estaba en su casa, fuimos con Héctor al centro de salud de la comunidad. Ella tenía que ir porque es beneficiaria del programa “Prospera”, y debía llevar a consulta médica a sus hijas e hijo, como parte de las transferencias condicionadas de este programa. En la charla se acerca Raúl -quien es primo de Héctor, y comenzaron a platicar del pueblo” y cómo eran sus costumbres.

Por último, Don Max es uno de los principales. Destaco que no todos los que son considerados principales necesariamente van a ser consejeros del comisario. De acuerdo con información de Divina, los consejeros son “gente del comisario”, es decir, la percepción es que son personas allegadas y afines a éste. Don Max por otro lado, es un varón de 104 años, además, de acuerdo con información de algunos entrevistados, él fue de los que “firmó” cuando se fundó el ejido de San Nicolás.

En El Pitahayo fueron entrevistadas 13 personas.⁶² Siete mujeres entre adultas y jóvenes. En un primer momento se recurrió al muestreo deliberado, para tejer a partir de ahí la bola de nieve. La primera mujer con la que me entrevisté, porque yo iba recomendada por parte de la informante clave, fue con la señora Teresa, de 60 años, casada y con tres hijos. Es nieta de una de las personas fundadoras de San Nicolás -reconocida como una de las ricas, de antaño. Teresa claramente tiene una visión crítica sobre la forma

⁶² Véase el anexo 6, donde se muestra el cuadro con los cargos de las y los entrevistados.

en cómo funcionan las cosas con las autoridades dentro de la comunidad. Este será un rasgo importante, porque las mujeres de la comunidad, con recursos suficientes, tienden a tener una participación política, sin embargo, ella manifiesta que no le gusta meterse en esos asuntos.

Reina –ahijada de Teresa–, es una mujer de 39 años. Está casada con Omar. En un primer momento la entrevista se iba a realizar solo con ella, pero esta se extendió hasta el momento en el que llegó su esposo de trabajar el campo y se incorporó a la charla. La entrevista fue útil, porque ambos dieron detalles sobre casos de violación sexual dentro de la comunidad, sin embargo, él comenzó a apropiarse de la palabra y la voz, por sobre Reina. Esta participación de Omar permitió enmarcar los discursos considerados legítimos, y que son compartidos por la comunidad, con rasgos generizados y racializados.

Mena es una de las pocas mujeres entrevistadas que tiene un cargo público dentro de la comunidad. Ella es asesora de la CRAC-PC, y estuvo como candidata a comisaria en la planilla que resultó perdedora, en el periodo anterior⁶³, y es claramente opositora al comisario y sus consejeros.

Doña Edna es una de las adultas mayores que llegó de joven al pueblo, es de un poblado cercano a Acapulco. Otra entrevistada, es Flor, a quien la presentó el comisario, ella es oriunda de la comunidad y tiene 50 años.

Lili es profesora y directora del único kínder que existe en la comunidad, es de las mujeres con mayor escolaridad de la muestra.

De las mujeres jóvenes, destaca Rosa, quien desde que tenía 16 años salió del “pueblo”, para irse a Acapulco. Ella es la única que manifestó su gusto por ir a la cantina, porque “tiene una idea distinta” según lo manifiesta. Su narrativa pretende desligarse de la mayoría de la comunidad, y se considera diferente. Manifiesta que ahí es un “pueblo chico, infierno grande...” ya que son bien “chismosillos”.

En esta misma comunidad, en total fueron seis hombres jóvenes y adultos mayores los entrevistados. El primero es Nengo, de 75 años y padre de siete hijos. Manifestó que las mujeres pueden decirle Domi -refiriéndose claramente a mí.

⁶³ Para elegir a un comisario en cualquiera de las comunidades se presentan planillas con cuatro candidatos. Los tres primeros van a ser comisarios durante un año, respectivamente, y el cuarto es el suplente. La planilla se eligió en 2014 (de julio de 2014 a julio de 2015, lo ocupó el primer comisario; de 2015 a 2016, el segundo comisario; y, de 2016 a 2017, el tercer comisario).

El comisario de la comunidad que estaba en dicho cargo durante el periodo del trabajo de campo es Jesús Camacho, quien tiene 50 años, y dijo tener experiencia migratoria hacia Estados Unidos. Además, manifestó tener una trayectoria de vida marcada por la violencia, ya que varios de sus familiares entre los que destacan su papá y sus tíos, fueron asesinados, por ende, él tuvo que salir de su pueblo desde pequeño, pero después regresó.

Eduardo es uno de los consejeros del comisario, tiene 50 años, y previamente fue marino. Heriberto es suegro del comisario y su asesor. Cabe destacar que todos los consejeros fueron presentados por el comisario. Al preguntar si existían consejeras mujeres, Eduardo respondió que sí, pero no recordó un nombre -se preguntó a otros consejeros, pero no dieron pistas, así que se optó por ya no buscar más información relacionada.

Por último –pero no menos importante– Evelio, aunque no es consejero de comisario, ha estado al pendiente de la situación y la política de la comunidad. De hecho, tiene gran importancia dentro del pueblo, ya que Reina manifestó que él es uno de los principales que existen.

Con este panorama de las y los entrevistados, a continuación, se destacan las relaciones en las que están inmersas dichos actores sociales, mismas que dan pie a la reflexión de los casos en los que la violencia contra las mujeres emerge.

Operacionalización

A partir del argumento de la investigación en torno a que los estereotipos de género y los derivados de la sexualización racializada están presentes en el ejercicio de la violencia, pero otros elementos –como los mecanismos culturales de control– contienen otras violencias como el feminicidio, a continuación, se procede a operacionalizar los conceptos.

Para el análisis que se presenta en el capítulo cuatro, cinco y seis, se codificaron las 28 entrevistas realizadas en San Nicolás y El Pitahayo, y se crearon familias de códigos.

Para analizar la información se toman en cuenta los conceptos, ya que, de acuerdo con Quivy y Campenhoutd (1992), la conceptualización es la definición o conversión

terminológica; constituye una estructuración abstracta que da cuenta de lo real. Para dar el paso de lo abstracto a lo real, se utiliza el programa Atlas ti, mediante el proceso de codificación, o lo que es lo mismo, la antigua práctica de marcar -con colores generalmente- las frases de interés.

Por lo tanto, en un primer momento se codificaron las narraciones que dan cuenta de las construcciones de género, y del proceso de racialización en las comunidades de estudio.

¿Cómo se traduce el concepto teórico género en evidencia empírica? Una vez que se tiene claro el concepto y la definición, se procede a codificarlo en Atlas ti. Posterior a la codificación, el siguiente nivel es la creación de familias, la cual tiene como función primordial agrupar objetos -o códigos- que funcionan para explicar algo y tener una visión en conjunto.

Taylor y Bogdan (citados en Chacon, 2004) sugieren que, en la investigación cualitativa, la codificación es un modo sistemático de desarrollar y refinar las interpretaciones de los datos. El proceso de codificación incluye la reunión y análisis de todos los datos que se refieren a temas, ideas, conceptos, interpretaciones y proposiciones (Chacón, 2004: 6). El mismo procedimiento del cuadro anterior se realizó con el concepto de racialización.

Cada uno de los conceptos se fue alimentando de códigos. Como parte del proceso de codificación, primero se clasificó de manera apegada a lo que expresan los y las informantes. Una vez identificados, se procedió a crear familiar con el fin de hacer una explicación en conjunto. Es decir, primero se codifican las frases, para posteriormente agruparlos en una familia.

El siguiente listado es el número de familias creadas para comprobar la hipótesis planteada:

- Género femenino (deber ser)
- Género femenino (no deber ser)
- Masculino: no deber ser.
- Masculino: deber ser.
- E-Violencia-feminicidio ⁶⁴
- E-Violencia física

⁶⁴ Nota. E, es el abreviado de ejercicio.

- E-Violencia Sexual
- Violencia simbólica
- Racialización masculina
- Racialización femenina
- Racialización/pueblo
- Cambios de valores (sociales)

Para identificar las normas de género que están presentes en las comunidades de estudio –cuyo análisis se presenta en el capítulo cuatro–, en el cuadro siguiente se muestra la información generada en cuatro familias de códigos para explicar las características de las normas de género en las comunidades de estudio, tomando en cuenta que esta es una jerarquía presente en el ejercicio de la violencia.⁶⁵

Cuadro 14. Operacionalización del concepto “construcción de género”

Familia: Género femenino ideal (+)	Familia: Género femenino negativo (-)	Familia: Género masculino ideal (+)	Familia: Género masculino negativo (-)
Género: virginidad	Género: mujer de la vida alegre	Género: hombre casado	Género: hombres que no trabajan
Género: mujer casada-a la casa	Género: mujer no andar con casado	Género: hombre casado -no pasar amante enfrente-	Género: hombre cobarde con otro hombre
Género: mujeres -se honraban al quedarse con el hombre-	Género: mujer casada (coscolina)	Género: hombre razonable que no pelea	Género: masculinidad-violencia
Género: la mujer no debe ser infiel	Género: mujer infiel	Género: hombre proveedor	Género: hombre que amenaza

Fuente: Elaboración propia, a partir de las entrevistas, tomando el concepto de Scott (1996).

⁶⁵ Nota aclaratoria. Estos códigos solo son una muestra de los que se han creado para analizar la construcción del género y el ejercicio y contención de la violencia física, violación sexual y feminicidio. En los anexos se adjuntan los cuadros con todos los códigos y las familias que se han creado.

Cuadro 15. Operacionalización de la racialización

Concepto	Dimensión	Sub-dimensión	Categoría	Observables
Racialización: Relaciones sociales que se sustentan en la idea de raza es una construcción social, contextual, y reproducida a través de prácticas.	No humano	Animalización	Hipersexualización: Sobre la construcción estereotipada de las mujeres negras.	Frases que aluden a la sexualidad y al carácter: -Calientes -Fogosas -Bravas -Cabronas
			Ethos violento: Sobre la construcción estereotipada de los hombres negros como violento y violador.	Frases que aluden a la sexualidad y al carácter como: -Bravos -Malos -Gallos -Huevones

Fuente: Elaboración propia, 2016.

Para el capítulo cinco, de la misma manera se codificaron todas las entrevistas – previamente transcritas– y se crearon igualmente familias de códigos. En primer lugar, se operacionaliza el concepto de violencia de género en las dimensiones física, violación sexual y feminicidio en el nivel corporal y simbólico.

Para agrupar la dimensión de la violencia corporal, se establecieron las siguientes tres familias de códigos: 1) familia sobre el ejercicio de violencia física, 2) familia sobre el ejercicio de la violación sexual, 3) familia sobre el feminicidio. Para agrupar la dimensión de la violencia simbólica, se creó solo una familia con el mismo nombre, la cual incluye todas las justificaciones sobre la violencia corporal -física, sexual y feminicidio- contra las mujeres.

Cuadro 16. Operacionalización del Ejercicio Violencia de género, en la dimensión simbólica y corporal

Concepto	Dimensión	Sub- dimensión	Categoría	Observables
Violencia de género contra las mujeres	Corporal (rango dimensional: empujón, herir)	Física		La experiencia de las mujeres frente a: -Golpes (bofetada, patada, pellizcos, jalar del cabello). -Características de los casos que se hacen públicos y mediáticos respecto a esta violencia. -Datos estadísticos a nivel estatal, regional y municipal.
		Sexual	Violencias sexuales: Una forma de coacción sexual, que implica obligar a alguien a tener relaciones sexuales	La experiencia de las mujeres frente a: - Violación (obligar a las mujeres a tener sexo). -Casos que se hacen mediáticos en la región. -Datos generales a nivel estatal, regional y municipal.
		Feminicidio	Íntimo-pareja. Sexual. Por ocupaciones estigmatizadas. Familiar.	Número de asesinatos de los siguientes tipos: -Íntimo de pareja Sexual -Por ocupación estigmatizada
	Simbólica (regaño en privado, insulto en público)	Justificación de la violencia	Mujer mala.	Frases o discursos comunitarios y o tradicionales que contienen la violencia por parte de los varones.

Fuente: elaboración propia a partir de Bourdieu (2000); Monárrez (2010); Ley general de Acceso (2007).

Para presentar los resultados del capítulo seis, a partir de las entrevistas se identifican las formas y el peso que adquieren ciertos mecanismos comunitarios que controlan la violencia, como el arreglo, la venganza, el pago económico y la sanción social –en forma de micropenalidades– dentro de la comunidad.

Para construir la discusión, se codificaron todas las entrevistas y se crearon las siguientes familias de códigos: 1) familia sobre autoridades del derecho consuetudinario, para agrupar a las autoridades con legitimidad comunitaria, que incluyen al comisario, a

los principales y a los consejeros del comisario, puesto que son fundamentales para que los mecanismos comunitarios de control se hagan efectivos- como lo veremos a continuación; 2) familia de contención material de la violencia de género contra las mujeres, para identificar los mecanismos de control comunitario; y, 3) familia de contención simbólica de la violencia de género, para agrupar la sanción social comunitaria que adquieren formas de micropenalidades, sobre aquellos varones que ejercen la violencia donde no está permitida, o por excederse en el ejercicio de ésta (véase cuadro 17).

Cuadro 17. Operacionalización de contención de la violencia

Concepto	Dimensión	Categoría	Observables
Mecanismos comunitarios de control de la violencia: Son los ordenamientos, y acciones por parte de las autoridades, la comunidad y la familia, para prohibir, restringir, o aminorar la violencia contra las mujeres. (interdicciones comunitarias) *.	Simbólica: Son las interdicciones, y los señalamientos discursivos sociales si se transgreden las prohibiciones.	1. Micro penalidad sobre los varones: Castigos sutiles, no corporales que recaen sobre los varones que ejercen ciertos tipos de violencia no toleradas dentro de la comunidad.	Frases o Discursos comunitarios y o tradicionales que contienen la violencia por parte de los varones.
	Material: Elementos que se pueden identificar de forma objetiva.	1. Lugar de origen dentro de la comunidad: 2. Redes familiares: Hace referencia al apoyo que brindan la familia consanguínea y política, para responder e intervenir por la mujer, dentro de la comunidad, ante eventualidades violentas. 3. Economía de los intercambios de la violencia.	Es o no de la comunidad. -Venganza contra el agresor y su familia. -Obligar a abandonar la comunidad al agresor. -Intervención de las autoridades y las familias, para arreglos económicos resultado de la violencia.

Fuente: Elaboración propia, a partir de Foucault (1998). *Definición propuesta.

Alcances y limitaciones

La primera parte de la investigación tenía un alcance descriptivo desde los métodos cuantitativos, pero no por ello es menos importante. Los resultados son en sí mismos hallazgos, al mostrar los bajos grados de feminicidio y ciertas diferencias que existen entre los municipios con población mayoritariamente indígena y afroamericana. Con esto se desmitifica, por lo menos respecto al asesinato de mujeres –sea o no feminicidio– la idea del *ethos* violento. No obstante, en los datos presentados no se puede señalar quiénes de las víctimas son mujeres que pertenecen al grupo afroamericano, ya que los datos oficiales no hacen clasificación al respecto. Sí hay una mejor sistematización en los datos proporcionados por el CONAVIM (2016), donde se asigna un campo para la información sobre “grupo étnico” de la víctima, y solo se pone información si es de algún grupo indígena.

Al echar mano de los métodos cualitativos se hace posible explicar la relación de esto con el ejercicio y/o contención de la violencia de género en tres dimensiones: física, sexual y feminicidio a nivel comunitario, un enfoque que los datos estadísticos disponibles no permiten captar. El lugar de enunciación es la comunidad -sus autoridades tanto comunitarias y las del derecho vigente, así como los miembros que residen- para hacer una interpretación de cómo se visualiza la violencia contra mujeres que son de la comunidad y las que son de fuera.

Ya planteado el estudio de caso, delineado el contexto y los sujetos, y señalado el estudio de corte cualitativo a realizar a partir de entrevistas semiestructuradas a profundidad, en el siguiente capítulo se inicia un análisis con una caracterización más profunda de la dinámica comunitaria de los casos seleccionados.

Capítulo 4

Normas, trasgresión de género y relaciones racializadas en San Nicolás y El Pitahayo. Antecedentes para abrir la puerta al ejercicio de la violencia

Antes sabías trabajar, sabías ganar, sabías todos los juicios del campo. La mujer sabía todos los juicios de la cocina ¿qué le ibas a dici'? No le dicias nada. Ahora saben leer, pero no saben hacer cocina, no pueden las chamacas, ¿cómo pues sino las enseñas?
(Don Max, principal)

En el presente capítulo se detallan las múltiples y contradictorias formas con las cuales se presentan y representan las relaciones de género dentro San Nicolás y El Pitahayo. De esta manera se exponen las experiencias narradas por los hombres y mujeres respecto a la racialización y generización a partir de normas que se comparten, se tensionan y, a veces, se cuestionan. Con esto se busca responder el siguiente cuestionamiento: ¿Cuál es la relación entre las normas de género y su trasgresión, con la violencia que se ejerce en contra de las mujeres dentro de las comunidades? Se señala que las normas y su transgresión sientan las bases para entender el ejercicio de la violencia tanto corporal como simbólica.

El capítulo está estructurado de la siguiente forma: primeramente, se describe la construcción racial que se hace sobre los hombres y mujeres de las comunidades⁶⁶, donde se sostiene que existe un discurso racializado -cómo es el carácter “típico” de hombres y mujeres de la comunidad o “de la zona”, de acuerdo con las narrativas.

En el segundo y tercer apartado se reconstruyen las normas de género para las mujeres. Se identifica un primer modelo que es denominada “del deber ser”, puesto que apela a una construcción en diferentes niveles, tanto en la pareja como en el nivel individual del ejercicio de la sexualidad. Posteriormente, se presenta el modelo de lo que no se desea o espera en las mujeres, es decir, de las trasgresoras: las “no respetables”. Mujeres que van a las cantinas, las “solas” -que ya tuvieron relaciones sexuales y que no tienen pareja estable-, que se prostituyen o que no atienden “como debe ser” a su pareja sexo-afectiva.

⁶⁶ Es importante hacer mención que en la guía de entrevista no busqué elementos raciales, o preguntas en torno a mujeres u hombres “negros”, sino que partí de que existía un discurso racializado en Cuajinicuilapa y en la región de la Costa Chica, tomando como referencia los referentes musicales como las chilenas y los corridos. Además de los distintos estudios que analizan la identidad a partir de elementos espaciales, por ejemplo (Hoffmann, 2007).

En el cuarto apartado se expone la construcción social del género para los varones de la comunidad, en términos de las relaciones de pareja, las obligaciones como proveedor, y respecto al ejercicio de la sexualidad libre. Un último apartado se destina a los posibles cambios de valores; elementos como la migración y la escuela, de acuerdo con las entrevistas, han transformado la vida comunitaria.

Género y racialización en San Nicolás y El Pitahayo

Simone de Beauvoir, con su frase célebre “no se nace mujer, llega una a serlo”, apuntó que el género es construido con un sustento biológico. A pesar del binarismo con el que Beauvoir concibe el género -mujer-hombre-, su valor radica en la teorización de la realidad vivida, que ha sido mediada por la conciencia, y definida por las estructuras sociales y culturales. Hay un cuerpo vivido, y las mujeres han sido hembras que se definen, y las definen como tal. De igual manera que la “raza” como tal no existe, el sexo tampoco. No obstante si existen mujeres, hombres y relaciones sociales racializadas a partir de rasgos fenotípicos en la región de la Costa Chica de Guerrero⁶⁷, también es verdad que existen diferencias físicas reales entre hombres y mujeres, así como tipos de cabello y tonalidades de piel, esto a su vez marca las experiencias que atraviesan los cuerpos de las mujeres indígenas, afrodescendientes, etc., cuyo pensamiento emerge precisamente de esas experiencias marcadas por la intersección de opresiones.

Respecto a las normas de género, en esta investigación, al asumir la existencia de una construcción de comportamiento ideal de las mujeres, se asume una postura de la mano de las teóricas feministas constructivistas, las cuales asumen que el género es un ordenamiento social que se construye a partir de normas, reglas, instituciones y se reflejan en las prácticas y el discurso de hombres y mujeres.

No obstante, las asignaciones ideales de género, identificadas tanto en San Nicolás como en El Pitahayo, tienden a una situación de subordinación de las mujeres, por ejemplo: no salir de casa, tener la comida lista, no ingerir alcohol, no bailar en las fiestas con nadie más que con la pareja, no salir con amigas, etcétera.

⁶⁷ Por ejemplo, el trabajo de Odile Hoffmann sobre dos comunidades de Cuajinicuilapa -Colonia Miguel Alemán y El Pitahayo- muestra las “formas en que se asocian las identificaciones étnicas y raciales a determinados lugares, apoyándose en la noción teórica de “capital espacial”. (Hoffmann y Rodríguez, 2007: 48).

El género y sus normas, regula las relaciones en los espacios privados -familia y pareja-; así como en los espacios públicos en la comunidad, para delimitar las acciones, horarios y el ingreso a éstos, mediante lo que Scott (1996) denomina símbolos culturales, conceptos normativos.

Una de las caras de Jano significa el modelo a seguir, es decir las normas. La otra cara apunta a la construcción de un modelo con el que se busca sancionar dentro de la comunidad aquellas acciones no aceptadas. Lo anterior se manifiesta en aquellas mujeres que no son “respetables”, porque van a las cantinas, porque bailan de forma desinhibida, se prostituyen, o son las amantes -las queridas. Todas estas características se resumen en una sola palabra: “güinza”, es decir aquella mujer que ejerce la sexualidad, tenga o no tenga pareja sexo-afectiva, y que, al ser estigmatizada con esta palabra, es inherentemente insultada y juzgada.

El hombre “característico” de San Nicolás y El Pitahayo

De acuerdo con la narrativa de los y las entrevistadas, el carácter del hombre afromexicano es identificado como “fachoso, sin billete, mujeriego... el típico ‘Sannicolaseño’⁶⁸ es un hombre trabajador... luchón...” (Neto, 2016). Estos elementos, refieren a atributos individuales típicamente considerados positivos: humildes, trabajadores y sexualmente deseosos. Esto, lejos de eliminar la caracterización racial de los habitantes, da pie a otras relaciones sociales racializadas. Por ejemplo, al explicar qué causas pudo llevar a Mario Cadera a cometer el asesinato de “La Chaparra”, se recurrió a señalar que el agresor - Mario Cadera-, era “cruza de indio con el negro... Su mamá era india... y su papá de él, negro... Si pues, aquí es criollo” (Neto, 2016). En general, el carácter que describen de él es que tenía sus “arrancadas” y “era un hombre malo, que andaba matando”.

La masculinidad del afrodescendiente en los relatos de los residentes también se sostiene en un fuerte sentido del respeto contenido en la idea de “ser creído”, es decir, “... si yo soy no me va a faltar el respeto otro, si soy yo... o sea... de que no se sobaje ante nadie, quiero decirle que, si alguien me viene a faltar el respeto pues, *mi orgullo de hombre* [cursivas propias] va a decir, ‘no porque me estas faltando’” (Raymundo, 2016).

⁶⁸ Gentilicio que se utiliza dentro de la comunidad para llamar a las personas originarias de San Nicolás.

Dentro de la misma comunidad, perviven otras identificaciones raciales que apuntan a rasgos distintos a los mencionados de los afrodescendientes. Un informante que asume su ascendencia entre “cruza” de hombre indio y mujer española, señala: “nosotros tenemos cruza de indio, con blanco... Mi bisabuela era española, y ya mi bisabuelo, indio. [Él decía] ‘al negro no más le tocas un tambo y luego empiezan a bailar’. Al negro le gusta el baile, la música, el trabajo poco” (Vicente, 2016).

Así, el hombre afromexicano se representa como humilde, trabajador, que reclama su respeto y bailador, pero que puede llegar a ser violento al ser “cruza” con indígena, e incluso poco afanoso cuando es descrito por quienes se adscriben parte de otros grupos étnicos- raciales.

La mujer “característica” de San Nicolás y El Pitahayo

Un aspecto clave es que, al tratar de indagar respecto a la mujer “típica” -que realmente se les preguntaba cómo era la mujer de San Nicolás o de El Pitahayo- en ambas comunidades, los señalamientos fueron hechos en relación con la sexualidad y a la normatividad incumplida. Por ejemplo, la “mujer que anda mal” es porque anda con varios hombres (Raymundo, 2016). La mujer calurosa, es aquella que está casada, “y que quiere otro hombre” (consejero 1 Sn, 2016). Por lo tanto, esa mujer que anda con otros hombres -más allá de su pareja-, es una “prostituta” (Raúl, 2016).

Por otro lado, cuando las mujeres andan tomadas “pierden la vergüenza de bailar feo... y ya no saben lo que hacen” (Divina, 2016). Ahora bien, respecto a la clasificación de las mujeres como “putas”, un relato interesante analíticamente, es el de un entrevistado que aclaró durante la entrevista que esta palabra se ha malinterpretado. Él sugiere que toda mujer que tiene sexo es puta:

[...] mucha gente la entendemos mal, dice “puta”, bueno, por eso nací yo porque mi madre fue puta con mi papá, no con otro hombre, puta con mi papá, nada más que mucha gente lo tomamos groseramente y no es así. *Putá tú, putá tu madre y putá tu abuela, ¿cómo no voy a se puta yo?*” (Raúl, 2016)

Por último, las mujeres dentro de la comunidad, además de la alegría, son asociadas a un carácter fuerte, “picasas” (Susana, 2015); “cosa aparte”.⁶⁹

⁶⁹ Como diciendo que su carácter es extraordinario, fuera de lo común.

También el relato de un sueño da pistas para entender este carácter, cuando Teresa soñó que su esposo la iba a golpear con un cable de luz, ella le cuenta, y en tono de relato, le advierte:

Teresa: hay Miliano si tú me pegas con eso, yo no voy a aguantar, pero yo te mato, ora sí que saco el rifle, pero tú no me vas a...

Miliano: No digas cosas, qué andas soñando, que andas matando...

A pesar de que este pasaje sea alusión a un sueño, este puede tener varias interpretaciones. Una lectura posible es que el sueño contado a la persona que ejerce violencia sea una estrategia discursiva en forma de advertencia de que no se tolerarán estas acciones en la vida real.

Mujer ideal y las normas de género asignadas en las comunidades

Tanto el hombre como la mujer son identificados con características diferenciadas –y contrapuestas–: superior e inferior (Bourdieu, 2000). Esa oposición conduce a que la trasgresión del género haga vulnerable a la mujer a la sanción pública y violencia simbólica.⁷⁰ A continuación, se analiza la construcción social de género sobre hombres y mujeres dentro de la comunidad, tomando en cuenta la carga simbólica y práctica atribuida a diferentes espacios -asumiendo que esta división dicotómica es una construcción social-: Privados -individual, en la pareja, dentro de la familia; y, en el espacio público, es decir en la comunidad.

Existe un primer nivel del ideal del comportamiento de las mujeres: la relación en la pareja. El comportamiento alude al “deber” que incluye maneras de actuar como el de “respetar al esposo... a señores grandes” (Edna, 2016). Dentro de las acciones, la fidelidad es otro de los pilares sobre el que se construyen las normas de género; atender a la pareja; limitarse en el consumo del alcohol; y restricción de amistades masculinas.

Respecto a la fidelidad, una frase que sintetiza dichas normas es la que manifiesta uno de los asesores del comisario, “no es pecado amar, pero solo con su compañero” (Demóstenes, 2016). La Real Academia de la Lengua Española⁷¹, define fiel como

⁷⁰ La transgresión de género en el caso de los varones también tiene resultados en las prácticas dentro de la comunidad. Sin embargo, no me ocupo a profundidad -como sí lo hago con las mujeres- porque me interesa explicar e interpretar el ejercicio de la violencia contra ellas.

⁷¹ La RAE ha sido una institución hegemónica que muchas veces refleja esa visión del mundo tradicional y androcéntrica, sin embargo, traigo a colación sus definiciones, para tener un punto de comparación.

“lealtad, observancia de la fe que alguien debe a otra persona”, que en este caso es al esposo. Se desprende de aquí la fidelidad, cuyo significado es que “guarda fe, o es constante en sus afectos, en el cumplimiento de sus obligaciones y no defrauda la confianza depositada en él (Real Academia de la Lengua Española⁷²).

Eso implica, de acuerdo al consejero Heriberto (2016), que “...una mujer debe respetar al esposo”, pero además las normas exigen a las mujeres que deben tener claros los límites de sus actos, y permanecer a la vista de las personas en eventos públicos, por ejemplo “...te vas a una fiesta, y ya te desapareciste, y eso se ve mal, una mujer ya con una pareja, al rato ya andas bailando con uno, como si fuera tu esposo...” (Edna, 2016). La fidelidad, dentro del matrimonio es exigida especialmente a las mujeres, aunque ambos deben “respetarse”, “no ser infiel, la mujer pues” (Heriberto, 2016), aunque después este informante matizó que también el hombre debe “ser fiel con su pareja” o por lo menos, no pasar a la amante frente a su pareja estable.

Las normas de género exigen que las mujeres deben “darse su lugar, pa’ que nos respeten” (Divina, 2016), es decir, no deben tener otra pareja a parte del esposo. Tomando el espacio como una dimensión, uno de los consejeros del comisario cuenta que la mujer, dentro de San Nicolás, puede estar en cualquier lugar del pueblo, pero que sea “honradamente”, porque hay conductas que no “entran en la sociedad [tal como hacer] ese mal, que no es pecado, amar, pero con una sola persona, no que busco otro, y lo acepte, y busca otro y lo acepta... eso no se ve bien” (Demóstenes, consejero, 2016). Algo que se puede resaltar es la contradicción discursiva con la que relata a las mujeres, ella “busca” y es activa, pero al final de cuentas acepta al varón -la convierte en pasiva, cuando simplemente lo “acepta”. ¿La mujer acepta, o busca al hombre? No queda claro en el pasaje, pero lo que sí se puede identificar es la condena que se hace sobre las mujeres: ellas no se “ven bien” con el actuar de andar con varios hombres -sea secuencial o al mismo tiempo.

Andar con varios hombres –no necesariamente todos a la vez, sino que puede ser de manera consecutiva– implica que la persona es “calurosa” (consejero 1 Sn, 2016). Sin embargo, ese adjetivo parece caracterizar de manera especial a las mujeres. Por ejemplo, al preguntar de manera específica a qué se refería por persona calurosa, el mismo

⁷² Última consulta 11- 12-2016, disponible en: <http://dle.rae.es/?id=QcFNGvF|Qcbr2iI>

consejero especifica que “hay muchas mujeres que tienen a su marido, y quieren otro hombre... una mujer casada, no debe hacer eso”. Lo caluroso tiene una connotación despectiva, se asocia a las mujeres y sobre todo con un cambio aparente de valores con el que se caracteriza a las nuevas generaciones, pues “ahorita hay unas mujeres más altas que el hombre, por eso hacen tontos a los maridos, si un hombre es alto de la naturaleza... y ellas buscan con quien estar... eso es ser caluroso...” (consejero 1 Sn, 2016).

Por otro lado, la limitación del ejercicio de la sexualidad no se enfoca solo a las mujeres solteras o casadas, sino a mujeres viudas, pues a pesar de que no es un señalamiento recurrente, de una mujer viuda se admira que sea trabajadora, “que no se les conoce que anden con un hombre o con otro, que son mujeres ejemplares” (Raymundo, comisario, 2016).

Otra de las expectativas que se tiene sobre las mujeres es que ellas, además de respetar a la pareja, deben hacer lo posible por “atenderlo”, enfocadas en las ocupaciones reproductivas dentro del hogar. O, mejor dicho, “se tiene que portar bien... atender a su marido, porque, para eso somos las mujeres...” (Viviana, 2016).

Esta asignación, independientemente de la edad, es compartida por las diferentes generaciones de mujeres. Doña Tila (2016), por ejemplo, siempre estaba al pendiente de tener “las memelas” calientes para cuando llegara su esposo, porque “era pleito que no tuviera la tortilla temprano”. En esta misma línea, Héctor (2016) dice que una mujer debe cumplir con un modelo, pues este le reclama a su esposa en algunas ocasiones: “...Edna tú no tienes aquí como debe. Le digo *comora* [por ejemplo] yo *gua* [voy a] otro lado, unas señoras, nomás amanece y ya andan barriendo”. Por ende, ella tiene que estar en casa, “atenderlo, limpiar la casa, hacer la comida” (Jesús, comisario, 2016).

La mujer dentro del matrimonio se convierte en el respaldo del hombre (Raymundo, comisario, 2016). Pero, además, ella tiene que tener iniciativa para atender a la pareja, de lo contrario es catalogada como “flojita”. Así lo relata un informante al referir que su hija tenía ese comportamiento con su yerno, “ese es un comportamiento que no se debe hacer en la casa; en la casa más que nada una mujer sabe *su obligación como pareja*, si sale a trabajar tiene que... por lo menos tener lista su comida... tener limpio” [cursivas propias] (Samuel, 2016). No obstante, de acuerdo con la experiencia de Samuel, el carácter de su hija es distinto cuando ella estaba con la familia del esposo en otra

comunidad, en el estado de Oaxaca. La autoridad paterna se hace explícita al pedirle a su yerno que se ocupe del comportamiento, quien le dice: “mira, *tú como su pareja tienes que decirle las cosas*, no importa que yo esté aquí, tú dile que haga las cosas, como tu esposa que te atiende, yo me atiendo solo... [cursivas propias]”. El relato muestra, entre otras cosas, que tanto el padre, como la pareja -dos figuras masculinas de autoridad-, son quienes se encargan de hacer valer las normas de género dentro de la casa, indicándole a la mujer qué es lo que se espera de ella.

Otra función del papel de la figura paterna va en el sentido de exigir a su hija que soporte la violencia si es que no cumple con su deber:

Y los padres no eran conscientes, que, porque llegaba la hija, “¿por qué te *veníás*⁷³, porque te *veníás*...?”, “no que ando mal con mi marido, que me pegó...” “ve a hablarle a fulano y a sutano que vengan *pa’ca*...” va el suegro, va la suegra y el yerno, aquí está esta muchacha “¿cómo se vino...?”

Ya el marido...-” no pues, le di un mandado, *no lo quiso hacer, se porta mal, es grosera conmigo*, y ya le di su golpe...”

-¿No te lo dije? primero que te querías casar, ahora te vas a aguantar.

La mujer, si está sentado ahí el marido y le dice “alcánzame esa *lumbre pa* prender el cigarro”, tiene que ir... porque la está mandando su marido y tienes que hacerlo, y él también tiene que ser responsable de las cosas que son tuyas... tu *ropa, la manutención y todo eso*... [cursivas propias] (Iván, consejero, 2016).

El relato, además, muestra que el diálogo y la palabra la tiene el esposo, es entre hombres -el padre y el yerno-, la mujer, en este caso la hija, no tiene la voz para expresar sus argumentos y su experiencia. No obstante, es pertinente señalar el nuevo papel económico que las mujeres han adquirido poco a poco, ya que ellas salen a trabajar y aportan al gasto de la familia. Aquí “la crisis económica”, señala Gutiérrez (1997), “ha doblegado al hombre afroamericano en su actitud machista, que considera una afrenta o desprestigio social que su esposa trabajara, porque era muestra de incapacidad para mantenerla” (Gutiérrez, 1997:105). No obstante, no hay un modelo ni discurso único en torno a la proveeduría, ya que a veces es bien visto que las mujeres trabajen, pero en otros casos se sanciona discursivamente que el marido no mantenga a su pareja.

Ahora bien, un resultado que se tiene cuando la mujer no cumple con lo que se espera de ella es que la pareja busca a otra mujer -como pareja- en la comunidad, y esto es aprobado entre las mismas mujeres, ya que, si este llega “y ni le dan de comer, *ta*

⁷³ Hacen referencia a que el padre pregunta las causas de por qué se viene con ellos al hogar.

trompuda -la mujer-, allá va él más *pa' atrás*, por eso dicen ‘a fulana le quitaron su marido...’” (Teresa, 2016).

Respecto al ejercicio mismo de la violencia, si una mujer no cumple el rol esperado como esposa, entonces la violencia física se hace presente. Ser una “verdadera mujer” significa cumplir gran parte de esos aspectos del ideal. Así lo relata Teresa:

No, a mí mi marido ¡no me lo iban a quitar...!, no, porque yo también *soy mujer, nunca me dio un azote*, porque nunca *tuvo* que dármele, su ropa limpia y bien planchada... y *ahí ta'* para la hora que quiera, a mí no me iba a estar diciendo "plánchame esta muda de ropa porque esa me la voy a poner..." ya estaba yo planchando con mi aguja y mis botones, por si le hacía falta un botón a la camisa: su hilo de colores, ya tenía yo todo el color le digo; su comida [cursivas propias]" (Teresa, 2016).

El relato indica una relación entre el saber “ser mujer” y el ejercicio de la violencia corporal -el azote. La mujer casada debe hacer cumplir con su rol, pero, además, defender con su comportamiento a su esposo de otras mujeres, que al parecer siempre están “dispuestas” a complacerlo. Además, tienen que esforzarse porque “el título de señora se gana” (Teresa, 2016). Esto sugiere que la relación de pareja, tanto en lo afectivo como en la carga de trabajo, recae en la mujer.

Dentro de la comunidad es sumamente valorado que las mujeres solteras no anden con hombres casados, porque “eso no lleva a nada bueno” (Reina, 2016); además ella solo debe andar con una pareja y “no andar con tantos muchachos” (Divina, 2016). A continuación, se muestran los atributos referentes a la sexualidad de las mujeres, donde la virginidad y la fidelidad son las dos dimensiones que sostienen la feminidad idealizada de las jóvenes casaderas.

Aunque la importancia de la “virginidad” -la inexperiencia sexual- no es la misma que hace algunos años, de acuerdo con las y los entrevistados, esta es aún valorada para el casamiento. Por el contrario, si no tenía “el virgo” (Rosa, 2016), o no “salía con su derecho” (Neto, 2016), podían ser objeto de violencia simbólica, es decir, exponerla ante la comunidad al respecto de que ella “no había salido señorita” (Neto, 2016). Incluso podían ser “entregadas” al comisario para que su familia fuera a “recogerla” (Demóstenes, consejero, 2016), lo que lejos de eliminar la exhibición, se hacía más enfática “si esa chica no salía virgen, lo que hacía la suegra era ponerle la ropa más rota que tenía, y la traían aquí en la comisaría. Se decía: “está rota, no sirve” (Flor, 2016).

La falta de virginidad viene a representar el deshonor de la familia de la mujer, porque no ha garantizado la “virtud”, y cuidado a las mujeres que la integran. Por el contrario, si ellas tenían esta característica, si la mujer “salía señorita”, era mostrada ante la comunidad, como muestra de “honra”, y honor, se la pasaban “todo un mes cambiándola, tirándole sus cuetitos”, con lo cual la comunidad se percataba de la “virtud”.

Sin embargo, ahora, aunque las mujeres ya hayan tenido experiencia sexual antes del matrimonio, se casan “si el hijo la quiere” (Lili, 2016); “...aunque no salgan, se casan con ellas, y él [la pareja] tranquilo” (Doña Tila, 2016). Sin embargo, esto no quiere decir que actualmente no se tome en cuenta como “virtud” y que hayan desaparecido totalmente las prácticas de exhibición comunitaria, pues como dice el comisario actual,

se acostumbra que si no es virgen no hay responsabilidad, dicen “no pues te vas y te entrego yo con tu papá porque no me saliste virgen” y viceversa, pues a veces no son virgen, pero si son novios o algo más, dicen “no pues me voy a quedar con ella, pero sin ningún compromiso de que voy a casarme ahora sí que, con una fiesta, me voy a casar como yo quiera...” (Raymundo, 2016).

Si bien, las mujeres ya no son exhibidas públicamente por este motivo, el hecho de hacer fiestas pequeñas es una señal de que el compromiso no es del todo grande. Por el contrario, “tirar muchos *cuetes*” es signo de que la mujer salió virgen, eso es para destacar que el hijo –y la familia– hizo una elección acertada, tal como destaca un informante que se lo contó una residente de la comunidad: “cuando mi hijo robe, ¡no!, si sale señorita, *gua*⁷⁴ quemar San Nicolás, con *cuetes* y *cuetes* [cursivas propias]” (Vicente, 2016). Sin embargo, sino tiraron cohetes es porque “ya no es señorita” (Mena, 2016).

En lo que refiere a las mujeres que no eran “vírgenes”, o que no aceptaban casarse con el hombre que se las llevó por la fuerza, son nombradas “mujeres solas”, “objeto” disponible para cualquier hombre, así lo destaca Samuel: “ya una mujer, que se iba con otro, es una mujer sola, ya anda con uno, otro... o sea ya la ven, o la veían en ese tiempo, como este... cómo le diré... cualquiera le hablaba pues, nada más para andarse burlando...” (Samuel, PC, 2016). Esto implica, aparentemente, que ya no tendría la oportunidad de casarse, acto que sigue siendo la forma valorada dentro de la comunidad.

⁷⁴ Significa “voy”.

La “virginidad” viene a representar el honor de la familia de la mujer, porque ha garantizado la “virtud”, y ha cuidado a las mujeres que la integran. La marca de la virginidad es la sangre que se desprende de la primera relación sexual. De acuerdo con la información de los y las entrevistadas, en tiempos pasados, como ya se mencionó, quien no era virgen al llegar al matrimonio, era enviada a la comisaría para que las “recogiera” su familia. Ellas eran exhibidas con la ropa “más rota y vieja” (Flor, 2016), era una exhibición social contra el honor de la familia, siendo la mujer el instrumento que reflejaba dicha deshonra. Al respecto, y para comprender lo anterior, se recurre al planteamiento de Erving Goffman, quien señala que el sentido original de la palabra *estigma*, creada por los griegos, era el siguiente:

[...] para referirse a signos corporales con los cuales se intentaba exhibir *algo malo y poco habitual en el status moral de quien los presentaba...* Los signos en el cuerpo y advertían que el portador era un esclavo, un criminal o un traidor –una persona corrupta, ritualmente deshonrada, a quien debía evitarse, especialmente en lugares públicos– [cursivas propias] (Goffman, 2006: 11).

La ropa rota, puesta en el cuerpo de la mujer, es el estigma, ella es exhibida, tal como relata Bulmaro:

Hace muchos años, yo he de haber tenido como unos trece o catorce años, cuando pasaron a una muchacha con una sábana blanca pero rota, y un cántaro, y el cántaro ahora sí quebrado, que porque -yo no entendía muy bien-, que no salió señorita... Escuché que el presidente municipal dijo *se lo merece por puta* [cursivas propias] (Bulmaro, 2016).

Por un lado, la sábana blanca manchada con sangre es la otra cara con la que se exhibe la honorabilidad y eso perdura en el tiempo, así se lo relató una residente de la comunidad a uno de los informantes: “decía una señora..., no Vicente, la mujer cuando *es señorita* mancha el calzón o la sábana, aunque la laves -dice-, no *se borra*” (Vicente, 2016). La marca indeleble, no necesariamente será la sangre en sí misma, sino su honorabilidad que perdurará en el tiempo.

Anteriormente, al no “salir virgen” había dos vías posibles: 1) que se entregara a la mujer con el comisario, 2) que se quedara con la futura pareja, pero solo amancebada. Lo cual no limitaba al hombre tener otras parejas. Sin embargo, si bien es honor de la familia de la mujer ser “virgen”, esto lleva inherente la masculinidad de la futura pareja, porque para el futuro esposo tal hecho es de gran valor debido a que “no le van a ver la

cara de tonto” (Flor, 2016), en el sentido de que otro hombre va a señalar a la mujer, y por ende a él, porque alguien más ya se acostó con ella.

Tal es la presión por el cumplimiento del ideal de las normas de género, que para una mujer ha sido preferible infringirse daño, para no ser señalada ante la comunidad, así lo relata Vicente (2016), quien cuenta que su hijo tuvo relaciones sexuales con una joven de su edad, y la madre de la joven la fue a “entregar” a casa del varón con el fin de arreglar para que se “casaran”; él llevó a la joven al médico para que verificaran si era virgen o no:

Se fueron, resulta allá la revisa el médico legista, a la chamaca la habían lastimado con un cortaúñas o algo en su parte, para sacarle sangre y manchar la ropa interior... ella ya no era virgen, *ya habían pasado un montón de chamacos*, pero con tal de... como tienen arraigados la virginidad para casarla, y para lograr eso...lastimar a su hija de esa forma, en su parte [cursivas propias] (Vicente, 2016).

En el relato se aprecia la sanción que hace Vicente, por el aparente “arraigo” de la virginidad, sin embargo, sanciona a la joven, al señalar que por ella ya han pasado un montón de chamacos, lo cual coloquialmente, cuando una mujer anda con varios, se les estigmatiza como “güinzas”.

Mujer trasgresora de las normas de género

En este apartado se muestra cómo son señaladas las mujeres que, dentro de la comunidad, no cumplen con el rol esperado. Se exponen los estigmas con los que se señala a las mujeres consideradas “transgresoras”, mismas que son potenciales víctimas a ser objeto de violencia corporal.

La violencia corporal no se separa de la dimensión simbólica -la construcción del mal, de las mujeres como animales, etcétera, sin embargo, en términos analíticos es pertinente analizarlas por separado.

La forma más recurrente de referirse a las mujeres trasgresoras de la sexualidad establecida, o que anda con muchos hombres, es como “prostitutas...” (Neto y Raúl, 2016). Las mujeres también son “sacadas”, es decir, andan fuera de casa de manera constante, entonces automáticamente las convierten en “güinzas”, y aunque no sean, se llega a decir: “...mira ahí va la ‘güinza’. También se asocia a las mujeres con la palabra ‘*peladitas*’, así se les dice a todas aquellas que se portan medio *rebeldonas*” [cursivas propias] (Raúl, 2016).

Dentro de la comunidad, la mujer cuando sale tiene que darse a respetar y no “andar de coscolina” (Samuel, PC, 2016). Además, aunque el hombre sea su pareja, y sea la primera vez que habrá encuentro sexual, ella no tiene que mostrar iniciativa ya que ellos pensarán “que son *güinza*, van a decir ésta ya está *enmañada*, ¡ésta sabe!” (Eli, 2016). Es decir, la inexperiencia sexual se pondría en duda.

A las estigmatizadas no se les toma en serio, “¿pues como las van a querer, si son *putas*?”, decía una conocida de uno de los informantes. La palabra puta, genera muchos matices discursivos, por un lado, es la libertad sexual, o se asocia simplemente con el sexo -sea con tu pareja o no.

En la infidelidad es la mujer la que provoca, es a ella a quién se le debe guardar rencor no al hombre,

[...] el marido no le agarra rencor a la mujer, y *ella es la culpable*, viéndolo bien. Porque si *ella no da el motivo*, el hombre no le entra. ¿Pero qué hacemos nosotros los hombres? Estamos enojados con aquel, no con ella. Estamos al revés [cursivas propias] (Nengo, 2017).

En este caso, la mujer es la que provoca y la que miente. Sin embargo, este relato tiene mucho sentido a la hora de ejercer violencia corporal, porque justamente, contra ellas se justifica la violencia, contra las que mienten y son infieles. La mujer que no es fiel no es una mujer respetable dentro de la comunidad “anda con fulano, con dos o tres... pues eso no, no se ve bien” (Viviana, 2016). Cuando eres una mujer casada, no debes bailar con otro hombre, “porque si otra carga a mi mujer, y otro la va a cargar bailando, estrujando, ¡no!” (Demóstenes, consejero, 2016). Ellas “no sirven ni como madre” (Reina, 2016). Las no respetables son aquellas que van a la cantina, las amantes y las prostitutas.

Otro nivel de estigmatización en la narrativa implica el señalamiento del consumo de alcohol y ocupar espacios por excelencia “indecentes”. El consumo de alcohol, de acuerdo con Doña Tila (2016) conlleva a que a las mujeres “les faltan el respeto... y como ya ve que hay una borrachita, puro *riéndose*... y todo eso...”. Esto sugiere que las mujeres se desinhiben en el comportamiento. Reírse puede incluir: 1) felicidad, 2) sonreírle a alguien más solo por coqueteo, 3) o simplemente despreocupación; lo que es poderosamente interesante dada la carga de trabajo para una mujer-esposa. En este sentido, la sanción de la comunidad hacia el consumo de alcohol es diferenciada por género. El alcohol y su consumo borran las líneas entre el “buen” comportamiento y el

“no deseado” sobre las mujeres, porque “*orita* uno sabe quién es la mujer casada, que soltera por igual, en los bailes ahorita andan echando cervecita y bailando y todo... y antes no...” (Doña Tila, 2016). Estar bajo influjos del alcohol hace que las normas sociales no te “afecten”, si andas tomada “pierden la vergüenza de bailar feo, andan haciendo su show” (Divina, 2016). Esta referencia y sanción al respecto del consumo de alcohol generalmente se hace por parte de mujeres adultas.

Si el ingerir alcohol en sí ya es un estigma comunitario, porque a la “borracha” le faltan al respeto, es mucho más transgresor si estas acciones de las mujeres se realizan en el espacio masculino por excelencia dentro de la comunidad: la cantina. La mujer que bebe en este espacio es criticada. Mención aparte implica a las mujeres casadas, porque automáticamente ya “anda haciendo tonto” a su pareja (Raymundo, comisario, 2016). Esta mujer “ya anda mal”, lo que es lo mismo “que busca a los hombres”, normalmente se diría en las comunidades.

Ser “borracha” es un estigma con el que las mujeres “se arriesgan” a ser violentadas como una forma de regresarlas al espacio donde pertenecen, ya que es su obligación mantener las reglas morales de la comunidad. En estas normas el hombre está eximido de cualquier sanción social, más no así la penal.

El siguiente relato muestra cómo una mujer “borracha” que fue víctima de violación es sancionada socialmente por su conducta, mientras que su esposo es mostrado como una víctima del mal comportamiento de su esposa. Ella fue violada, aparentemente, por hombres con los que andaba ingiriendo alcohol:

[...] y el señor pues con el que vivía [la mujer violentada], *la recogió* con un hijo, y el señor con el que vivía [antes] le daba mala vida... y a ella aquí le puso tienda... pobrecitos ellos, pero él ayudó a su mamá... yo no vi que el señor hiciera diferencia entre sus hijos y los hijos de ella. El amigo la quería bien... *Pero ella venía y se emborrachaba* (Reina y Omar, 2016).

Pasar el límite establecido para las mujeres implica por supuesto el ejercicio de la violencia, como una forma de recordar que ella no pertenece a ese lugar, como una forma de minar la subjetividad que ella asume en algunas ocasiones.⁷⁵ Ir a la cantina se asocia a

⁷⁵ Existen mujeres que van por gusto. En este relato se está refiriendo a ellas, las que hacen uso de su agencia para ir. Sin embargo, esto no quiere decir que todas las mujeres que están en la cantina sean por ese mismo motivo, sino que trabajan ahí, y tienen otro tipo de vulnerabilidad, pues están ahí y tienen que soportar cualquier actitud de los varones, no hay pues, quien las defienda.

que “se anda ofreciendo”, pues ese lugar no es para mujeres, “¿qué busca en la cantina? ¿Qué se espera de ella? A que le falten al respeto. Es obvio, el hombre tomado –a veces en *ificio*⁷⁶–, le faltamos... Me incluyo porque soy hombre; a veces le faltamos al respeto a las mujeres, y luego ¡el lugar!” (Jesús, comisario, 2016).

Sin embargo, si la mujer es casada, la sanción recae sobre la pareja masculina porque ¿qué clase de hombre es que permite ir a la mujer a la cantina?

En el caso de que una mujer soltera sea tocada por un hombre al interior de la cantina, aparentemente no tiene repercusión, es aceptable, hasta cierto punto, de acuerdo con las narrativas, porque no va a tener problemas con el marido. En el fondo, las mujeres casadas no pueden ir, no por ser una práctica negativa en sí, sino porque un hombre, que no es tu marido, te puede tocar o “agarrar las caderas” (Raúl, 2016), entonces, esa es una falta de respeto al hombre –esposo–, con lo cual “el conflicto se hace más grande” (Jesús, comisario, 2016), por lo tanto, las repercusiones indican que es un conflicto con otro varón –el dueño de la mujer.

Algunas informantes como Rosa, destacan que ir a la cantina no te hace “cantinera”⁷⁷, ella reconoce que va y que ha ido porque le nace. Sin embargo, para desligarse de “las “otras”, es decir, las cantineras, menciona que todas las mujeres que trabajan de meseras en la cantina son “trabajadoras sexuales”. Por ende, quien trabaja en este espacio lo hace a pesar del estigma, puede ser por necesidad y no solo porque “te nace”.

Ir a la cantina entonces, en muchas ocasiones implica que los hombres van a faltarle al respeto a la mujer, en este sentido, no es recomendable que las mujeres vayan solas. A pregunta expresa a unos de los informantes, sobre qué se diría si me vieran en la cantina, Héctor relata que:

Sí, quieres ir la cantina de allí, *comora* [por ejemplo] vamos. Dices vamos, yo te llevo, pero cualquiera de esos tontos puede ir, que *te echa el brazo, te tienta* [te toca]. [Dirá] “no pues es que tú no trabajas aquí”. [Héctor:] Ya yo le voy a *dicí*: pos ella, no, por qué le

⁷⁶ “Ficio” quiere decir “en juicio”, y alude a una persona en su “sano juicio”, o que no está bajo influjos de alguna droga. Podemos hacer un matiz a la afirmación. Considerando que independientemente los varones estén “tomados” ellos no están borrachos, todavía tienen juicio, no así la mujer borracha que pierde todo. pero es una cantina en la que la mujer va con toda intención de que le falten al respeto

⁷⁷ O que trabajas en la cantina.

estás haciendo eso, “debes de *preguntá*” ... como quien dice, *ahí pa ustedes* [las mujeres] es así [cursivas propias] (Héctor, 2016).

Si bien, que te eche el brazo y te tiente, puede ser violencia corporal física, la connotación sexual es primordial para que se ejerza, pues se asume que las trabajadoras sexuales están para complacer, y no deben enojarse “porque es su trabajo”. Las mujeres, al ingresar a la cantina automáticamente son convertidas en “cantineras”. Porque como señala el consejero Eduardo, “una cantina aquí, en un pueblo, nomás para las sexoservidoras...”

De manera constante se menciona a las mujeres que no tienen pareja, pero que en algún momento huyeron, o fueron llevadas a la fuerza por algún hombre de la comunidad y no se casaron, a estas se les denomina “mujeres solas”, sin embargo, a esa “soledad” – que en el fondo significa no tener pareja y ya no ser “virgen”– se agrega que ella puede acceder a relacionarse con aquel varón que le ofrezca dinero a cambio de sexo –o sea, la prostitución.

También las narrativas apuntan a que cualquier mujer que trabaje en una cantina, sea o no trabajadora sexual, se le asocia a la prostitución, que aparentemente dicen “soy mesera...–pero a eso vienen–... [a prostituirse]” (Teresa, 2016); “son las mismas” (Rosa, 2016).

Además, debido al caso de una joven mujer asesinada en la cantina de la comunidad de El Pitahayo, se asume que trabajar en esos lugares es peligroso “para la mujer que se dedica a ese trabajo, porque hay chavos mariguanos, y mujeres se valen de eso, se aprovechan, ¡qué sé yo! y las matan...” (Evelio, 2016). La información remite a que el peligro es para la mujer, pero, desde esta perspectiva, ella propicia el asesinato al aprovecharse de esos clientes que están bajo el influjo de algunas drogas. Ellas, las mujeres siempre son las activas, las que propician el mal. Ellos, los hombres, son los agentes pasivos que reciben la acción. Sin embargo, los hombres al violentarlas se convierten en los activos y ellas en las pasivas que reciben el castigo y la violencia.

De la misma forma, la referencia a la infidelidad y prostitución es otra de las acciones de las mujeres que implican rupturas de las normas esperadas a su género. Una de las constantes entre los hombres entrevistados es que señalan que actualmente todas las mujeres jóvenes son infieles.

Si anteriormente las mujeres eran asesinadas si su pareja comprobaba la infidelidad, actualmente las cosas han cambiado, ahora “tomaron los jóvenes de que esa mujer –la infiel–, no puede ser asesinada porque ande cometiendo esos errores. Ya no toman en cuenta ese error. Porque todas están cometiendo. Todas andan en lo *mesmo*, por eso ya no se *admira* uno” (Demóstenes, consejero, 2016), este pasaje se puede asociar con los cambios de las normas de género que más adelante se señalan.

En sintonía con estas narraciones, Nengo (2016) menciona cifras sobre la fidelidad, “porque en 100 mujeres casadas, es fiel una, si acaso... ¿por qué? Porque *orita*, en esta etapa que estamos viviendo la humanidad es muy alterada, tanto en damas como en caballeros”. La adjetivación de alterada puede hacer referencia a la “calurosidad”, o alusiva a la sexualidad exacerbada.

Ahora bien, el relato de un feminicidio podría estar indicando que la infidelidad puede ser tolerada, dependiendo del lugar donde ésta se realice. Edna menciona que una mujer fue asesinada por su pareja sentimental. La causa aparente es porque tenía un amante, y su esposo los encontró en su propia casa. En este caso, la sanción social recae sobre la mujer por transgredir la casa, como espacio sagrado, y profanarlo con una relación infiel pues “la mujer se pasó pues, ya también ahí en su casa, si quiera nomás se hubiera ido pa otro lado, ¿pero ahí?” (Edna, 2016).

Si por un lado ser “calurosa” tiene una carga negativa, ésta no se compara con que el acto se cometa en la propia casa de la pareja, ya que esto puede llevar a que el varón ejerza violencia que en ese contexto, resulta “aceptada”, de alguna forma, por la comunidad, ya que si “la llega a ver su marido y ya está con el otro... te va a pesquisar, te puede pesquisar, te va a espiar, tiene derecho a correrte hasta que te agarre, ‘aquí es mi casa... te me vas...’ ha habido veces que los traicionaban hasta la muerte, y ellos *las mataban...* [cursivas propias]” (Iván, consejero, 2016). Si bien, no se hace referencia a algún caso concreto, lo interesante del relato es cómo se sanciona comunitariamente la infidelidad en el espacio sagrado. Así se muestra en el caso reciente de una joven separada de su esposo -quien ya tenía otra pareja, pero –el primero– no la dejaba en paz-, más adelante se analiza este caso y las múltiples contradicciones que responsabilizan a la mujer y/o sancionan al ex esposo.

Con las mujeres de ahora, es decir las más jóvenes, se asocia una sexualidad exacerbada, “son brasa” que andan “toreando al chamaco” (Teresa, 2016). La constante es una visión animalizada de las mujeres, pues aquellas jóvenes que se dejan tocar o bien, “ya les tentaron los pechos” “hasta el perico” (Teresa, 2016) –haciendo referencia a su órgano sexual. Y aquellas que hacen uso de su sexualidad, o que “son liberales”, sus cuerpos están “batidos”. Ser brasa alude a la combustión pura, “estas muchachitas de hoy no arden, porque mean... se apagan con el orín, pero andan como brasa...” (Teresa, 2016). La reificación de la sexualidad femenina, particularmente de las que se están incorporando al mercado matrimonial, alcanza su máximo grado al emplear estas referencias escatológicas para ilustrarla, no solo son objetos a la disposición del tacto masculino, el fuerte impulso sexual no tiene vínculo alguno con la afectividad, solo puede apaciguarse por la eliminación de desechos.

Ser la amante, o la pareja que no es la reconocida por la familia, es ser “la puta” (Reina, 2016), o el “estropajo” (Teresa, 2016), en otros términos, también significa “persona o cosa inútil o despreciable”. Lo cual, a pesar de tener una función, es degradada y no deseada.

A las mujeres que no atienden a los hijos o al marido, según señala Mena, “decimos que no sirven porque anda en la calle... hay mujeres que les gusta tomar pastillas, entonces no sirves pues para tener familia, no sirves para eso...” (Mena, 2016). Por ende, hacer la separación entre el ejercicio de la sexualidad y la reproducción de la prole, es visto negativamente.

Si a desatender al marido se le agrega además beberse una cerveza “y la encuentro alcoholizada, lógico no la voy a felicitar” (Jesús, comisario, 2016).

Así, las mujeres que no cumplen con los roles son mujeres que satisfacen sus gustos, esa es una forma de estigmatizar el ejercicio de la agencia. Les gusta tomar anticonceptivos como les gusta la cerveza, prácticas peligrosas porque limitan que ellas “sirvan” a su marido con las labores que permiten la reproducción cotidiana –labores domésticas– y generacional –reproducción.

Las mujeres de hoy, según refieren, son más cabronas, son más “altas” y se aprovechan de los hombres humildes (Evelio, 2016). Si bien, en el hogar debe haber alguien que mande –sea el hombre o la mujer–, en el caso de que mande ella, no se debe

pasar “va a mandar al esposo, lo va a tener como un huarache, que no vale nada”, pero al parecer, cuando el hombre es el que manda, es “normal” cualquier comportamiento –se pase, o no se pase con la pareja.

Por otro lado, la prostitución se cuestiona, pero más allá de sus implicaciones morales debido al alto precio que pueden cobrar las mujeres que desempeñan esta ocupación dentro de la comunidad y que es estigmatizada. El consejero de San Nicolás, relata que pregunta a una mujer: “¿Oye cuánto quieres por un cliente...?” “quinientos...” “*carajo* hasta yo me *vie* de dejar, por quinientos pesos”, yo gano doscientos pesos. Entonces, *pa* tentarte una vez me tengo que ir tres días de peón... y tú en un ratito... *ta* dispareja la cosa”. Mi interpretación al respecto de este caso es que predomina el papel del usuario sobre el del sujeto moral de la comunidad. Al final de cuentas a nivel personal, solo parecen contar las necesidades y las capacidades individuales para involucrarse en comportamientos “reprobables” pues esa carga recaer en la proveedora del servicio, no en quien lo demanda.

Clasificar a las mujeres dentro de la comunidad apela a la necesidad de mantener las normas establecidas. Dentro de las mujeres clasificadas con estigma social, como el caso de las trabajadoras sexuales, existe otra sub clasificación: “unas más limpias que otras”. Es decir, entre más clientes y más relaciones sexuales tenga, más sucia está:

[...] anduvo ¿quién sabe dónde? Y, al llegar acá [a la comunidad] ¿qué limpia va a estar? ¿Qué limpieza va a tener? ¿Por qué? Porque como dice el dicho, “lo barato sale caro”, mejor caro, pero bueno. *Pa*´ que vas a comprar una cosa. Voy a meterme... yo, por ejemplo, onde una mujer que me va a cumplir, y me va a pedir 100 pesos, digo yo: “¡uh! ta barata”. Y voy a dejar aquella bonita, que me va a cobrar 300, 400 pesos, ¡aquella no está usada!, ¡aquella está limpia!, y ésta barata ¡cualquiera la usa! (Nengo, 2016).

Si las mujeres que son trabajadoras sexuales son vulnerables en sí mismas al ejercicio de la violencia (Butler, 2009), dentro de ellas hay unas más vulnerables que otras. El estigma de putas y basuras está ahí, pero como dice otro dicho común: “hasta la basura se separa”, hay basura útil y otra inútil. Respecto a los conflictos, por ejemplo, que se presentan dentro de las cantinas, a causa de “las mujeres”, el informante destaca que esas peleas son de gente ignorante –hombres–, “¿por qué van a pelear a esa dama que *es una basura*⁷⁸? Al estar en un vicio de esos, no es una mujer decente...” (Nengo, 2016).

⁷⁸ Cursivas propias.

Género masculino: entre el deber y el ser

La categoría *género* no es sinónimo de mujeres. Entre otros elementos, la construcción apela a la forma en cómo se deben comportar dentro de la comunidad los hombres, como las mujeres, y esto implica relaciones de poder. A continuación, se presentan las normas con las que se asocia la masculinidad; las cuales, de la misma manera que con las mujeres, presentan múltiples matices. Por un lado, existe el modelo tradicional de la masculinidad, que también puede contener contradicciones al momento del ejercicio de la práctica.

El comportamiento que se les enseña a los hombres, de acuerdo con las y los entrevistados, es que estos tienen que trabajar “en el campo” (Edna, 2015), y aprender “los juicios⁷⁹” del campo (Max, Principal, 2016).

Dado que la familia es el eje fundamental dentro de la comunidad, el hombre tiene que hacerse responsable, en caso de ser casado (Marina, 2016). Ser responsable alude a la proveeduría material, pero también de tiempo, por ejemplo “con su pareja, tenerle todo lo que ocupa. Responsable también de que no al rato se va y la deja solita, y mañana se va más, y así ya no vas siendo como responsable” (Héctor, 2016).

Sin embargo, el hecho de que la deje sola, o que se vaya a la calle, no significa ningún problema para el hombre, “no tiene nada que perder. Pero de uno [se refiere a la mujer], si se ve mal, pierde más. Hablan ‘mira tiene su marido, mira con quién anda, con quien va’. Del hombre dicen sí, anda, pero no pierde” (Doña Eva, 2016).

Así, para que el hombre pueda “mandar” a la mujer, este tiene que cumplir con su rol de proveedor, para que así, a su vez, pueda pedir cosas básicas como el alimento. Desde una concepción religiosa, se asume que el varón es “la cabeza del hogar, es el que lleva el sustento para los hijos y para la esposa” (Raymundo, comisario, 2016). Cabe destacar que el comisario dijo ser cristiano.

La cuestión de la proveeduría es una forma de mantener controlada la sexualidad de las mujeres, es por eso por lo que a veces los hombres prohíben que ellas trabajen, pues como lo mencionó una profesora “[...] aquí ya se hicieron idea de que la mujer a la casa. ‘¡Allá hay tantos hombres, por eso te largas, allá anda libre...!’ él mismo no la deja trabajar. Si la dejas ir a trabajar, al ratito ¡te hace pendejo!” (Lili, 2016).

⁷⁹ Se utiliza como sinónimo de *oficio*.

Si el marido cumple con su rol de proveer a la pareja, cubriendo todas las necesidades materiales para subsistir –alimentación, casa, ropa–, la mujer no tendrá ninguna necesidad de buscar trabajo fuera del hogar. Por el contrario, “las mujeres salen a trabajar, o a prostituirse, debido a que este la orilla, en ese caso él “es sucio”, la obliga la necesidad y ¿quién la obliga? El marido... porque si él humildemente le tiene de todo, esa mujer no sale. ¿A qué va a salir, si todo tiene?” (Nengo, 2016). Este relato muestra otra faceta del ejercicio de la agencia, o la falta de ella, en el ejercicio de la prostitución, pues esta se concibe como una forma de sobrevivencia.

Valentía: pelear y no pelear

Si se habla de peleas entre varones dentro de la comunidad, sin importar cuál sea el motivo hay dos claras estrategias que los hombres deben asumir al presentarse un hecho de este tipo: 1) mostrar la hombría respondiendo a la agresión o pelea declarada por el hombre, o 2) dejarlo y no hacerle caso a dicha declaración.

Respecto a la segunda opción, siempre se corre el riesgo de que digan “¡no!, *pa'* que te dejaste, mejor le hubieras contestado” (Edna, 2016). Dependiendo de las circunstancias es cómo será interpretado el acto, por ejemplo, si te agreden verbalmente, y no haces nada, ya que uno de ellos trae pistola, entonces “muchos dicen ‘está muy bien si no imagínate’” (Raymundo, comisario, 2016).

Por otro lado, aunque no se tenga claro qué implica ser valiente, se tiene identificado qué es no ser un hombre valiente. Vicente –el corridista de la comunidad– relató un episodio que incluye a Roberto Álvarez, quien a la hora de brindar con otra persona se quebró la botella, y en ese mismo instante tronaron unos cohetes; él pensó que le habían dado unos balazos, esta anécdota está descrita en un corrido, el cual se transcribe textual a continuación:

Voy a empezar a cantar, escúchenme con esmero,
de un caso que sucedió, en el Tamale, Guerrero,
así mueren unos hombres, *cuando los domina el miedo*.
En una boda brindó, Roberto con un fulano,
y en el brindis que se dio, los envases se quebraron,
Roberto salió cortado, y así comenzó aquel caso.

En la orilla de aquel baile, estaba Arturo tomando,
cuando Roberto llegó, “pariente me está llevando”,

lléveme a San Nicolás, mi herida se está sangrando.

Al revisarle la herida, y al mirar que era un rozón,
éste le dice a Roberto “*ahora sí, me la mentó*”
pariente no tiene nada, todo se lo imaginó.

Ya me voy a despedir, acordándome de un gallo,
que en un palenque corrió, pero me lo están guisando
así mueren los hombres, sin honor como aquel gallo.

En este corrido se muestra que uno de los elementos que compone la valentía es saber dominar el miedo. Cuando este domina, se pierde el honor. Por otra parte, tampoco es honroso golpear a uno que no es tu igual. Así que el campo de interpretación varía dependiendo de quién sea la persona y en qué circunstancias se presenta un hecho. Si como planteó Miguel Ángel Gutiérrez (1988) en torno a la función del corrido dentro de una comunidad, entendido este como “un relato –no siempre anónimo– fincado sobre los motivos de la muerte de uno o varios individuos –cuya muerte es violenta. En consecuencia, su objeto es mostrar el conflicto en circunstancias de la moral, la ética, y la justicia del grupo” (Gutiérrez, 1988: 15). No obstante, en este relato el centro no es una muerte violenta, sino el hecho con el que la misma comunidad –representado por el corridista– se mofan de la actuación de Roberto.

Para algunos hombres adultos lo preferible es que el hombre “de la vuelta” a los problemas y conflictos, porque siempre rondan las “de malas”:

Si yo veo que alguien me quiere agredir, yo le voy a dar la vuelta lejos, porque si me le enfrento, vamos a morir uno de los dos. Y si le doy la vuelta lejos, él va a pensar que yo le tengo miedo... entonces, ese cómo anda alterado, anda buscando, y otro se lo va a echar al plato y yo me quedo libre...” (Nengo, 2016).

De acuerdo con el testimonio de Nengo, es importante la experiencia de los hombres “viejos”, que por eso llegaron a esa edad, por saber “vivir la vida”, lograrlo no “ha sido por cobardía” sino por inteligencia. Remata con la idea de que quien enfrenta a otro, o bien es por “cobardía, o por valentía”, no peleas por miedo al compromiso –de asesinarlo, por ejemplo.

Otras cuestiones: las tareas domésticas y la relación con el queridato

Según lo mencionado por algunos informantes, si un varón realiza las tareas domésticas, tales como barrer o lavar en la lavadora, entre los mismos hombres son criticados (Neto, 2016). Sin embargo, por otros informantes varones y con parejas, enfatizan que ellos sí pueden hacer tareas domésticas “en mi casa, yo me pongo a barrer... lavar no, pero si puedo... casi siempre me ocupo de la cocina...” (Samuel, PC, 2016). Incluso, sanciona el hecho de que la mayoría de los hombres de la zona –afromexicanos/negros– no hacen nada en la casa, entonces ellos son “machistas, no van a lavar... conozco a muchos, ellos no lavan, ellos llegan a acostarse, a que les den de comer a la casa”.

No obstante, a pesar de esa incursión de algunos varones en las tareas domésticas, el estigma sigue presente, pues si la mujer es profesionista y trabaja y él se va al campo, se les dice “mandilones, se dejan... les dice el otro [varón] préstamelo” (Reina, 2016), haciendo referencia a que le presten el mandil.

Por otro lado, de la mano con otros hallazgos en torno al queridato (Díaz, 2003), dentro de la comunidad hay prácticas que no son aceptables, una de ellas es que el hombre se exponga ante su esposa con “la querida”, tal como lo ilustra el siguiente testimonio de uno de los informantes:

[...] si yo tengo mi esposa, no voy a faltarle con... pasarle a otra mujer, yo este... o lucirme pues, tratar de decir “yo pues, soy muy macho para traer a otra mujer, y te la voy pasar por ahí” y faltarle de esa manera, porque a mí no me gustaría que ella me hiciera lo mismo verdad...” (Raymundo, comisario, 2016).

De esta manera, es aceptado el queridato, pero no enfrente de la pareja que es reconocida por la familia y la comunidad. El hecho de que el hombre tenga una amante puede ser motivo para que discursivamente se sancione con la idea de *caparlo* –o “Extirpar o inutilizar los órganos genitales a una persona o a un animal”⁸⁰. Aunque para algunas mujeres es aceptado este actuar por parte de hombre, tal como lo relata doña Eva: “[tiene que] decir la verdad, que le diga [a la esposa] ‘mira yo ando con fulana’, no más que no se la traiga aquí, él verá donde se revuelca. Pero fuera, en otro lado. Eso pienso yo.”. Las

⁸⁰ De acuerdo a la Real Academia Española, última consulta, 13-12-2016, disponible en: <http://dle.rae.es/?id=7HjAtLf>

líneas anteriores conjugan la sinceridad y el respeto a la pareja y la aceptación de la infidelidad del hombre, el cual se “revuelca” en una acepción animal.

De acuerdo con la información, el hombre cuando tiene a una querida, esta no debe tener compromisos con otro varón de la comunidad. Lo anterior responde a la construcción misma del pacto masculino al interior de la comunidad, porque a las mujeres casadas -o “de otro”- se les tiene que respetar, aunque “no tanto a la dama, sino al marido” (Nengo, 2016). Como se observa, la cuestión es que las mujeres ya son propiedad de un varón.

Cambios de normas de género dentro de la comunidad

Ahora bien, dado que la construcción del género y la racialización son contextuales, se encuentra también que los valores dentro de la comunidad no se mantienen intactos. El estudio y la migración son dos realidades a las que se hace referencia como las causantes de que determinadas prácticas y percepciones sean como actualmente se presentan. Así, las mujeres de hoy estudian, son liberales, “no se queman porque mean”, con lo cual muestran cierta idealización del pasado. Frases como la siguiente ilustran estos cambios: “sí, porque ahora ya casi mandan más las mujeres, que los hombres...” (Edna, 2016). Entre las causas de estas transformaciones de las normas de género, se identifican: i) influencia de las leyes positivas, o el derecho vigente; ii) cambios por la migración; iii) los mensajes de la televisión.

Existe una reiterada comparación al respecto de las diferencias entre las mujeres de antes y las de ahora. La mujer de antes dice don Max (2016) “sabía todos los juicios de la cocina ahí ¿qué le ibas a *dicir*⁸¹? No le *decías*⁸² nada, y ahora saben leer, pero no saben hacer cocina, no pueden las chamacas, ¿cómo?, ¡pues sino las enseñas! ¿Cómo?”.

Si para doña Tila (2016) ahora no se sabe quién es la mujer soltera, don Max, dice “que no se sabe quién es el que manda”. Debido a su avanzada edad, don Max fue el único que relató el proceso que vivía una mujer al quedar viuda; se quedaba en la casa de los suegros, y si se iba a juntar con otra pareja, eran los suegros los que daban el permiso.

Enfatizando la diferencia generacional en torno al género, las mujeres más adultas recurren a la calificación de las mujeres más jóvenes asociándolas a características

⁸¹ Decir

⁸² Decías

negativas, pues las mujeres de ahora “son flojas ni saben de la vida” (Teresa, 2016), o simplemente “ya no acatan a lo que el marido diga. ¡Ya no me dejo!” (Doña Eva, 2016). Sin embargo, la sanción social de parte de las propias mujeres que recae sobre las mujeres más jóvenes es porque “nomás que le pongan la mano, tantito, o le den un empujoncito. ‘Ah, ya me voy a mi casa, el marido me empujó’, es porque ya no aguantan, como las de antes”; el pasado se relaciona con lo sano, “ahora las chamaquitas son más libres, se salen de los bailes, chiquitas empiezan” (Lili, 2016).

La forma de vestir también es un elemento de comparación, ya que antes se vestían decentes, con vestidos largos y se cubrían más, “y ahora ya no, ya enseñamos... todo, dicen: ya no dejas nada a la imaginación” (Mena, 2016). También la utilización “del *chorsito*, la faldita” (Jesús, comisario, 2016), es una razón para que a las mujeres les falten al respeto, por cómo anda vestida. Entonces, ella no debe andar como una mujer de la calle, ni andarse “luciendo a la gente. Aunque uno nomás con verla como anda vestida... [piensan] como que algo quiere...” (Evelio, 2016).

Las mujeres están limitadas a la aprobación del esposo, esto sobre todo se ve reflejado en los hombres más adultos: “que una mujer ande luciendo sus partes íntimas, eso para mí no va y no debería de ser... no me interesa la juventud si son solteras, ya en un matrimonio, yo como esposo no lo voy a permitir pues...” (Evelio, 2016).

Ahora bien, dentro de las entrevistas existe una constante en señalar que las mujeres de hoy se casan muy chiquitas, es decir, adolescentes, y antes no. Sin embargo, existe una tensión, pues algunas otras informantes apuntan que “nosotros [las mujeres] nos casábamos muy chiquitas, porque si el novio te agarraba la mano ya no tenías que llegar a tu casa, esa era una vergüenza muy grande” (Flor, 2016).

Por otro lado, la interpretación de las mujeres más jóvenes alude a que la forma de vestir de las mujeres no va de la mano con el cambio generacional, sino con la cuestión geográfica, si bien el discurso de Mireya (2015) está permeado por un nivel de escolaridad más alto, y porque comparte “algunas ideas del feminismo” –haría falta profundizar si es compartido por otras mujeres jóvenes–, en este sentido ella dice:

[...] yo me he metido un poco lo que es el feminismo, comparto algunas ideas de ellas, que mencionan que la mujer no es la causante de la violación, puede ser indígena o afro, que son muy diferentes en cuanto a la vestimenta, forma de hablar, todo eso...

[...] Como, por ejemplo, en la parte afromexicana, por los lugares del territorio de que es un *poco caliente*, las mujeres vestimos *con short corto, blusas de tirantes*. Un

poco más libres por el calor. En cambio, las indígenas, por su ropa típica es más larga, más ancha. Por esos muchas veces nos etiquetan, de que no es que la mujer “*la afro es caliente*”, no es de que sea caliente porque esté deseando que la violen, *es el calor*.

O sea, nosotros remarcamos que es lo mismo, yo voy a Ciudad Nezahualcoyotl o a cualquier parte de México, claro que no me van a ver como las de aquí [cursivas propias]” (Mireya, 2015).

El relato de Mireya apunta a la identificación de un discurso racializado, es decir, a ella, por ser afromexicana, la asocian con determinadas formas de vestimenta. Ese es el discurso que ella aprecia de los demás hacia este grupo en particular. No obstante, cuando son los adultos –hombres o mujeres– de la comunidad los que señalan la forma de vestir de las mujeres más jóvenes, solo se aprecia que hacen una clasificación a partir del género y la generación, pues señalan la forma de vestir como una forma de exhibición de las mujeres.

Por otro lado, irse de la comunidad en pareja a veces implica que ellos regresan a la comunidad “por separado” (Marina, 2016). Pero, además, a la par de ello, la educación a los niños actualmente es cuestionada, porque aparentemente existe mayor inseguridad, y esto es causado por las “Leyes de Estados Unidos” (Max, 2016). La referencia es la exportación de modelos, que aparentemente no encajan con las normas comunitarias, en este caso se asume que es la “ley” del derecho vigente.

La constante referencia a Estados Unidos implica que las cosas cambiaron, e inclusive que la gente ya no trabaja en el campo “desde que se destapó Estados Unidos” (Raúl, 2016), pues ahora se vive de las remesas. De acuerdo con el ex comisario, “la mitad del pueblo está allá”. Además de “el norte” –forma en cómo se le conoce a Estados Unidos en la comunidad–, la primera influencia en que la migración fuera considerable fue por la cercanía con el municipio de Acapulco y su posterior apertura de la carretera Acapulco-Puerto Escondido, gracias a esto, las mujeres comenzaron a tener una vía de escape a la violencia, entonces “mucho hombre quedó solo, porque ya había cómo trasladarse, muchas mujeres se aguantaron, por malo que sea el marido, borracho... por los hijos se amarró, y la que no podía se aguantaba” (Principal 1, SN, 2016).

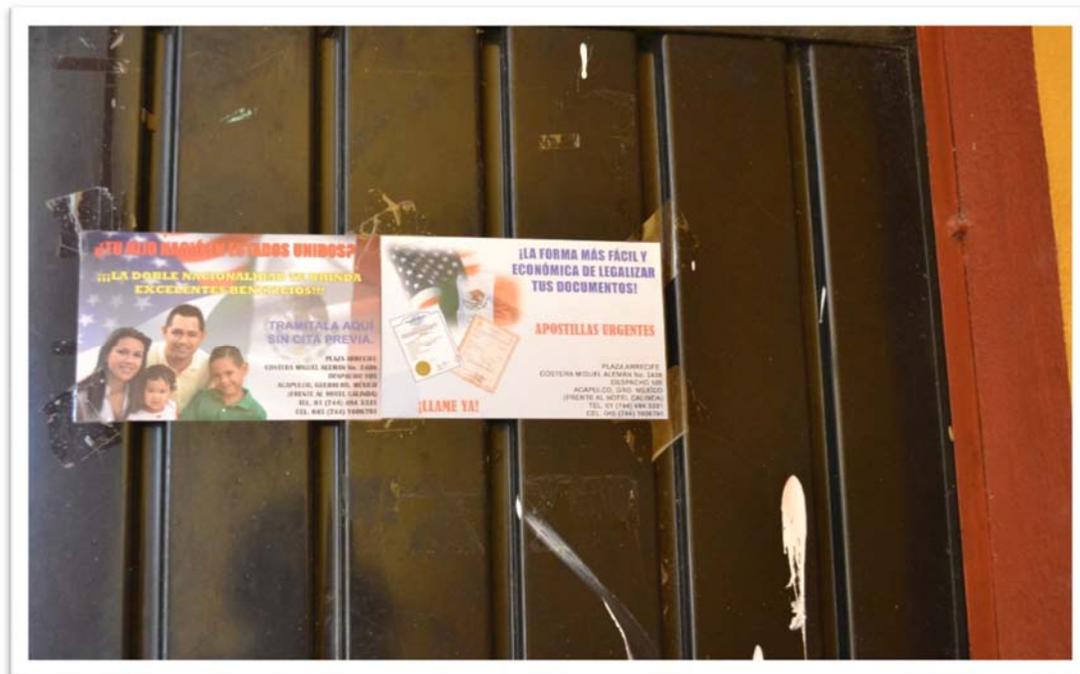
La migración afecta a quienes se van y a quienes se quedan. El papel mismo de los padres –mujer y hombre– es considerado importante dentro de la comunidad, sin embargo, cuándo éstos se van a Estados Unidos, y al “dejar a sus hijos con los abuelos o con los tíos”, ya no existe “mano dura” sobre los niños, porque no son sus padres. Este hecho se

asocia a andar “abandonados... más sueltos” (Mena, 2016). Y a la vez, esto sirve para que los jóvenes y niños que se quedan con sus familiares, cuestionen el ejercicio de la violencia “porque tú no eres mi madre, tú no tienes que gritarme” (Lili, 2016).

Respecto al impacto que se genera en quienes se van de la comunidad, es que estos “despiertan” allá, pero el despertar puede ser para bien, o para mal; “le soy sincero, Estados Unidos es muy bonito, pero si uno no lo sabe llevar se echa a perder allá” (Jesús, Comisario, 2016). Así, los que llegan a la comunidad –ya sea que regresen por voluntad o porque fueron deportados– traen consigo prácticas ajenas a la comunidad, “allá agarran la droga, la costumbre la traen de allá” (Heriberto, asesor, 2016).

En la misma línea, don Heriberto responsabiliza a aquellos que “se van *pa*´ Estados Unidos, se van buenos, y ya llegan con su vicio, aquí llegan con sus amiguitos”. Aunque, de acuerdo con lo observado, sostiene que no todos son así, sin embargo, una buena parte de lo que sucede en El Pitahayo es debido a la migración y las nuevas ideas que entran de la mano con la juventud. La importancia de la migración como una práctica común, se aprecia en los diferentes carteles que la comisaría da a conocer a la población para el trámite de la doble nacionalidad (véase ilustración 4).

Ilustración 4. Volantes difundidos por la comisaría de San Nicolás



Fuente: Alcocer, 2015, archivo particular.

Desde que “entró” la escuela, las cosas han cambiado, a esto se asocia, por ejemplo, que a las mujeres ya no se las roban –por la fuerza para casarse “desde que entró la escuela” (Max, 2016). Aunque no queda claro si lo dice en tono nostálgico, o como una cuestión positiva, sí puede verse a la escuela como un espacio de perdición al asociársele como la causante de que los jóvenes ya no respeten a “los viejos”,

[...] tenían esa idea inculcada de “usted va a respetar”, tenían que obedecerle a él [hermano mayor] cualquier queja. *Y todo era bonito, porque nos respetábamos, hoy la preparación es una perdición.* La escuela en lugar de mejorar y respetar más empeoró, porque esos analfabetos respetaban a sus mayores... y hoy no. Ni los maestros dan los buenos días *onde los* topamos, estamos perdidos [cursivas propias]” (Demóstenes, consejero, 2016).

Ser joven y con estudio, apunta a que se olvida la experiencia de la gente grande; esto es compartido por los adultos hombres y mujeres. Por otro lado, el cambio de valores y la escuela se asocian al papel del gobierno, pero sobre todo a cuestionamientos del impacto de este, pues “el gobierno se equivocó, porque dice que la generación que sepa leer y escribir va a ser otra cosa, vamos a salir adelante... y estamos *pior...*” (Demóstenes, consejero, 2016).

Dentro de esa concepción de empeoramiento, la influencia de la televisión ha sido importante para dos cosas: para despertar, o para aprovecharse. Escuela y medios han hecho que la gente esté más “abierta” (Raúl, 2016).

Ya desde su estudio Miguel Ángel Gutiérrez (1997) afirma la existencia de una transformación comunitaria, y la desaparición de algunas autoridades debido a elementos tales como la emergencia de una generación con más escolaridad, los contactos con el exterior y las nuevas formas de hacer política; a partir de la entrada de nuevos partidos políticos más allá del Partido Revolucionario Institucional (PRI), se pudo identificar que existen transformaciones, sin duda, no obstante, no se está ante sociedades en procesos de industrialización.

Conclusiones

Existe un ideal de comportamiento que aparentemente las mujeres deben cumplir al interior de la comunidad. Las normas de género que se exigen a las mujeres las mantienen en una condición de sumisión, que ellas mismas pueden llegar a exigir a otras. Si el uso

del espacio es restringido para las mujeres, es posible que no puedan cumplir con todos los ordenamientos de género dentro de la comunidad. Si ellas no deben salir a la cantina sin el permiso del hombre, si deben estar en la casa, además deben de hacer la cena, limpiar la casa, y cumplir para ser una mujer “decente”, ante cualquier indicio de incumplimiento o del ejercicio de la agencia de las propias mujeres, pueden ser catalogadas como “busconas”, “que algo busca”, “quiere hombre”, “coscolina”, atributos que son fundamentales para el ejercicio de la violencia corporal, y para su posterior justificación social.

El comportamiento de las mujeres está sujeto a una interpretación diferente, dependiendo de las circunstancias. Si para algunos y algunas miembros de la comunidad el ejercicio de la violencia no se justifica en ningún caso; para otros miembros puede ser que, en caso de infidelidad, sea permitida; o que la infidelidad en sí misma no sea motivo para la violencia, pero sí si esta se presenta en el hogar del esposo. Para Rosa, por ejemplo, ir a tomar cerveza a la cantina es porque le nace “porque me gusta” (Rosa, 2014), es utilizar su agencia y algo “normal”, para otras mujeres esto “se ve mal” y quien acude a estos lugares se “sobaja”. Sin embargo, a pesar de ir por gusto, las mujeres están expuesta en posición de desventaja, pues como bien señala Rosa, ella vivió un episodio de violencia, y por eso “ya se la piensa dos veces” antes de ir.

Se puede sintetizar que en San Nicolás y El Pitahayo existen construcciones en torno al ideal de mujer, y el ideal de hombre. A pesar de ser comunidades relativamente pequeñas, dichas asignaciones no son puras ni homogéneas, sino que existen interpretaciones diferenciadas sobre lo que es sagrado dentro de la comunidad.

La virginidad y la fidelidad de las mujeres remiten precisamente a esa separación de los dos mundos que propone Emile Durkheim, lo sagrado y lo profano. No obstante, como se ha mencionado, la construcción no es pura, sino que es hasta contradictoria. Si a veces la masculinidad ideal es “no rajarse”, enfrentar a la persona que te reta; por otro lado, para otros la mejor forma de mostrar la masculinidad ideal es “dejarlos” y que hablen “no importa que digan que soy cobarde”, e inclusive, responder a las ofensas “puede ser por cobardía, o por valentía” (Nengo, 2016). Por lo tanto, no hay una estructura que marque de manera uniforme lo que debería ser y no el comportamiento de género para hombres y mujeres.

Las representaciones de género reconstruidas permiten clasificar analíticamente a las mujeres en dos tipos: las sagradas y las profanas. Se hace evidente la presencia de símbolos religiosos, ya que por un lado están las infieles, que socialmente se entiende como aquella mujer que tiene relaciones sexuales con otro hombre que no es su esposo – o pareja; es decir es una mujer que ejerce su sexualidad de manera autónoma y que escapa del esquema “natural” de la monogamia. La representación contraria es la de las mujeres ino/de/centes, imagen que nos remite a la inexperiencia sexual.

Sin embargo, lo que sí parece claro es la existencia de tipos ideales respecto al cómo debe ser el hombre y cómo debe ser la mujer. Esos sistemas normativos existen en la comunidad, sin embargo, hombres y mujeres no necesariamente se apegan a estos tipos ideales. En el caso de los varones, la construcción de la masculinidad va de la mano con actividades reproductivas –sexual y social–, sin dejar de lado lo que Bourdieu en *La dominación masculina* analiza en la sociedad berebere de Kabilia, donde virilidad apela a la aptitud “para el combate y para el ejercicio de la violencia –en la venganza, sobre todo” (Bourdieu, 2000: 69). Lo que respecta a la construcción del género y el modelo ideal sobre las mujeres, el honor de las mujeres es definido a partir de la virtud, virginidad y fidelidad.

La representación y las normas de género están llenas de matices y contradicciones que no están desligadas del proceso y el ejercicio de la violencia corporal y simbólica contra las mujeres racializadas. Precisamente, esta representación es co-producida y relacional con el ejercicio cuando aparentemente las normas son rebasadas. La comunidad es testigo y juez de los comportamientos. Por ejemplo, si de acuerdo con los y las informantes todas las mujeres actualmente son infieles, en su narrativa asocian este comportamiento, principalmente con las mujeres jóvenes. No obstante, existen ciertos límites tolerados, o no: esto es, la infidelidad no puede llevarse a la propia casa, por ejemplo, de lo contrario “se pasa” (Edna, 2016), o como lo indica el testimonio de Mena, “si quería andar haciendo que fuera afuera, no en su casa, aparte sus hijos ahí, a un lado, como que no checa” [cursivas propias] (Mena, 2016), no va acorde a las normas esperadas en la comunidad. Por ende, el ejercicio de la violencia corporal va de la mano con lo que se espera de las mujeres, pero también si el agresor ejerce la violencia por motivos inadecuados, entonces él es sancionado discursiva y socialmente. A continuación, se analiza la forma en que se ejerce la violencia corporal: física, violación sexual y

feminicidio; y la violencia simbólica, tal como las justificaciones y los chismes sobre las mujeres.

Las normas de género y las mujeres que las transgreden, pueden ser víctimas de violencia simbólica. Por ende, hay una violencia simbólica previa, al ejercicio de la violencia corporal, pero también hay una violencia simbólica posterior, es decir, cuando la comunidad justifica el castigo corporal contra algunas mujeres.

En el siguiente capítulo se muestra el ejercicio de la violencia corporal en las dimensiones física, sexual y feminicidio.

Capítulo 5

Ejercicio corporal de la violencia de género contra las mujeres

*A mí mi marido nunca me dio un azote, por nunca tuvo que dármelo,
su ropa limpia y bien planchada.
(Teresa, 2016)*

En este capítulo se muestra la existencia de un *continuum* entre la transgresión de las normas de género y, en algunos casos, el ejercicio directo de la violencia sobre el cuerpo de las mujeres. Entre otras cosas, se muestra cómo, posterior al ejercicio de la violencia, existe lo que Bourdieu (2000) denomina violencia simbólica, con lo que condonan ciertas violencias contra algunas mujeres debido a sus comportamientos dentro de la comunidad, mismos que son asumidos como “trasgresión”. Así pues, la representación del ideal del género no está desligada del proceso y el ejercicio de la violencia corporal. Como se mencionó con anterioridad, justamente al ser rebasada esa representación de las normas es cuando se permite que se concrete la violencia contra las mujeres. No obstante, en este proceso de ejercicio, la racialización es una categoría que puede presentarse o no en algunas de las dimensiones.

Retomando el enfoque de violencia de género como *continuum*, no se hace referencia a un nivel secuencial entre la dimensión física y/o sexual que concluya en feminicidio, sino más bien a que la violencia que afecta a las mujeres se sustenta en una dimensión simbólica, con base en relaciones racializadas y generizadas en un entramado institucional con autoridades del derecho consuetudinario, donde algunas dinámicas comunitarias como el arreglo, la venganza y las redes familiares le dan una impronta importante al ejercicio, y a veces también contención de la violencia contra las mujeres.

Las entrevistas efectuadas permitieron observar en algunas ocasiones una aceptación social de la violencia masculina, pero también la existencia de una demarcación de los límites de esta, ya que en algunos casos la violencia es “justificada” por parte de la pareja, e inclusive puede ser exigida por otros miembros de la familia de ella, pero no se puede pasar al asesinato bajo ningún motivo si es que la mujer es de una familia que forma parte de la comunidad.

Así, aunque las mujeres jóvenes, sean calurosas (Iván, consejero, 2016) o no se queman “porque mean” (Teresa, 2016), es probable que la violación sexual aparezca como

una forma de castigo contra ellas, o incluso que este tipo de violencia se ponga en duda porque existe una apreciación de que ella es “responsable” por no alinearse al rol de género femenino ideal, o por ser híper sexualizada por pertenecer a un grupo etario. No obstante, no es conveniente pasar el límite de la violencia física y/o sexual, y llegar al asesinato “porque te vas a *enchandar*⁸³” (Nengo, 2016), o lo que automáticamente significa activar un dispositivo comunitario como la venganza contra el agresor por parte de la familia de la víctima.

La propuesta de Judith Butler adquiere sentido en los hallazgos cuando menciona que, “quienes no viven el género de una manera inteligible son propensas al acoso y a la violencia; las normas de género tienen mucho que ver “con cómo y de qué manera podemos aparecer en el espacio público; quien estará criminalizado según la apariencia pública” (Butler, 2009: 323). Por ende, un enunciado empírico que se ha identificado es que si las víctimas de violencia –en cualquier dimensión– se alejan de las normas del sistema sexo/género, entonces serán sancionadas moralmente y culpabilizadas por parte de las y los entrevistados.

La estructuración del capítulo está dividida en dos bloques. El primero incluye las tres dimensiones de la violencia corporal: física, violación sexual y feminicidio. Aquí se muestra que estas expresiones de la violencia están presentes dentro de la comunidad; las causas que manifiestan las y los entrevistados, donde el consumo de alcohol, las drogas y las emociones incontrolables, figuran como las razones principales del ejercicio de estas. En un segundo bloque se muestra en qué casos se justifica la violencia corporal contra las mujeres, es decir, la violencia simbólica posterior al acto corporal. Por último, se presenta la articulación entre el ejercicio de la violencia corporal y simbólica, a partir de la existencia de las jerarquías de género y las relaciones racializadas.

Violencia física

Cuando el ejercicio de la violencia se refleja en un daño corporal, nos encontramos ante la violencia física. Como se ha mencionado en el capítulo dos, empíricamente se retoma la definición de Ley General de Acceso a una Vida Libre de Violencia para especificar

⁸³ Como mencioné anteriormente, significa ensuciarse.

“cualquier acto que inflige daño no accidental, usando la fuerza física o algún tipo de arma u objeto que pueda provocar o no lesiones (Artículo 6, apartado II, 2007).

A continuación, se relatan diferentes episodios de violencia, a partir de la narración que hacen los y las informantes. Se enfatiza que, de acuerdo con sus testimonios, no todos los y las entrevistadas necesariamente han experimentado violencia. Una parte de las mujeres que fueron entrevistadas manifestaron la existencia de violencia en sus vidas, sea esta de manera directa –por parte de los adultos, madre, padre, abuela o abuelo–; o bien de manera indirecta, presenciando la violencia hacia sus madres por parte del padre, o de otras mujeres de la familia golpeadas por sus parejas.

La violencia contra las mujeres es una realidad, en muchas ocasiones, parte de las acciones de todos los días, lo cual habla de la existencia de una violencia expandida dentro de la comunidad, “yo *vía* como le hacía *pue'* a mi mama, él le pegaba... la mandaba así pues...” (Edna, 2016). O simplemente señalan que “a veces hay unos que les pegan a sus esposas” (Divina, 216). En el primer caso, es interesante destacar que la informante no solo se enfoca en la violencia física, sino que también en el aspecto psicológico, pues para ella “mandar” es parte de la violencia, y asume la existencia de un superior que ordena a otro inferior. De esta manera, se aprende a aceptar la violencia de la mano de las relaciones interpersonales, que son también de dominación. Edna ha sido espectadora de la violencia contra su mamá, pero también ha presenciado el ejercicio de la violencia física que su hermano ejerce en contra de su pareja. Asume que esto es producto de lo que él, cuando niño, presenció y aprendió de su papá.

La persistencia y cotidianeidad de la violencia tiene en diferentes espacios las condiciones propicias para su ejercicio. Uno de ellos donde recurrentemente se alude al ejercicio de la violencia de pareja, es sin duda el monte.⁸⁴ Ahí, es una acción dónde el agresor y víctima está lejos de la mirada de las personas de la comunidad. Además, nadie escucha las quejas de las mujeres cuando son “vareadas”⁸⁵, es decir, golpeadas con una vara. Se las llevan a ese espacio “*Pa'* que no vieran sus hijitos...” (Edna, 2016), pero, además, para que la mujer no pueda “chisparse” –escaparse, y buscar ayuda. O de lo

⁸⁴ Hace referencia al campo.

⁸⁵ Vara lo utilizan como sinónimo de bejuco, o una rama de árbol. Aunque también pareciera que se refieren a cualquier objeto con el que pueden golpear a alguien, cinturón, o algún otro objeto.

contrario, para que la gente de la comunidad no intervenga. Una de las enseñanzas de la gente adulta, de acuerdo con información de Xóchitl, es

[...] no *comora*⁸⁶ aquí la gente luego ve y corren a *quitale*⁸⁷ a la mujer porque le está pegando el marido”. Ora tú, dice, si le quieres pegar, llévatela al llano, hasta que te canses, pa’ que ninguno se la quitara. Así que a ella la agarró su marido y se fue, buscaba la riata y se la llevó pal’ llano, allá le pegó, le pegó hasta que se cansó (Xóchitl, 2016).

El pasaje permite entender que, por lo menos para la gente adulta, y de acuerdo con la información de las nuevas generaciones de miembros de la comunidad, esta agresión era considerada parte de una tradición de violencia al interior de la casa, de cierta manera regulada, es decir, llevarla al monte y ejercer violencia física porque esta parece formar parte de los mecanismos para poner un cierto orden social por no haber cumplido el rol esperado. Esto es lo que ocurre en las comunidades, pero queda pendiente explicar por qué es posible que se realice en este espacio.

Por otro lado, si bien no es la constante, sí existen casos que pueden llegar a feminicidio. Pero llama la atención que sea un solo caso, el de una mujer que le apodaban “La Chaparra”, y que el asesino, su pareja sexo-afectiva, se viera orillado a irse de la comunidad, aunque regresara años después.

El monte es el espacio para el ejercicio de la violencia corporal, e inclusive, relatan que por eso algunos miembros de la comunidad se iban a vivir en esos lugares, así lo relata una residente de El Pitahayo: “se iban a los terrenos. Y se las llevaban, dicen que, porque allá las trataban mal, que no querían que salieran. Allá les pegaban... por equis motivo la estaban golpeando... las llevaban a vivir para que los suegros, o los papás no vieran que las trataban mal” (Lili, 2016).

Por otro lado, la violencia contra las mujeres a veces va a acompañada por el ejercicio contra otros miembros de la familia, como los y las hijas. De la misma manera que en otras comunidades indígenas, por ejemplo, antes de ser denunciada ante alguna institución del derecho vigente o consuetudinario, existen varios episodios violentos, tal como lo relata una informante joven, con un grado de estudio por encima de la media escolar

⁸⁶ Esta palabra es utilizada para decir “por ejemplo”.

⁸⁷ Quitarle

[...] al poco rato llega la hija de la señora y llega llorando pues y ya le preguntan pues que por qué estaba llorando, que fueran a quitar a su mamá que, porque ya su papá ya le había pegado muchas veces y ahora pues ya le había pegado a toda su familia... ya era adolescente, tendría como sus doce, trece años y traía pues sus azotes y ya... este... fue la policía y trajieron a la señora [a la mamá]” (Marina, 2016).

Así, se observa que la violencia es recurrente, sin embargo, tiene que pasar algo aparentemente “extraordinario” –en este caso, que se violente a alguien más que a la esposa– para que algún miembro acuda a la autoridad comunitaria. Esa ruptura con la cotidianidad es el primer indicio de la respuesta que vendrá cuando se excede en el uso de la violencia, pues traspasa a la pareja.

Causas relatadas

Las causas que manifiestan los y las entrevistadas respecto al ejercicio de la violencia física, pueden centrarse o bien en el agresor y en carácter incontrolable de este –resultado del coraje o del consumo de alcohol u otras drogas–, o bien, centrarse en las mujeres víctimas de la violencia, asociando esta acción al incumplimiento de las normas de género asignadas para ellas dentro de la comunidad.

Respecto a la primera descripción de las causas que tiene como centro al agresor, algunas mujeres adultas hacen referencia a que, el ejercicio de la violencia por parte de sus parejas en el pasado tenía que ver con el carácter de estos, y, de alguna manera, van de la mano con las exigencias de masculinidad hacia los varones de la comunidad. Doña Tila, por ejemplo, señala que un día su esposo llegó “bravo, porque no había qué comer. Y una vez me senté... le puse de comer y que me voy a costar a la cama, y que agarra la jícara de agua y que me va a bañar. Me la echó en la cama... desde la cabeza hasta los pies...” (Doña Villa, 2016).

En este episodio, de acuerdo con la informante, el varón, como patriarca de la casa, le estaba exigiendo que estuviera al pendiente de lo que necesitara él, por ende, no había motivo para que se fuera a acostar. Posteriormente ella se lamenta, “¡ay no, yo pasé una vida...!, ¡n’hombre! unos hombres salen corajudos”. También, otra de las informantes adultas manifiesta que el marido puede ser violento “por cualquier cosa, que la salsa no

estaba bien machucada, ¡me le echaba encima...con todo y molcajete!”⁸⁸ (Julia, 2015). Ambas mujeres adultas son de la misma generación, de aproximadamente 70 años, son las únicas que hacen explícito haber experimentado violencia corporal.

El coraje es una de las causas recurrentes con la que definen la acción de la violencia. Por ejemplo, un hombre que forma parte de la Policía Comunitaria que auxilia al comisario, relató un episodio de violencia⁸⁹ – como algo del pasado y superado. Él señala que ejerció violencia por la falta de sinceridad de la mujer, por negar una relación con otro hombre:

[...] el coraje que me hizo, porque [le dije] *ora* si andas con alguien dímelo, y nos separamos así nada más, así de fácil... así soy yo de sincero, "no, que es puro chisme... que no sé qué...". Pasó el tiempo, ella pensó que yo estaba tomado o no sé qué cosa, de hecho, llegó a la casa con la persona que la estaban inventando... yo salí, a la hora que salí yo sabía a la hora que *debía* llegar a la casa... yo soy pacífico, salimos para afuera, a la yarda, no le dije nada, estaban mis amigos, estaban sus hermanos y todo...no le dije lo que es nada.

Se subió *pa'* arriba, pero al otro día, dice “que no, [es cierto] y esto y lo otro” ... y todavía se negaba. Llegó una hora después de la hora, ¡y eso si ya no!, porque yo le decía “dímelo ya...” y pues ya sabe *que uno con coraje reacciona*: uno, dos cachetadas... y *¡pum!*, que agarra el bote –y a mí no me gusta que me toquen la cara– y *pum* me da con un bote, y medio me parte, sí, me pegó. Le di con el puño cerrado, "te voy a matar de una vez... ", estaba mi hermana, y fue ella la que no me dejó... “ya me meto el delito de una vez”, le digo, y al último la dejé, y eso causa, que a veces hagamos las cosas... *a veces el coraje...* [cursivas propias] (Samuel, PC, 2016).

A pesar de que este episodio no ocurrió dentro de la comunidad, fue en Estados Unidos, cuando ambos migraron, existen dos elementos importantes que hay que resaltar: primero, que aparentemente el coraje es un elemento emocional bajo el cual se guían los comportamientos violentos. Es una fuerza asociada a lo incontenible e inherente a los varones, que puede tener distintos motivos. En el párrafo anterior, el motivo del “coraje” es porque ella no le dijo cuando él le preguntó si era o no verdad que tenía otra pareja. El ejercicio de la violencia se relaciona con la idea de posesión y exclusividad de la pareja sexual femenina, donde el control del tiempo y del movimiento es importante –llegó una hora tarde a casa, por ejemplo. Sin embargo, aquí no se debe dejar de lado la cuestión mítica que tiene “el norte”, pues si las personas “allá despiertan”, es posible que las

⁸⁸ El molcajete es un utensilio de cocina de origen prehispánico que puede variar en su tamaño, pero se caracteriza por estar elaborado en roca volcánica, bastante dura y pesada.

⁸⁹ Por lo menos forma parte hasta el trabajo de campo en abril de 2016.

mujeres experimenten el proceso de construirse como sujetos, tal como lo señala Wieviorka (2011) con el ejercicio más libre de la sexualidad, y con el uso del derecho vigente como forma para defenderse ante la violencia.

Por otro lado, si la mujer “no se da su lugar”, entendido este como respetar las normas de género que se esperan de ella, es decir, estar metafóricamente en el lugar asignado, es ahí cuando se presenta la violencia, pero “si usted se da su lugar, ya si otro la quiere atropellar... ya sabe a lo que le tira, preso se va a ir” (Demóstenes, consejero, 2016). La mujer es libre, pero de acuerdo con el consejero tampoco debe “pasarse también de lo debido”. La interpretación de lo “debido” puede variar de una persona a otra, pues mientras que para alguien lo indebido es ser infiel, para otros puede ser permisible este comportamiento siempre y cuando sea fuera de la casa del esposo, o lo que comparte el matrimonio como hogar.

Otra de las causas con las que se relaciona el ejercicio de la violencia la relata Flor (2016), quien señala que es el machismo el origen de la violencia dentro la pareja, ya que “si el marido se va a la cantina y la mujer reclama, ahí hay friega buena. Es el machismo. Le reclama, en lugar de que se aclaren las cosas, y le dan su friega.” En este testimonio aparece nuevamente el elemento de platicar y utilizar la voz como mecanismos de arreglo, sin embargo, son las mujeres las que apelan a este recurso.

Otra de las características con las que asocian al agresor y los motivos de la violencia que ejercen es por el consumo de alcohol, esta situación sirve también como justificación de las acciones, pues este “te aloca” –de nuevo se presenta la fuerza incontrolable, como locura, borrachera, coraje. Así lo relata Iván –consejero del comisario–, quien narra un episodio vivenciado de la siguiente forma:

No sé cómo me *aliqué*, me fui para Acapulco, la empiezo a jalonear... allí ando, del pie, me dice la nuera (después), “mire a mi suegra se la llevaron a Acapulco”. Llego (a Acapulco), y me dice el doctor “¿usted es el marido de la señora?”, sí. “ah sí, ¿qué le parece que ahorita lo meto a la cárcel?”, digo (pregunto) “¿la razón?” por lo que le pasó a su esposa, la mujer no lo mandó a tomar... le digo “sí pues, discúlpeme”. “¿Quieres la mujer, o quieres tu vicio...?”, voy a abandonar el vicio porque, eso *de golpear a la mujer* si lo hice fue porque *me ganó la bebida*, pero yo lo voy a vencer...” [cursivas propias] (Consejero 1 Sn, 2016).

O el caso de Raúl, quien atribuye sus actos al consumo de drogas:

[la esposa dice] “Raúl, ¡ira cómo está de sabroso el mole”, ¡jumm cállate! el hombre, ya venía estúpido, (dice él) “cállate hombre” *bríncole* la cuchara, y *prau* la rajo” (genera una herida). Imagínese, bañadita en sangre, y arranca *pa onta* mi prima, y como allí era su escondite. Ya que se me pasaba ya *al ratito*, ya el hombre es cabrón, me le arrodillaba, “ya no lo vuelvo a hacer” yo llorando a la mujer en ese ratito, imagínese todavía yo tratándola así, y allá venía ella [cursivas propias] (Raúl, 2016).

De acuerdo con lo anterior, estar bajo el influjo de drogas justifica los actos de violencia, bajo el argumento de no ser en realidad la persona que actúa bajo dichas condiciones, pues no se está actuando de manera racional. Es notorio que aquí se aluden a la pérdida de control, lo cual utilizan como atenuante de su comportamiento. Estar fuera de sí, es asumido por ellos, pero también por otros varones de la comunidad. Igualmente, la narrativa de Raúl indica que él sabe que ha hecho una violencia injustificable, por eso dice “imagínese todavía... Y allá venía ella”. Un acto repetitivo por lo que apunta esta narrativa.

Por ejemplo, en la misma línea descriptiva, el comisario de El Pitahayo atribuye la causa de la violencia a que los hombres “son borrachitos, mucho se van a la cantina, se gastan el dinero en la cantina, ora *¿de onde, pues?* quieren que lo atiendan... *es el alcohol, no es otra cosa*” (Jesús, comisario, 2016). Por otro lado, una de las informantes también señala que su esposo “le dio una cachetada” (Lili, 2016), justo también “porque venía tomado”.

Al respecto, Myrian Jimeno destaca que cuando la violencia va de la mano con el consumo de alcohol o de la alteración de las emociones, es percibida como un *acto de locura* (Jimeno, 2004), y cuando es locura, se asocia con la “pérdida temporal de la razón debido a una súbita e intensa emoción, a emociones fuera de control” (Jimeno, 2004: 96).

Por otro lado, de acuerdo con lo expresado, otra de las causas para el ejercicio de la violencia por parte de la pareja, es cuando existe transgresión del rol que se espera de las mujeres casadas, así, esta la violencia también se exige dentro de la familia de la mujer. Así lo relata Reina, respecto a un episodio que experimentó su mamá, donde el ejercicio se realizó con la venia del hermano de la víctima y de su papá:

[...] dice –mi mamá– que una vez se vino, y dice que mi papá se iba a ir solo a la feria. Él le dijo a ella que le planchara la ropa, y no quiso mi mamá, y que llega *mi hermano* y dice “*cuñao, pégale*”... cuando en eso llega su papá de mi mamá, y estaban bien agarrados. Así que dice que le dijo, –su papá de mi mamá–, que le pegara, y no se *dejó*

mi mamá. Allá andaban bien enredados con la cuarta, así que a lo último *fue su papá de mi mamá quien le pegó a ella...*” [cursivas propias] (Reina, 2016)

En este caso la familia de la mujer que vivió la violencia es quien exige que esta sea un mecanismo para reestablecer el rol que está siendo quebrantado –no plancharle la ropa al marido. Reina también fue espectadora de la violencia que vive su hermana menor, a quien su esposo la golpeaba y ejercía violencia psicológica –constantemente la llamaba puta. En este ejemplo, el papel de la familia ha cambiado, ya que ahora respaldan a la víctima; de hecho, el apoyo contra el ejercicio de la violencia es tan fuerte que su hermana denunció en alguna ocasión ante el comisario, sin embargo, esto no fue suficiente porque el agresor la siguió violentando -hasta que él se fue a Estados Unidos.

Otro caso de una joven que fue golpeada y herida con un arma punzocortante – específicamente con machete–, constituye un ejemplo paradigmático del marido que llega a la casa y encuentra a su ex pareja que considera aún de su propiedad. Él hiere a la joven mujer y “al amante”, al grado que estuvo a punto de asesinar a ambos. No obstante, a diferencia de otras narrativas en las que se puede justificar la agresión, Reina (2016) sanciona el actuar del ex esposo celoso, porque este ya tenía otra pareja en una comunidad cercana, “y ya él la quería tener, y que no fuera ni para él, no la dejaba ni vivir, ella con él, ni quería que hiciera su vida con otro”. En esta misma línea narrativa, el consejero Eduardo (2016) también relata que ambos ya se habían separados, “y la muchacha tenía al amante ahí en su casa, llegó el esposo y le dio un machetazo, a los dos”. Si bien, parece que no juzga ni a las víctimas ni al victimario, en tono contrario, Mena (2016) señala que la víctima tuvo cierta responsabilidad en el ejercicio de esta violencia física –que realmente es intento de feminicidio–, porque ella “se metió a la casa con un hombre”, esto se relaciona con las normas que existen en torno a la fidelidad, misma que puede tener atenuantes o agravantes, si es dentro o fuera de la casa, por ejemplo, si es con un amigo del varón, etc.

Posterior al episodio de violencia existen acciones que toman las mujeres o la familia de las mujeres violentadas. Sin embargo, existe un discurso que se tensiona respecto a qué tiene que hacer la mujer que experimenta violencia por parte de su pareja. Por ejemplo, para las mujeres adultas, es importante que las mujeres no se separen,

“porque tiene a sus hijos, que se porte” (Doña Tila, 2016), la idea sugiere que es la mujer la que tiene que tener otro comportamiento, porque el ejercicio corporal de la violencia se originó por alguna razón que esta provocó.

Por otro lado, cuando eres espectador de la violencia, y “no te gusta verla”, lo que relató Héctor es que él prefiere irse, “*Comora* si le están pegando allá en aquel *lao*, y estoy viendo, me *volteo*, que no *vide*, aunque ya le *aiga dao* su fuerte [golpe], me volteo que no *vide*. No me *gua quedá* ahí viendo. Pero ya vengo con *muinas*” [cursivas propias] (Héctor, 2016). Por la forma en cómo relata el hecho, él considera que violentar físicamente a una mujer es incorrecto, así que prefiere no ver, sin embargo, esto genera malestar. No obstante, no ver la violencia, podría ser una forma en que la comunidad mantiene cierta paz, lo que se puede interpretar como una forma de evitar conflictos con otras familias y otros varones, en específico.

Algunos informantes varones señalan que no intervienen cuando hay episodios de violencia y ellos lo presencian, porque de inmediato se convierte en problemas de varones, tal como lo menciona el asesor del comisario: “eso es riesgoso, que yo vaya, por ejemplo, el vecino está golpeando a su mujer. Pero uno se agarra problemas, es su pareja, pero yo no me puedo meter, aquella persona va a pensar que ‘por qué te metes, déjame es mi mujer’, seguro andas con él” (Heriberto, consejero, 2016). De esta manera, a nivel comunitario e incluso para las autoridades de consuetudinarias, se prefiere no intervenir en casos de violencia contra las mujeres a nivel de pareja, con el fin de evitar otros conflictos.

En esta dimensión de la violencia contra las mujeres, el ejercicio se relaciona con la transgresión y el incumplimiento que se espera del comportamiento de las mujeres tanto con la pareja, como con la familia. Otro elemento con el que se asocia es con el aparente descontrol de las emociones de los varones como consecuencia del consumo de alcohol, drogas y los celos. Estos hallazgos no distan mucho de otros estudios de la violencia en contextos diversos, donde las relaciones de género, y el papel tradicional en el que son designadas las mujeres, es lo que aparentemente propicia las situaciones de violencia (Ulloa, et al, 2011; Alcocer, 2012). Sin embargo, es importante señalar que en contextos con población afromexicana, el género está presente en el ejercicio de la violencia, y esas relaciones desiguales hacen que emerja en determinadas situaciones. De la mano con

Paola Sessia (2011), la existencia de trabajos con perspectiva de género en el análisis sobre la situación de las mujeres afromexicanas, han sido nulos, por lo tanto, la evidencia que se presenta es útil para entender la situación y abrir nuevas líneas de reflexión. A continuación, se presenta otra dimensión de la violencia contra las mujeres.

Ejercicio de la violación sexual

El ejercicio de la violencia sexual puede presentarse dentro de las comunidades de estudio en sus múltiples formas. La Organización Mundial de la Salud, de manera práctica, define este tipo de violencia como

[...] todo acto sexual, la tentativa de consumar un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona mediante coacción por otra persona, independientemente de la relación de esta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo (Organización Panamericana de la Salud, 2013).⁹⁰

Esta violencia puede incluir –aunque no exclusivamente–: violación –en cualquier espacio y bajo cualquier relación entre el agresor y la víctima–; insinuaciones sexuales; y abuso sexual. Desde una definición operativa, la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, define violación como “cualquier acto que degrada o daña el cuerpo y/o la sexualidad de la víctima y que por tanto atenta contra su libertad, dignidad e integridad física”.

Dada la variedad de indicadores en la violencia sexual, como se ha señalado desde el planteamiento del problema, la investigación solo se centra en la violación sexual, debido a que los datos, a partir de las fuentes oficiales, indican altos grados de este tipo de violencia, donde tanto el subregistro del fenómeno, o cuestiones como la falta de arreglo por tradiciones como la *huida* y el posterior incumplimiento de pago de la novia, están presentes en dichos datos. A continuación, se analizan las formas en que las y los miembros de la comunidad explican el ejercicio de este tipo de violencia. Ninguna de las mujeres entrevistadas manifestó experimentar esta, sin embargo, lo que en este caso interesa es la interpretación que se hace en torno a dicha violencia.

⁹⁰ Organización Panamericana de La Salud, (2013), “Comprender y abordar la violencia contra las mujeres”, última consulta 19-12-2016, disponible en: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/98821/1/WHO_RHR_12.37_spa.pdf?ua=1

En general, casi la mayoría de los informantes coincide en que dentro de las comunidades si existe violación, aunque el discurso a veces parece ambiguo en torno a lo que consideran tal. Además, señalan que a veces no necesariamente implica que exista denuncia pública, sino que se menciona en tono de rumores, ya que la vergüenza interviene para que no se haga extensiva a la comunidad.

Enseguida se presentan los elementos con los que se asocia la emergencia del ejercicio de la violación sexual dentro de las comunidades. Así, se enfatiza que cuestiones como el consumo de alcohol y drogas por parte de los agresores y las víctimas, la enfermedad mental, y la aparente trasgresión de normas por parte de las mujeres, están presentes en las narrativas de las y los entrevistados.

El consumo de alcohol y drogas, la causa recurrente

Los relatos destacan que la violación sexual está relacionada con el consumo de alguna droga, legal o ilegal, sea porque la víctima consumió, o bien el agresor. Un caso que refleja la primera cuestión es el de una joven adolescente de 14 años. Ella era adicta a drogas, “dicen que se cambiaba por droga...ya estaba toda demacrada, y la agarraban muchos chamacos, todo así, drogados. Hasta después que la echó presa su papá, *se controló*” [cursivas propias] (Marina, 2016).

Así, cuando en la violación se intersecta el grupo etario -adolescente-, y consumo de drogas, esto potencia que la violencia sea invisibilizada. Lo que relatan en este caso es que ellas “se ofrecen” por la droga, o “se cambian” (Marina, 2016), pero en el fondo apuntan a que hay una decisión individual, así lo relata otra habitante de la cabecera de Cuajinicuilapa:

Bueno, lo que pasa es que vivimos en un momento donde somos más liberales, los jóvenes ya se drogan, ya de pronto *no son violaciones, porque desde muy jovencitas se empiezan a drogar*, y ellas permiten. Desgraciadamente es el principal problema, si usted viene aquí a las dos de la tarde, viene el chico de la moto a ofrecerles la droga. Ya de pronto se alocan y ahí tiene a las chicas teniendo relaciones sexuales. O sea, aquí en pleno día y vía pública, ya está permitido. Pues más bien, no es que sean violadas, sino que se prostituyen por la droga (Angélica, 2015).

La droga en los relatos es un elemento con el que condonan o minimizan este tipo de violencia contra las mujeres, pero también una razón para que los hombres ejerzan la violencia sexual, “en la actualidad, con tanta droga, hay mucha morbosidad, son personas

drogadas que se pasan de drogas. Pienso yo que antes lo hacían por la ignorancia, ahora no, la droga. Ese es lo que pasa” (Heriberto, consejero, 2016). E inclusive, no hay edades específicas para la violación, pero se relaciona esta con el consumo de alcohol, o a que a ellas “les gusta beber” (Lili, 2016).

En el ejercicio de violación sexual, también se reproduce el discurso de la fuerza incontenible, ya que las drogas hacen que las personas “se aloquen”, con lo cual indican que no están lúcidos en su razonamiento. Así se asume el caso de un vecino –residente de San Nicolás–, de quien se rumora que ha violado a su madre, “le ha pegado, la ha violado” (Marina, 2016). La causa de este acto es porque “se pasa de drogas y es cuando se aloca”. En el primer caso de la joven adolescente, ella es violada por consumir drogas, en este último caso, el agresor viola a su mamá, porque él consume las drogas. Por ende, parece existir un impacto diferenciado entre quien consume y los actos posteriores.

Los discursos y las interpretaciones sociales de la violencia son múltiples, existen los matices. En este sentido, para algunos la violación se relaciona con el consumo de drogas, otras dicen que actualmente ya no hay tantos casos como antes, y esto les resulta proporcional con el número de población, “porque son muchas mujeres ahora. Antes había poquitas. Ahorita agarran a una, a otra, y luego las acompañan los *gays*. Se entretienen con ellos.” (Flor, 2016).

En otros casos, no tienen claridad entre si es violación o no, sobre todo, cuando la víctima es menor de edad. Cuando nos encontramos en estos casos, dentro de la comunidad de El Pitahayo se asume que se dice que es “violación pues, porque son menores de edad.” (Reina, 2016).

Cuando son menores de edad, las víctimas pueden ser llamadas coloquialmente como “chamaca” (Omar, 2016), o “niña” (Marina, 2016). Sin embargo, lo destacable aquí, es que la narrativa apunta a la duda en torno si es o no violación en este grupo etario (menores de edad). El ejemplo de la duda la destaca Omar (2016), quien al referirse del caso de una adolescente dice que el agresor “la empezó a estar agarrando. Y ahora *según* lo demandaron que la violó...” [cursivas propias]. Más allá de la duda de la acción, él agrega compasión contra el presunto agresor, ya que éste fue castigado por la Policía Comunitaria, y como castigo estuvo “dos días amarrado así -como crucificado- dos días,

que hasta se enfermó...”. Discursivamente muestra empatía con el adulto que es denunciado por violación.

Llama particularmente la atención que una referencia constante gira en torno a la edad de las víctimas de violación⁹¹, ya que varios casos son de niñas y adolescentes, sin embargo, en algunos casos dejan abierta la duda de que se trate de violación, señalando que “ella quiere” (Omar, 2016; Angélica, 2015). Con ello, de cierta forma, aluden a la sobrecarga de la sexualidad de este grupo etario (Cobo, 2015, Zurbriggen, *et al*, 2007), o lo que es lo mismo, las asocian con la hipersexualización. Esta característica puede ser un indicio de que las mujeres dan “consentimiento” para el coito, lo cual de acuerdo con Mackinnon (1989) es la línea “divisoria esencial entre la violación y el coito, pero la norma legal que los separa es tan pasiva... que una mujer puede estar muerta y, aun así, la ley puede considerar que dio su consentimiento” (1989: 317). Toca a la víctima mostrar que puso resistencia, y que no consintió.

Otras situaciones de violencia sexual

¿Qué se considera violación sexual dentro de la comunidad? Las narrativas son diversas. En determinados casos, se duda de la existencia de violación sexual, sea porque la víctima es adolescente o porque consume drogas. También, se ha identificado que en caso de que sea un solo agresor, se duda de que sea violación; sin embargo, en dado caso de que sean tres los agresores, no se duda, pero esta violencia puede tener vías de solución. La siguiente situación muestra que, si la mujer es de la comunidad y es violentada sexualmente por varones de la misma, entonces no existe un continuum entre violencia sexual y el asesinato. Nengo (2016) relata que una mujer fue violada dentro del El Pitahayo, además, de ser fuertemente golpeada, al punto casi de asesinarla, “Uno de ellos la quería hasta matar, le dijo el otro: “no, hay que soltarla, nos vamos a *enchandar* los tres” (Nengo, 2016). Resulta fundamental la cuestión de que no la asesinaran por la intervención de uno de los mismos agresores. Enchandarse remite a ensuciarse, pero habiendo violentado y violado a una mujer, existe la posibilidad de salir “limpio”. La

⁹¹ Pongo comillas, porque de acuerdo con las y los entrevistados, en algunos casos no es violación, sólo que la víctima es menor de edad, entonces es denunciado en algunos casos como violación, pero ellos asumen que existe voluntad entre las adolescentes y los hombres adultos.

violencia sexual y física puede medirse y llegar a “arreglos”, de alguna u otra forma, sea mediante el pago, o sea mediante una denuncia ante la autoridad del derecho vigente.

Otra situación de violación en el Pitahayo va de la mano con la práctica de llevarse por la fuerza a las mujeres, con el fin de alcanzar el casamiento. No obstante, esta práctica ha ido desapareciendo con el tiempo. A pesar de esto, el comisario de El Pitahayo relata un caso que sucedió hace 10 años aproximadamente, sobre un hombre que “se encaprichó” con una joven, que no hacía caso a sus pretensiones amorosas:

Le dice él: “oye quiero platicar contigo, así que detente por favor”, le dice ella, “no, yo no quiero saber nada de tú”, pues lo siento mucho, “sino quieres por las buenas, *por la mala te hago mía*”, la agarra uno de una mano, y otro de la otra, y ¡rum!, vámonos, la echan al carro. Ya, la hizo su mujer, la sacó hasta los dos días, *del monte*, allá la tuvo” (Jesús, comisario, 2016).

Siguiendo con las normas de la comunidad, el padre del joven va a “arreglar” con el padre de la joven, para ver si hay casamiento, sin embargo, cuando la familia se entera que es a la fuerza, se rompe cualquier capacidad de acuerdo.

Entonces la cuestión se arregla entre los patriarcas de la familia –padres de la mujer y del hombre–, donde el padre de la agraviada es el que toma la palabra:

[...] mi hija no está en venta, no tiene el signo de peso”, ya le dijo: “no quiero nada, y por favor se lo pido, hable seriamente con su hijo, no quiero que me ande molestando a mí hija, porque entonces *uste* se la va a ver conmigo, - ¿me está amenazando? - “tómelo como quiera. Yo nada más le digo, es una advertencia, no quiero que me vuelvan a molestar a mi hija (Jesús, comisario, 2016).

De acuerdo con el comisario, el padre del hombre reprime, “sí que se fue el señor, y echa a regañar al hijo: “No, ese señor me habló serio... sino me mata, lo mato”, por favor no quiero ni que la regreses a ver a esa muchacha ya. Ahí muere todo”. La joven recibió asistencia psicológica ya que “se estaba traumando, le quería fallar el *coco*” (Jesús, 2016) debido al ataque sexual.

A propósito de la relación entre enfermedad mental y violación, existe un caso paradigmático en la Comunidad de San Nicolás que muestra cómo para algunas mujeres está más abierta la puerta a la violencia sexual por parte de los varones de la comunidad. La situación de Mirta, una mujer de aproximadamente 50 años y que padece de sus facultades mentales, a causas de que le “hicieron maldad”, y por este motivo ella perdió la razón (Eli, 2015), es paradigmático por dos razones: 1) evidencia la tensión de las

explicaciones en torno a si es o no violación, y 2) existe un discurso de compasión por ella, pero a la vez de permisión de la violación.

Por parte de algunas entrevistadas, no se duda que el caso de Mirta sea violación. Según lo relató Edna, ella, “antes vivía sola, le *caiban* todos los borrachos, 10, 15, dicen que una vez andaba en sus días ella, que les gritaba ‘no *toy* mala’ ¿Te iban a entender los muchachos?” (Edna, 2016). Aparentemente nadie veía que ella era atacada, pero una de las señales para asumir la violencia era “porque escuchaban que gritaba... gritaba en las noches...” (Marina, 2016). En la misma sintonía, la narrativa de Eli (2015) apunta a que a Mirta “[...] los hombres la agarraban hasta de tres, de a dos y gritaba, ¿pues que tanto le hacían?, después agarró un viejito de planta [...] ella tenía una casa donde vivía pues [...] dice Vilma [una vecina]: “yo quisiera ir a ponerle ahí un letrero que diga que Mirta tiene sida, para que ya no vayan los hombres” (Eli, 2015).

Si bien, este caso no lo reconocen como violación tumultuaria, sí reconocen que ella es violentada –el grito es un síntoma de dolor-, aunque no aclaran si intervienen o no en el caso, es pertinente señalar que asumen que la acción no es aceptable –por lo menos para ellas. La charla apunta a que la acción de señalar que Mirta tiene Síndrome de Inmunodeficiencia adquirida es para evitar que los hombres la vuelvan a violar, -se busca de esta forma la protección de la víctima.

Por el contrario, otros informantes varones contradicen la idea de violación, por otro discurso que se enfoca más en la hipersexualización de Mirta, “No *comora*, esa señora, no está bien. Ella misma, está como luego se echa y ella quiere... como la *cuna*, cuando va el *cune*, ya ella ya está echada porque ya quiere” (Héctor, 2016). Ella “quiere”, alude a que no es obligada, o que no está en una relación desigual cuando ella tiene una enfermedad mental, pues ella tiene agencia, sin embargo, esta afirmación se contradice cuando dicen “la agarraban”, lo cual apunta a que no había tal voluntad. Además, en el acto participan varios hombres,

La agarraban sus dos, tres, cuatro, cinco, hasta diez *gentes*... Como siempre hay *brositas de muchachos*, no pues “va a *vení* Mirta”, o ya desde aquí dicen “ve allá va”, decían vámonos adelante. Allá la esperaban, ya cuando le brincaban, “ora” ¿qué hacía? Ya se

*botaba*⁹² está como *totola*⁹³, todos iban, ya hasta ella misma *decía*, “*ya no quiero yo*” a fuerza, allí era pa aprovecharse de eso...” [cursivas propias] (Héctor, 2016).

Este relato destaca tensiones, porque aparentemente ella, al “botarse” como “*totola*”, es porque está esperando de manera gustosa que llegue “el totole”, que en este caso es el hombre, sin embargo, el “*ya no quiero*”, matiza esa afirmación para destacar que es abuso.

Otra interpretación en torno a las constantes violaciones a Mirta, la hizo el asesor del comisario; él no dice que hubiera consentimiento, pero tampoco negativa, “Ya de noche le decían “Rita mira vamos a esto”... ella *no decía que sí* ni que no, no decía nada” (Iván, consejero, 2016). No obstante, alude que, dado que ella está “enferma de la cabeza,” se aprovechan con esos actos.

Mirta era vulnerable por dos cosas: 1) su familia no “la cuidaba”. Tampoco tenía “un hombre” capaz de defenderla pues como relata Edna (2016) “vivía con *un viejito*, hasta allá a la orilla [de la comunidad], también se la quitaban, a él lo amarraban los muchachos”. La vulnerabilidad en torno a la falta de familia y ser “*viejito*”, potenciaron el ejercicio de la violencia sexual. La familia es fundamental, pues como señala Marina, “teniendo familia, *comora*, nadie se preocupaba por ella... imagínese ya tantos años, se la hubieran agarrado, te vamos a apoyar vas a estar con nosotros, y nadie quería.”

La causa que encuentran para que los hombres “la agarraran” fue por la falta de seguridad de su casa, “aunque ahora ya está más segura. A la puerta se le hecha seguro, puerta de fierro, y esa [antes] era una puerta de tabla.” (Edna, 2016)

Sin embargo, ella no sólo era violentada en su propia casa, sino en cualquier otra casa de la comunidad, tal como lo relata Marina,

[...] *comora* una señora que vivía en la esquina, se llamaba Irene, ella llegaba mucho ahí, y pues tenía muchas familias y una vez en una fiesta creo, y escucharon como alguien andaban y donde la estaban agarrando en el baño y los *jalló* doña Irene (Marina, 2016).

Mirta, al tener una enfermedad mental, era un ser no racional, ella no era sujeto, y, por ende, a pesar de tener un color blanco y ser “bonita” que “siempre andaba limpia” (Marina, 2016), por su condición mental también fue animalizada, reducida a un supuesto impulso sexual, al servicio del proceso de aprendizajes sexuales de algunos varones dentro de la

⁹² Tirarse al suelo.

⁹³ Forma coloquial de llamar a las guajolotas.

comunidad, varones que algunos eran “[...]casados, unos ya se murieron, unos chamacos, ¡chamacos *pa’* enseñarse yo digo!, una brositita de cinco o seis.” (Edna, 2016).

Es necesario considerar, de acuerdo con la propuesta de Lugones (2008), que tanto Mirta como los jóvenes que experimentan sexualmente con ella, están desprovistos de las caracterizaciones de aquellos que se asocian con la condición de humanos. Si los varones se dejan llevar por el deseo sexual, donde ella también puede ser asociada con la condición animalizada – totola, cuna. Sin embargo, al parecer a Mirta había que domarla, mientras que, en el caso de los varones, el sentido que le dan a su sexualidad, como “incontenible”, podría sostenerse en la evidencia de otros estudios como el de Castillo (2016), quien menciona que la población masculina afrodescendiente como de caliente “[...] anda con ganas, anda cogiendo.” (Correa, 2013; Castillo, 2016).

Ante este caso, la violencia podría parecer instrumental –alcanzar la experiencia sexual con ella–; pero también está marcada por las relaciones racializadas (ella era blanca, bonita, y limpia, de acuerdo con las narrativas). Sin embargo, el respaldo de la familia al interior de la comunidad también parece ser que la puso en una situación de vulnerabilidad. Es y no es violación. Lo es porque ella gritaba. Sin embargo, no lo es porque, a pesar de tener problemas mentales, no decía que no a los varones, todo lo contrario, ella los incitaba al mostrarse desnuda, y, además, al andar siempre “limpia y bañada”, los varones legitimaban sus actos al justificar que ella buscaba sexo consensuado.

La violación sexual se puede arreglar entre las familias. No obstante, también funciona como una forma de castigo para las mujeres, como el caso de una mujer de la comunidad –indígena, de acuerdo con el informante–, que se “ofrece” a acompañar a tres hombres –sin que éstos la hayan invitado:

Allá le sale una mujer *con marido* y le dice “¿a dónde van?” ...vamos a tal parte. Esta *andaba amanecida...*” voy con ustedes.” -no, no *queremos compromiso*-. “voy, háganse *pa’* allá”. ¡Y luego ya abriendo la puerta! No faltó uno de los tres “vamos a llevarla”. Allá la violaron los tres. (Nengo, 2016)

Este caso sólo fue referido por Nengo, sin embargo, ofrece algunos elementos que son compartidos en torno al ejercicio de la violación sexual: 1) que ella no está dentro del ideal de mujer, ya que andar “amanecida” –o que está desvelada presumiblemente por consumir alcohol–, así como el atreverse a irse con tres hombres, a pesar de tener marido.

La narrativa de este caso se centra en destacar las características de la víctima, y ex culpar o compadecer a los agresores. Por lo visto, también existen violaciones caras, cierra Nengo [quien es vecino de uno de los agresores] diciendo que “Esa violada que le dieron a esa mujer, le salió cara a éste. Estuvo dos años preso, y le pagaron 400 mil pesos [a la víctima]. El otro quien sabe cuánto pagó. El otro, desgraciadamente lo mataron en Pinotepa, pero no por esta cuestión”.

Respecto al respaldo familiar, veamos a continuación, cómo se manifiesta la presencia de feminicidio en ambas comunidades. Son situaciones claramente diferentes, sin embargo, todas las víctimas de feminicidio y la narrativa, se intersecta en una situación: son mujeres que no contaban con redes familiares al interior de San Nicolás y El Pitahayo.

Feminicidio: íntimo y por ocupación estigmatizada

El feminicidio no es circunstancial, sino que se estructura en un *continuum* de violencias. Ese continuum puede ser identificado entre el ejercicio de la violencia simbólica y corporal; además, entre la ocurrencia de la violencia corporal y su posterior justificación. No obstante, la violencia física y violación sexual no necesariamente culminan en feminicidio, de acuerdo con el trabajo de campo.

A continuación, se analiza, en el caso de las comunidades de estudio, cuando se conjuntan las normas de género, con la carencia de elementos materiales de soporte comunitario -familia y redes, hacen más vulnerables a las mujeres al feminicidio en las comunidades analizadas.

Como se ha mostrado en el capítulo uno, para una mejor comprensión analítica, el feminicidio ha sido clasificado para tener una comprensión más integral, donde el contexto en el que se presenta y sus causas, son fundamentales. Aquí se retoman tres clasificaciones: familiar, íntimo de pareja y por ocupación estigmatizada.⁹⁴ A continuación, se presentan las narrativas en torno a los feminicidios tomando en cuenta los motivos que manifiestan las y los entrevistados en torno a los asesinatos; se presentan las descripciones que se hacen de las víctimas, y los mensajes de la comunidad en torno

⁹⁴ Para una descripción sobre la clasificación, véase Alcocer (2012), Capítulo 3.

al comportamiento de las mujeres, donde el feminicidio sirve como el referente de los comportamientos de género ideal.

Narrativas sobre feminicidio íntimo

Considerando que el feminicidio es la dimensión de la violencia de género que no se presenta de manera recurrente, en el municipio de Cuajinicuilapa, el caso que más fue comentado en la comunidad de San Nicolás es el caso de “La Chaparra”, donde Mario Cadera la celaba constantemente.⁹⁵ Cuando estaba bajo consumo de alcohol, él le pegaba, pero la marca de género y del estigma la perseguía, pues, según la información, ella era trabajadora sexual, él “la *jalló*” en una cantina” (Tila, 2016; Héctor, 2016); además, cuando estaba borracho “iba y la golpeaba” (Neto, 2016). Sin embargo, ella dejó atrás ese pasado en la cantina, y ya” era derecha, como quien dice: tú me sacaste allí, ahora *toy contigo*” (Héctor, 2016), así que no había motivo para los celos de Mario.

Otro residente adulto, señala que ella llegó a la comunidad “de prostituta a las cantinas” (consejero 1 Sn, 2016), posteriormente “se juntó” con Mario Cadera, y él “salió *medio malito* también”. La violencia era constante, pero “de tanto correrla” finalmente se fue. Regresó con él, *¿pa’ que? pa’ matarla nomas, pa’ matarla a garrotazos*”, dijo el consejero.

Sin embargo, contra Mario Cadera, posterior al asesinato, existen sanciones comunitarias. En este sentido la principal falla de Mario es que no proveía, con lo cual “La Chaparra” se veía obligada a buscar trabajo en la calle fuera lavando ropa, haciendo quehacer en otras casas, con lo cual él

[...] tenía malos piensos, cuando él salía “seguro ésta me ha de hacer pendejo”. Una vez bebió y no sé con quién ella andaba, en veces no tenía qué *comé*, *¿él donde estaba? ¿Qué no tiene marido?* (Héctor, 2016)

Otra idea central al referirse al asesinato de su pareja es que él al pegarle constantemente, no era hombre; porque hombre es quien se mete con aquel –otro hombre–, una mujer, no está en la misma condición física. El caso de “La Chaparra” evidencia que los tipos de feminicidios pueden tocarse en algún punto. Ya que ella, al tener el estigma de la ex

⁹⁵ Pongo a él como primera persona, porque así me relatan la historia los y las entrevistadas. La Chaparra siempre era segundo plano.

trabajadora de cantina, era vulnerable al asesinato, y se le suma la visión de posesión exclusiva de la sexualidad, como su “propiedad sexual” (Martin y Wilson, 2006), por parte de su pareja.

Por otro lado, los y las entrevistadas recuerdan claramente el asesinato de la Chaparra. Está tan presente, que todos de alguna forma aluden a que un familiar suyo encontró su cuerpo en el monte.

[...] viene otro primo, es de mí misma edad. Andaba *iguaneando*, y va una *iguana pa* ese lado, y ese fue el que la *jalló*. Así que cuando la ve: ¡eh!, ahí *ta* una mujer muerta. Ya los zopilotes ya la había *desbaratao*... como quien dice, la carne ya se la habían comido, se había *desasido*, como luego se hace aceite el cuerpo. Luego que era gordita, chaparrita, carnuda, ella (Héctor, 2016).

Otro informante que también manifestó haber encontrado el cuerpo de “La Chaparra” en el monte es el consejero del comisario,

[...] yo fui como diez días antes, con un médico que estaba aquí. A mí me gusta la cacería, y nos íbamos a venir por el callejón, pero por andar tirando a los zopilotes, nos orillamos en el camino de Cuaji. Dice: "Se me hace sospechoso, ha de ser un becerro que se murió por ahí..."Ya encontraron ahí, la ropa y un garrote, y ella ya casi ya se la habían *acabao* los zopilotes, todo roto por los zopilotes. Llegó el Comisario, con los principales, pues ya, levantaron los restos, los echaron en una caja...dieron aviso en Cuaji: “que su marido la había *matao*” (Principal SN, 2016).

Otra de las entrevistadas que relató el hallazgo, es Edna. Cuenta que fue su papá el que encontró a la víctima:

[...] el cuerpo lo encontró mi papá, y los palitos... donde la mató a garrotazos a la muchacha. *Dicia* mi papá: ¡la mató a garrotazos! *Él vinía* de Cuaji... (Edna, 2016).

Más allá de saber quién de la comunidad encontró a la Chaparra, lo interesante es que este feminicidio permanece en la memoria de la comunidad, sea porque son adultos mayores y recuerdan el caso –que pasó hace 20 años aproximadamente–, o bien porque se los relató alguien de la familia. No se tiene presente, cuando se ha crecido en otro entorno como manifestaron Divina –originaria de Oaxaca– y Viviana –quien creció en otro país.

Otro ejemplo de feminicidio íntimo es el caso de una joven que fue “llevada a la fuerza” por parte de un hombre para “casarse”, durante la práctica el varón se la llevaba arrastrando –no mencionan el nombre–, pero el tío de la joven los fue persiguiendo, entonces el hombre decide asesinar a la mujer (Doña Tila, 2006). Estos pasajes muestran

la violencia con la que las mujeres eran “obligadas” a casarse, como parte de las tradiciones de la comunidad.

Este aspecto ha sido analizado desde la antropología, en las comunidades afroestizas, en torno a las formas en cómo se realizan los matrimonios en la comunidad. Por un lado, está el matrimonio por pedida –donde se solicita el consentimiento de los padres de la novia–, característica de la alta sociedad, y el matrimonio por robo, característico de la “negradita”. Esta segunda forma de matrimonio puede resultar violenta cuando no hay arreglos entre la familia del novio y de la novia (Flores, 2007), y en este sentido la figura del mediador es fundamental para dirimir que el hecho culmine en asesinato del novio o de algún integrante de su familia. Sin embargo, se pone énfasis en la violencia entre familias, no la que se ejerce contra las mujeres. Este tipo de matrimonio Gonzalo Aguirre lo llama *casamiento de monte*.

Sin embargo, un análisis sobre el acuerdo de la mujer y del hombre, diferente de aquel que es ejercido con violencia (el rapto), lo realiza Cristina Díaz, quien identifica que el *rapto* es diferente de *la huida*, porque en éste hay consentimiento, mientras que el rapto es un “acto violento, porque la mujer ignora que será robada, por quién y cuándo” (Díaz, 2003: 80). La idea de Aguirre choca con la percepción actual de un defensor de los derechos del pueblo afroestizo originario del municipio de Cuajinicuilapa quien denomina al acto “la llevada de la mujer” –y apunta a que la mujer es llevada, aunque no quiera (no hay acuerdo previo, lo que sería *rapto*) entonces la característica es la falta de voluntad por parte de ella, en algunas ocasiones

[...] que un cabrón te agarre de las greñas y te suba al caballo, y te lleve, yo no quiero, no es mi novio, y no es nada, entonces se la lleva... sería como que su familia vaya y denuncie, pero no, voy a esperar tres días que venga a ver si arreglamos –fíjate–, cuando eso no tiene arreglo, eso por la ley no tiene arreglo, tú te la llevaste a fuerza porque no era su voluntad, se van, viene su familia, “no pues vengo a ver lo de mi hijo, traigo aquí al señor fulano de tal que nos conoce, somos pobres pero trabajadores, nos gusta trabajar y usted nos ha visto, nosotros no somos de problemas (García, 2015).

Esta tradición, según el informante, tiene sus mecanismos dentro de la comunidad para “arreglar”, a través del papel del mediador –que es la función que él tiene–, institución que busca dirimir el conflicto para no “buscar problemas”. Sin embargo, la tensión entre las instituciones con legitimidad comunitaria y la nueva concepción del derecho vigente es algo que está presente cuando existe la posibilidad de que la mujer haya sido raptada.

Otro ejemplo de feminicidio relacionado con la infidelidad es el que relató Edna. El caso es paradigmático porque permite entender aquellos elementos de género que planteamos en el capítulo cuatro (las normas que han sido transgredidas; con el ejercicio corporal de la violencia existe una restitución de la masculinidad, de quien la ejerce), pero si pasas el límite, es decir, el asesinato, entonces existen consecuencias (irse de la comunidad, por más “justificado” que pareciera el asesinato). Cito *in extenso* el relato del feminicidio:

[la víctima de feminicidio] le dijo a la vecina, “es que *yo ando con otro*”. Y la vecina le dijo, “¿sabe qué es bueno?, dale puro caldo de gallina blanca, todos los días”, dice, para que la vista se le nuble, ya no va a *vé*.” [la vecina se lo cuenta al esposo]: “Mira tu mujer así, así”, te va a dar todos los días caldito blanco. Así que todos los días, lo invitaba a *comé*, puro caldo de gallina blanca. Ya después, ya tenía sus varios días, y que le dice el señor a su hijo: “no veo el vaso”, -onde estaban comiendo- dice el hijo “aquí está papá, el vaso”, dice “ay, ya no veo”.

Y la mujer alegre. ¿Cuál pues? ... él pues, se hacía que no miraba. Ya [después] se iba a *comé* y el otro ahí, los tres, ella le decía: “ya vente a comer” [a la casa], nada más que el otro no hablaba [el amante], pero el otro lo *taba* viendo.

Así que ya después se meten *adentro a la casa*, cambiados. Dice: “*mijo, tráime* la escopeta, te voy a enseñar cómo se mata, cuando la cierva anda en brama... la venada”. Y aquellos *taban* en lo mero bueno, chambeando. ¡Garra la escopeta! y ¡pum! A su *mujé*. (Edna, 2016)

Después viene la sanción y el dictamen social:

los mató, así que dice que se llevó a su hijo, lo sacó del pueblo, y le fue *avisá* a su mamá y su papá de la muchacha... ya después dice “tenga su hija, ta mala”, al papá, al suegro y la suegra. Venga, vea que *está mala*...” Así que, allá van... Llegaron, y después que cuando la van viendo pues, le dijo la mamá, “no hubieras hecho eso, tú me hubieras dicho, aquí está su hija... *deshonrada*”.

Pero con la escopeta la cargaba, ¿*quién se le iba a poner*? Dicen que ahí la dejó y se fue *con su hijo* (Edna, 2016).

Los casos hasta aquí mostrados apuntan a la existencia del ejercicio de la violencia como forma de restitución de la masculinidad “minada”, porque ella rebasó los límites (intentar asesinar al esposo y hacerlo en la casa de ambos). No obstante, si la violencia sexual y física se puede “aceptar” y exigir, el feminicidio o la muerte no se pueden conciliar, ya que el hombre de una u otra forma tiene que irse de la comunidad, o lo que es igual al exilio.

Hay quienes no tienen claro el asesinato de La Chaparra, y relatan otros casos. Por ejemplo, el comisario destaca que a él lo que le contaron es otro feminicidio íntimo:

Me comentaron, creo que es ese señor, pero me lo comentaron de esta manera, pero que esos vivían en el mercado, y allá pues un día él la mató, y como se habla de todo esto, le achacaba a un hombre y como le achacaba un hombre ora sí que a ella la violó, pero con una estaca me parece y la colgó y dio parte “a mi mujer la encontré, así y así...” colgada o sea alguien le hizo eso, pero al último habían determinado que había sido él. (Raymundo, 2016)

Un caso similar lo relata Vicente (2016), respecto a unos hombres que en la comunidad asesinaron a una mujer. “Esos dice que mataron a una señora, le encajaron no sé qué en su parte”. Por último, Samuel (2016) relata que las mujeres son asesinadas por sus parejas, es porque “no se van”, una vez que han cometido el acto de infidelidad, así lo destaca Samuel “Es que... yo creo que algún motivo fuerte hay, a veces *que la pareja no se va*, es como el caso que le digo, ira si tú piensas eso hacer, agarra tu ropa y vete mejor...” (Policía comunitaria, 2016). Andar “con uno y con otro, se enrabia aquel (el esposo), le puede dar hasta sus balazos” (Principal, 2016).

Ahora bien, en El Pitahayo se han presentado dos feminicidios, de acuerdo con las y los entrevistados, uno de ellos, puede ser clasificado como íntimo. La víctima era mesera de una cantina, no obstante, los discursos son contradictorios, ya que unos informan que era trabajadora sexual, y otros que solo atendía las mesas. Nuevamente, la sanción comunitaria se hace presente cuando afirman que era “prostituta”.

Aparentemente el esposo había ido a “rogarle” para que volviera con él, pero ella se negó, después “ya nomás se vino derecho a eso...” (Teresa, 2016). La información de Reina es que “trabajaba de mesera” –dudan de la información–; en la misma línea Evelio señala que “nomás dicen soy mesera”, pero a eso vienen (a prostituirse)” (Evelio, 2016).

La forma en cómo lo recuerda Mena, es precisamente por el estigma de trabajadora sexual “mataron a una... mataron a una... una *güinza*... encontraron a una *güinza*, mataron a una *güinza*...” (Mena, 2016). Los intentos pausados por elaborar la frase muestran un dejo de incomodidad, pero finalmente no se le puede dar vuelta, se trataba de una *güinza*, cuyo destino inevitablemente iba asociado al anonimato que supone el plural masculino.

De acuerdo con la información de Heriberto (asesor de comisario, 2016), ella no era “prostituta” “ella no trabajaba en la prostitución, ella estaba en el quehacer doméstico.” El también consejero Mariano, señala que ella tenía la ocupación, dentro de la cantina, de *guisandera*.

¿Qué dijo la prensa de Luisa Chávez López, la joven asesinada en la cantina de El Pitahayo? La nota es escueta, sin embargo, da algunas pistas sobre cómo interpreta el asesinato. Ella, de acuerdo con la información, tenía 25 años, originaria de Metlatónoc, municipio de la Región Montaña. El feminicidio ocurrió en 2011. Los y las entrevistadas refieren que Luisa “era indígena”, y trabajaba en El Pitahayo, pero vivía en la comunidad La Petaca –a 10 minutos aproximadamente, en transporte público.

La información indica que “Santiago Martínez –el feminicida– procreó dos hijos con la mujer que asesinó, *quien lo había dejado y ahora trabajaba en una cantina* en El Pitahayo. Se dice también que él ya había venido en otra ocasión y se la había llevado a la fuerza, *en compañía del padre de ella*” [cursivas propias] (Añorve, 2011).

Subrayo los relatos en torno a las acciones de Luisa. Ella dejó al esposo, y ahora “trabajaba en la cantina”. Sus acciones no son bien vistas en la comunidad y así se refleja en la nota, pero también por los y las entrevistadas, quienes han sancionado que a pesar de que el esposo le haya ido a insistir, ella no quiso volver con él.

Narrativas sobre el feminicidio por ocupación estigmatizada

De acuerdo con los y las informantes, existe un estigma prácticamente automático al laborar en la cantina, este lugar resulta ser peligroso para las mujeres sea como clienta o trabajadora. Es importante señalar que, en el caso de El Pitahayo, en la cantina se presentó un feminicidio, mientras que otra joven “fue sacada” de una cantina de la colonia Miguel Alemán y abandonaron su cuerpo en un terreno de El Pitahayo. A continuación, se describen estos casos.

La víctima es nombrada como Marijose. De acuerdo con la información de los y las entrevistadas fue asesinada, probablemente, por algún cliente. Los detalles son múltiples y contradictorios. Coincidiendo en que ella trabajaba en una cantina rodante –llamados localmente *chachacuales* (Cuaje Blogspot, 2013)– de las que se colocan en la colonia Miguel Alemán, comunidad cercana a El Pitahayo (realmente las dos comunidades están divididas por una calle que le llaman “el campo aéreo”).

Una de las causas referidas del asesinato es “porque a veces estando en esos trabajos les quitan dinero a ciertas personas, o les dan a guardar algo y se lo garran, y ya

después se vengan pues...” (Teresa, 2016). Algo similar destaca el comisario, quien relata lo siguiente,

ella vino, pero supuestamente quedó con otro señor, otro hombre, quedó que se iba a meter con él, *le sacó una lana*, le dijo yo vengo mañana a tal hora. Cuando llega la encuentra con otro, y le habla y *no lo toma en cuenta*. Entonces el otro se dio cuenta que el chavo estaba molesto. Y este salió y se la llevó y la fue a dejar allá. (Jesús, comisario, 2016).

Esta misma información la menciona doña Eva, quien relata que “Se supone que era un cliente, él le pagó, pero ya después ella no quiso responder”. Don Heriberto relata que “Decían que la habían sacado de ahí, un amante que ella cargaba y ya no quiso tener relaciones con él. La sacó a la fuerza y ahí la asesinó.” Múltiples versiones del relato coinciden en que un cliente está involucrado

[...] *a esa* la vinieron a matar, era de la vida alegre (gozo). Ahí se ponen muchos negocios, yo no fui a ver, pero lo que decían la boca de la gente... Que ahí la sacó un cliente o la sacaría el cliente y se la entregaría al marido, tal vez andaría mal con su marido, y pues la entregó. “te voy a pagar tanto”, y a lo mejor allá se la entregó al marido. Y la mató [cursivas propias] (Mariano, consejero, 2016).

No obstante, también se cree que le trataron de robar, pero un cliente es el sospechoso: “se supo, que quizá le quisieron robar, la quisieron matar. Quizá le robó a alguno de los clientes. La encontraron acá en un puente. En esos terrenos la encontraron tirada” (Lili, 2016). Dentro de toda la narrativa, aparte de la estigmatización, viene la culpabilización; pues, “ellas (las trabajadoras sexuales) saben a lo que se arriesgan, ella debió haber ido a trabajar, pero no *subirse con cualquiera*, pues ella *pa que se van con quien sea*” (Doña Eva, 2016). Finalmente es el análisis de la conducta y la ocupación de las víctimas y lo que menos interesa es que haya justicia.

De acuerdo con Nengo (2016) Marijose “andaba en malos vicios”, de hecho, ni si quiera se sabe dónde la asesinaron, sólo está seguro de que quien la asesinó “la vino a tirar acá, *pa que digan que los de El Pitahayo fueron*” (Nengo, 2016). El caso sirve para deslindarse de la colonia y para mostrar el descontento que tienen con esa comunidad, ya que, en el caso de este feminicidio, donde la víctima estaba trabajando en la cantina móvil –*chachacual*– de esa colonia, la asesinaron y su cuerpo fue encontrado en el Cusuco, que es parte de El Pitahayo. “A ella la sacaron de esa cantina, y la fueron a matar hacia el

Cusuco, pero ya no dijeron en la colonia, dijeron en El Pitahayo. *Digo, pa cosa mala, El Pitahayo: pa cosa buena, la colonia*” (Mariano, consejero, 2016).

¿Qué dijo la prensa de Marijose? En el sitio de internet sobre *noticias desde Cuajinicuilapa y otros temas*⁹⁶, aparecen dos notas del asesinato de *Marijose* -nombre que dieron los entrevistados en la comunidad-. Una de las ventajas de las notas es que aparecen mayores detalles, algo que no se encontró en las entrevistas; ya que por temor a veces, “es mejor no ir a ver, porque no hay que involucrarse también, porque no sabe uno... de dónde vienen las cosas” (Mena, 2016).

El blog señala que ella trabajaba en una cantina, y:

La sacaron de la cantina de una señora de allí (de la colonia Miguel Alemán), a donde la mujer había *ido a putear*, se la llevaron y la mataron en el camino de terracería que va de El Pitahayo a San Nicolás [cursivas propias] (Añorve, 2013).

Putear se entiende como el ejercicio del trabajo sexual. Citando como fuente el Informe policial, en la nota mencionan que su nombre verdadero era Gozo María Hernández Fuentes, originaria de Cruz Grande (cabecera municipal de Florencio Villareal, ubicado en la misma región Costa Chica).

Para resaltar sus características corporales –fenotípicas–, la describe, de acuerdo con lo que la gente señaló, como “Morena, de cabello chino, de buen cuerpo, aunque algo gordita, dijeron, bunitilla⁹⁷.” Y más adelante, en un apartado que el autor titula “Final de fotografía”, destaca, que antes de ir a trabajar a la Colonia Miguel Alemán la víctima trabajó en otro bar, llamado “El Eco”,

Marijose llegó [a El Eco] el año pasado, 2012, y le tocó protagonizar momentos, cortos momentos de esplendor. Era una mujer de muchas y grandes carnes, pero de estrecha cintura. Deseable. No por nada cobraba mil pesos (Añorve, 2013).

Si ella era “deseable”, de inmediato, la descripción muestra que no siempre una “güinza” es deseable, sino despreciable. No son personas que lleguen a tener sentimientos. Cito *in extenso* el pasaje sobre el amor e la nota, mismo que es delimitado desde el título de la nota: “En El Pitahayo mataron a una *mujer enamorada*” desde ahí se perfila la línea narrativa.

⁹⁶ Disponible en: <http://cuaje.blogspot.mx/> y la nota, disponible en: <http://cuaje.blogspot.mx/search/label/Feminicidio>

⁹⁷ Se utiliza como diminutivo de bonita.

Un día se enamoró de un pendejo que entró ya borracho a beber, en compañía de otros borrachos, y se puso a cantar Ya me voy de tu lado⁹⁸, cambiándole los versos finales: ya no era el ensoberbecido amante quien la perdonaba, después de muerto y desde el cielo, por no amarlo como él quería, sino dios, él sí soberbio. Uno de los borrachos de compañía la llamó a la mesa, y la sentó al lado del cantante, y le invitó una cerveza de hombre porque no podía invitarle una de las de damas, de a 35 pesos, de las chiquitas, por no tener dinero para pagarle una borrachera cara. Ella aceptó la cerveza, y la ocasión de descarsarse. Y se lo dijo al hombre, Marijose, que lo amaba -en voz y palabras que todos los de allí, de ese momento, escucharon-, que fuera su novio, su marido, su amante. Y él la pendejeó, se rio de ella porque las putas no aman” (Añorve, 2013).

Marijose no es dama, no es una “mujer noble o distinguida”, no es una “Mujer, señora, en tratamiento de respeto”⁹⁹ es una “puta”, una “güinza”, pues “el título de señora se gana” (Teresa, 2016). Simbólica y metafóricamente, Marijose está privada del rostro, no hay duelo, en este sentido Judith Butler (2009) destaca que:

[...] lo que está privado de rostro o cuyo rostro se nos presenta como el símbolo del mal, nos autoriza a volvernos insensibles ante las vidas que hemos eliminado y cuyo duelo resulta indefinidamente postergado. Ciertos rostros deben ser admitidos en la vida pública, deben ser vistos y escuchados para poder captar un sentido más profundo del valor de la vida, de toda vida (Butler, 2009: 21)

De hecho, en una fotografía, aparece el cuerpo de Marijose, del pecho hacia abajo, privada del rostro.¹⁰⁰

Las mujeres víctimas de feminicidio fueron vulnerables por varios elementos, que se intersecta con el género: la clase social, al tener una ocupación estigmatizada y desautorizada moralmente, y su condición de no ser originaria de la comunidad, no pueden movilizar recursos materiales comunitarios, por ende, retomando las reflexiones de Kimberlé Williams Crenshaw (1994) los patrones de subordinación se cruzan en la experiencia de las mujeres sobre la violencia, –que ella analiza en la dimensión doméstica, pero que podemos pensarla dentro de las comunidades afroamericanas. Ellas son mujeres, pobres y racializadas.

Por otro lado, a pesar de la cotidianidad de la violencia, los relatos no muestran que el feminicidio sea recurrente en ambas comunidades. Por el contrario, se ha

⁹⁸ Canción de la región que la hizo famosa el grupo “Bertín Gómez”, dice al principio de la letra: “ya me voy de tu lado, porque tu no me quieres, me has despreciado tanto, que mi alma casi muere, y lo que andas diciendo, *vieras* cómo me duele”. Véase <https://www.youtube.com/watch?v=zHSgUt7yzUo>

⁹⁹ Definición de la RAE última consulta (07-01-2017), disponible en: <http://dle.rae.es/?id=BqCXb3I|BqG39RE|BqI7doB|BqKA0vr>

¹⁰⁰ Última consulta 07-01-2017, disponible en <http://cuaje.blogspot.mx/search/label/Feminicidio>

identificado que las víctimas de feminicidio no eran originarias de San Nicolás ni de El Pitahayo: La Chaparra fue asesinada por su pareja en San Nicolás, pero ella era originaria de otra comunidad; Luisa Chávez López, quien vivía en La Petaca, y era originaria de Metlatónoc, fue asesinada en El Pitahayo; y, Marijose, que vivía en Cuajinicuilapa, cabecera Municipal, era originaria de Florencio Villarreal, encontrada sin vida en el Cusuco, El Pitahayo. A pesar de las múltiples características, -dos de ellas indígenas, y una más con rasgos “morenos”- coinciden pues, que no tienen lazos ni redes familiares en las comunidades.

El espacio geográfico y simbólico –la separación entre “nosotros” y “los Otros”–, es clave pues las mujeres que han sido asesinadas en las comunidades con población afromexicana, son de “fuera” del pueblo, independientemente del grupo étnico al que pertenezcan (indígena o afrodescendiente).

Otra característica que comparten, gira en torno a la ocupación. Si bien, la Chaparra no trabajaba más, pero los relatos apuntan a que ella trabajaba en una cantina – sin especificar si era mesera o trabajadora sexual, pero a veces, ambas ocupaciones son asociadas por los y las entrevistadas como si fuera lo mismo. Luisa por su parte, trabajaba en la Cantina de El Pitahayo, el Winston, mientras que Marijose, trabajaba en una cantina rodante que estaba establecida en la Colonia Miguel Alemán. De esta forma, tiene sentido el planteamiento de Judith Butler (2009) sobre la existencia de vidas precarias, donde las personas con esta característica son más propensas al acoso y la violencia, ya que las trabajadoras sexuales, al ser estigmatizadas moralmente por ser “portadoras” del mal, y de enfermedades de transmisión sexual, son perseguidas por autoridades, pero también por el discurso de la comunidad.

Violencia simbólica ¿Cuándo justifican el maltrato dentro de la comunidad?

En el capítulo cuatro se ha mostrado la construcción de las normas de género, así como la forma en que se denominan y estigmatizan a las mujeres que transgreden dichos ordenamientos. En el primer apartado de este capítulo, se ha mostrado la violencia corporal en la dimensión física, sexual y feminicidio, que se presentan en las dos comunidades, así como las causas que expresan las y los entrevistados. Los hallazgos

muestran una relación entre el ejercicio de la violencia y la transgresión de las normas de género.

Dichos hallazgos también permiten indicar que la violencia es una forma muy particular de negociación de relaciones personales y de pareja dentro de San Nicolás y El Pitahayo, aunque también se puede ejercer contra los niños y las niñas –no descartando el ejercicio que puede existir contra hombres, pero no es el foco de interés en este trabajo.

Las tres dimensiones de la violencia –física, violación y feminicidio– no van de la mano necesariamente la una de la otra de manera secuencial. El ejercicio de violencia física por parte de la pareja, de acuerdo con los relatos, es constante; sin embargo, en San Nicolás desde hace 20 años aproximadamente sólo existe un feminicidio en la memoria colectiva¹⁰¹. Mientras que en El Pitahayo existen dos feminicidios. En ambos casos se refiere que ellas son de fuera de la comunidad, “no son de aquí”. Si asumiéramos el *ethos* violento que se asocia con la población afrodescendiente, la existencia de feminicidio tendría que ser de manera proporcional a los niveles de violencia física y sexual que constantemente se atribuyen a los residentes de la comunidad –llamados negros y criollos¹⁰².

Si en el apartado anterior se ha mostrado la existencia de violencia, a continuación, se presentan las diferentes justificaciones, y en cuáles casos concretos la violencia intracomunitaria con población afrodescendiente. Se toma como punto de partida el concepto de violencia simbólica propuesto por Pierre Bourdieu, quien la define como “violencia amortiguada, insensible, e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento, o más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento, o en último término, del sentimiento (Bourdieu, 2000: 12). En la misma línea argumentativa, otro concepto que alude a la violencia que no es corporal, lo presenta Rita Segato, quien define la violencia moral, y señala que

[...] es el más eficiente de los mecanismos de control social y de reproducción de las desigualdades. La coacción de orden psicológico se constituye en el horizonte constante

¹⁰¹ Un caso más reciente ocurrió en la cabecera municipal, pero el homicida es de San Nicolás. La mujer que era de ocupación, curandera, dado que no curó al agresor, la asesinó con un machete “no sé por qué, que le cobró de más, o lo hizo tonto.” (Néstor, 2016). El hecho ocurrió hace aproximadamente 12 años (Neto y Raúl, 2016)

¹⁰² Los criollos, como se ha mencionado, son los hijos de campesinos negros.

de las escenas cotidianas de sociabilidad y es la principal forma de control y de opresión social en todos los casos de dominación. Por su sutileza, su carácter difuso y su omnipresencia, su eficacia es máxima en el control de las categorías sociales subordinada. (Segato, 2003: 114)

A pesar de que esta violencia sea en el plano de la comunicación, esto no implica que no tenga impacto sobre los cuerpos, ya que, siguiendo a Bourdieu, esta se incorpora en forma de disposiciones o prácticas sociales. Se destaca pues que la violencia simbólica se ejerce tanto dentro de la violencia física, violación sexual y feminicidio.

Es relevante revisar y analizar las explicaciones que las autoridades comunitarias, así como los y las residentes de las comunidades, sobre los asesinatos de mujeres, porque se puede identificar si éstas son percibidas como un problema social, o simplemente se desprenden prejuicios de género o ambas. El discurso puede orientar a la sociedad para indignarse o estigmatizar a las víctimas.

Hay que destacar que la violencia contra las mujeres no siempre es aceptada discursivamente dentro de la comunidad. Lo que se encuentra es una serie de elementos culturales que de alguna forma inhiben y/o exigen, en un marco moral, la violencia corporal (física y violación) y la simbólica contra ellas, más no así el asesinato.

De la mano con Arteaga (2010) con el ejercicio de la violencia hay una restitución de la masculinidad, o del sujeto, minando a la propia de la mujer. Sin embargo, el pasar ciertos límites –establecidos no explícitamente–, hay consecuencias. Retomando el caso de feminicidio relatado por Edna, sobre la mujer que quiso asesinar a su esposo dándole caldo de gallina blanco todos los días, a pesar de que ella hizo “mal”, y de que, aparentemente existe justificación del asesinato, él tuvo que irse de la comunidad, porque la venganza, en cualquier situación de asesinato, se hace presente.

Respecto a la violencia física, en general la narrativa muestra una naturalización del ejercicio de ésta. Si la mujer le falta al respeto¹⁰³ a la pareja esto es la causa para que la pareja masculina “le truenen la boca a la mujer [...] a veces el hombre se encorajina uno, porque le están haciendo quedar mal a uno” (Heriberto, consejero, 2016). En esta misma línea, el consejero de El Pitahayo señala que el ejercicio del maltrato físico depende de algunos elementos como el comportamiento de la mujer, “sinceramente, es que a veces

¹⁰³ Esto puede ser cualquier acción que aparentemente lo exponga en público o lo haga quedar mal, minando su masculinidad.

depende del vocabulario que tenga la mujer, si usted le dice al hombre, le mienta la madre. A veces, si la mujer no le dice nada al marido, uno como hombre pues está bien. Pero si le mienta la madre, a mí me va a recalentar” (Mariano, consejero, 2016).

De acuerdo con los y las informantes, la infidelidad es causa para que se ejerza la violencia, sobre todo, si previamente se hizo advertencia a la mujer de que no lo haga, después –de que se es infiel– “no me detiene ninguno” dijo Samuel (Policía comunitaria, 2016).

Las mujeres son asesinadas por “motivo fuerte” –algo tiene que cometer– “y hay veces que la pareja no se va, es como el caso que le digo, ‘ira, si tú piensas eso hacer, agarra tu ropa y vete mejor’” (Samuel, PC, 2016). Si no hace caso a la advertencia, entonces, parece que es justificable el ejercicio de la violencia física. Los y las entrevistadas concuerdan en que andar con uno y con otro es un mal, entonces lo que sucede que es la pareja masculina “se enrabia, le puede dar hasta sus balazos [a la mujer]” (Demóstenes, 2016).

Por otro lado, cuando las mujeres se apropian de la cantina, entonces la violencia se hace presente, pero además se relata como justificación al ejercicio de ésta, culpabilizando a la mujer. En la cantina el borracho “se te empieza a acercar” (Viviana, 2016), eso implica que, por lo menos verbalmente, el varón le falta al respeto a las mujeres. De tal forma, la mujer que anda en la cantina se asume automáticamente que “andas trabajando ahí” (Héctor, 2016), por lo tanto, pueden faltarles al respeto (tocarlas, o verbalmente).

Sin embargo, no sólo hombres desconocidos pueden ejercer algún tipo de violencia, sino que la pareja también se atribuye el derecho de hacerlo, bajo la lógica de que “no tiene que estar ahí”, tal como lo relata Saulo, quien narra que su esposa no tiene por qué ir a la cantina:

[...] ora la mujer, Bernarda (su esposa) ya sabe, por alguna emergencia búscame en la cantina, yo no salgo, pero los sábados hasta las nueve de la noche, no estoy en la casa. No tomo, pero eso sí, le digo Bernarda ¿qué vaj a buscarme?, ora si yo estoy abrazado con una mujer, ¿a quién le vaj a hacer ese ridículo? Te lo vas a hacer tu misma, porque ahí te puedo dar tu puñete. Si yo te dejo en la casa, no te dejo ahí en la cantina (Saulo, 2016)

La separación entre lo privado (la casa) y lo público (la cantina) es clara, ellas pertenecen al hogar, y salir de ese espacio sagrado, para ingresar al espacio profano, implica que tu

pareja te puede golpear y dejar en ridículo. La cantina es un espacio que tiene que ser respetado, porque ¡la puerta es un respeto! Dijo Saulo (2016), y pasar la frontera del respeto tiene consecuencias –más allá del golpe que le puede dar la pareja:

¿a qué vas a estar adentro? Es que ya a estar adentro, ya es diferente. Aquel hombre puede andar borracho y te pega en las caderas, ¿qué buscabas? Si sabiendo ella que era una cantina, ¿o te chinga? que digan: hay mamacita ésta, está tan buena. “Tú tienes la culpa” esa es una cantina, ¿a qué fuiste, a buscar al hombre? Espérame, yo llego. Tarde o temprano yo llego a la casa, ¡respétame! y yo te voy a respetar. (Saulo, 2016)

En ambas comunidades el espacio está dividido de manera sexuada, para uno u otro es normal o extraordinaria su presencia. Lo normal para las mujeres es andar en la iglesia, la escuela, reuniones, pero no así entrar a la cantina (Jesús, comisario, 2016).

Respecto a las situaciones en las que se condona la violación sexual, ésta va de la mano con actuar de acuerdo o no con el ideal de género. Si las mujeres están dentro del segundo caso, la violación, por ejemplo, puede considerarse como mentira. Así lo relata Teresa, quien narra el caso de una vecina, joven, que a su juicio transgrede todas las normas comunitarias esperadas para su género:

[...] ella iba a sacar la quincena y se iba para Pinotepa, se iba para Cuaji, cada ocho días, ¿uste cree, que una mujer casada...? y una vez que se la llevó uno del indio (comunidad cercana) ¿uste cree, que la violó?, la sacaron hasta en el periódico, nomás el nombre de ella, le decía a su suegra "María y ¿dónde la agarró ese hombre...?" "hay que venía de Acapulco...", María, le digo "los taxis que vienen de Acapulco, se vienen directo aquí al Pitahayo, ¿por qué no se vino directo?, ¿a qué se bajó allá en la carretera?, le digo "no, María, que no te haga pendeja, porque ella se hace sola, porque ella anduvo bebiendo todo el día con el hombre..." Y por algo le garro coraje al muchacho, lo denunció y se lo llevaron preso, dicen que lo golpearon, ya después andaba con el marido ella, "que ahí, ahí fue onde me violó..." (Teresa, 2016)

Sobre el mismo caso, el relato de Omar (2016) duda de la existencia de la violación, o bien, las juzgan “Ellas son mujeres que entrecomillas, [señala] tienen su marido. Están con su marido en casa...y se salen a andar bebiendo en la cantina.” No saber “quién te violó” es una frase que va cargada de otros estigmas –como el de alcohólica– y muestra que “ellas mismas no se controlan” (Omar, 2016). Por ende, a las borrachas no se les toma en serio en las acusaciones de violación sexual.

En el caso de que las mujeres se atrevan a trasgredir el espacio, y se metan a la cantina y las violentan, entonces, de acuerdo con Rosa, “Aquí lo primero que dice la gente: “está bien... está bien... porque, ¿qué va a hacer a la cantina?”, para ellos está bien”. Flor

(2016) también expresa que, si alguien de fuera -como yo- ingresa a la cantina, es “la crítica más grande, van a decir: “ve tú, vienen de no sé *onde*, y dice que es licenciada, y está trabajando en la cantina” (tono de desprecio). Aquí no es bueno, tómate tu cerveza en tu casa, no se ve mal, pero en la “cantina es una crítica muy fea”.

Otra situación en la que las mujeres pierden credibilidad de que hayan sido violadas, es cuando el atacante sea sólo uno, –en el caso de que sean más de dos, es posible que, si sea creíble una situación de violación, tal como lo relata el comisario:

[...] si fuera un solo hombre, a una mujer, si ella no quiere no le va a hacer nada. Pero si ellas quieren pues sí, pero si la mujer no quiere, *se echa a forcejear, ¿qué tanta fuerza puede tener el hombre? ¡Qué la va a dominar! No le va a hacer nada, si ella no quiere. Lo muerde, lo pateo, lo aruño, y no se va a dejar, si ella no quiere*” [cursivas propias] (Jesús, 2016).

Por ende, corresponde a la mujer demostrar que es víctima de violación, y que no exista ningún indicio de que se le culpabilice, mediante el aparente consentimiento.

Conclusiones

A lo largo de este capítulo se han presentado los hallazgos sobre las tres dimensiones de la violencia contra las mujeres en el aspecto corporal: física, sexual y feminicidio. Se han presentado las causas por las que se ejerce la violencia, de acuerdo con las y los entrevistados.

En el caso de la dimensión física la asocian con el consumo de alcohol, sea porque las mujeres no cumplen con su papel de pareja, o porque ellas ocupan los espacios designados para los varones. Respecto a la dimensión de la violación sexual, algunas de las causas que, de acuerdo con los y las entrevistadas, propician el ejercicio del “abuso”, es principalmente por la falta de redes familiares –es el caso paradigmático de Rita. Además, se asocia no sólo con el consumo de alcohol, sino con otras drogas que al parecer es un potenciador que “enloquece” a los agresores. Sin embargo, en el caso de que las mujeres sean las consumidoras, las “enloquece” para ofrecerse sexualmente. Dentro de los relatos llama poderosamente la atención la alusión de la violación de menores de edad, sin embargo, ésta no se separa con la asociación y representación de una sexualidad exacerbada, escatológica y animalizada de las mujeres jóvenes y adolescentes.

Respecto a la dimensión del feminicidio, los y las informantes reconstruyen los casos que permanecen en la memoria colectiva: La Chaparra en San Nicolás; Marijose, encontrada en el Cusuco¹⁰⁴, y Luisa, asesinada en la cantina Winston, en El Pitahayo. Las causas aparentes del asesinato, en el caso de Marijose se asocia con la deslealtad de ella con algún cliente, ya que, según los relatos, era trabajadora sexual de una Cantina rodante de la comunidad Colonia Miguel Alemán; en el caso de Luisa, el asesinato se relaciona con la ex pareja sexo afectiva. Ambas comparten un elemento identificado como fundamental: que no son originarias de la comunidad, ni tenían redes dentro, sino que sólo trabajaban en la comunidad.

Un primer aspecto que llama la atención es que el ejercicio corporal de la violencia contra las mujeres no se desliga de la construcción del ideal de género (detallado en el capítulo cuatro), ya que, en el caso de la transgresión, la violencia física se “justifica”, siempre y cuando no rebase el límite –que sería el asesinato.

Así, el ideal de comportamiento que se espera que las mujeres cumplan dentro de la comunidad, y sus altas exigencias, implica que todas, en determinado momento, puedan experimentar violencia corporal en su dimensión física y/o sexual. La primera es ejercida en un primer momento por la familia –padre, madre, abuelos, u otros miembros–; y posteriormente ejercida por las parejas sexo/afectivas.

Los hallazgos en torno a las normas de género y la transgresión de éstas, está íntimamente relacionado con el ejercicio de la violencia física, sexual y feminicidio, sin embargo, en algunos casos, el género no es lo único que hace que emerja la violencia contra las mujeres, sino que importa qué tan vulnerable sea la mujer o qué tan animalizada sea considerada.

La articulación entre el género en un contexto de relaciones racializadas, muestran que la violencia se justifica, corporal y simbólicamente, contra aquellos seres que parecen esencialmente como “malos”, las “siervas en brama”, las “perversas” que beben con otros hombres que no son sus parejas sexo/afectivas, o que se van a las cantinas. La animalidad y la hipersexualidad son consideradas trasgresión, y por ende un problema, donde la forma de controlarlo es a través del ejercicio de violencia –física o violación sexual, sin embargo,

¹⁰⁴ Resulta curioso que la gente entrevistada de El Pitahayo me hiciera referencia a que el Cusuco es parte de El Pitahayo, pero en la información oficial, el Cusuco aparece como una comunidad aparte: <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=12&mun=023>

la animalidad también es la forma en cómo se asumen y asumen a las mujeres, los varones de la comunidad.

También la infravaloración sobre la violencia contra las mujeres jóvenes, o adolescentes, ya que de acuerdo a las y los informantes de El Pitahayo, existen casos de violación muy pocos creíbles, porque “las chamacas de ahora”, andan “como brasa”, por lo que es muy difícil, de acuerdo a los relatos, que ellas comprueben que fueron violadas, ya que al parecer son tan deseosas que por cualquier cosa se ofrecen –como la adolescente de 13 años, que, aparentemente recibía 10 pesos, por dejarse tocar, por parte de un hombre adulto de 70 años.

El reconocimiento de que la mujer que “anda en brama”, y que intentó cegar a su esposo, tiene un comportamiento cuestionable lo que conduce a que quien le da el consejo de envenenar a su pareja, también le informe a éste lo que pensaban hacerle. La mujer que aconseja toma partido por el varón, ya que asume que intentar asesinar a la pareja, con el fin de tener un amante, no es un comportamiento correcto dentro de las normas de la comunidad, ni en las relaciones de pareja. Esa metáfora animalizada del relato de feminicidio refleja el “deber ser” que se espera de las relaciones de género, lo cual implica la culpabilización del ejercicio de la violencia sobre las mujeres “malas”.

Sin embargo, los relatos no son lineales, ya que casi siempre se cuestiona el asesinato de mujeres por parte de sus parejas. En el caso de los varones, los y las informantes sugieren que la mejor acción que debe tener éste, en caso de infidelidad por parte de su pareja, es sólo dejarla “que se vaya por su camino”, “y no matar a la madre de sus hijos”, así que la metáfora va adquiriendo muchos matices, no es homogénea.

En el caso de los dos casos de feminicidio en El Pitahayo, por ejemplo, otros elementos se agregan a la descripción, como el conflicto histórico que tiene esta comunidad con la colonia Miguel Alemán –la colonia asociada con los ricos, mientras que los pitahayños, son pobres. Los y las entrevistadas enfatizan que Marijose, fue “sacada” de la colonia, y la fueron a “tirar” al Cusuco –que está de lado de El Pitahayo– y lo hicieron solo para responsabilizar a la comunidad del Pitahayo, aparentemente.

Las mujeres que transgreden las normas asociadas a su género –que son infieles y hacen uso de su sexualidad de manera libre, o cobran por ello como el caso de las trabajadoras sexuales–, son clasificadas como seres esencialmente malos, profanos,

impuros, animalizados, indignas de duelo e indignas de generar solidaridad, ya que por transgresoras se les responsabiliza de la violencia y del asesinato. Por lo tanto, quienes no viven el género de manera inteligible son propensas a la violencia corporal y simbólica; porque las normas de género tienen mucho que ver con la forma y la manera en que podemos aparecer en el espacio público (Butler, 2009), y por cómo será descrita e interpretada la violencia contra las mujeres.

Tomando en cuenta el espacio, uno de los hallazgos aquí mostrados es que cada comportamiento de las mujeres está sujeto a una interpretación diferente. Depende del lugar en el que se encuentren, se condena o condona la violencia que se ejerce contra ellas.

Podemos decir que, en ambas comunidades, el espacio está dividido de manera sexuada, para uno u otro género es normal o extraordinaria su presencia. A las mujeres si la ves en la iglesia, en la escuela, alguna reunión, etc. De acuerdo con el Comisario, es normal, pero si ellas entran a la cantina, los varones que se encuentren en ese espacio “van a decir ‘¿esta qué?’”, van a decir que ya se separó del marido. Pues qué clase de marido tiene que le va a permitir venir a una cantina” (Jesús, comisario, 2016).

Existe, pues, lo que Bourdieu denomina como las expectativas colectivas, las cuáles

[...] están inscritas en el entorno familiar, bajo la forma de la oposición entre el universo público, masculino, y los mundos privados, femeninos, entre la plaza pública (o la calle, lugar de todos los peligros) y la casa [...], entre los lugares destinados especialmente a los hombres, *como los bares* [...] y los espacios llamados “femeninos” (Bourdieu, 2000: 76).

Si bien el hecho de que las mujeres estén en el lugar reservado y esperado para ellas (la casa), no necesariamente implica que no experimenten violencia, ya que pueden existir otras causas aparentes para que se ejerza violencia corporal. Sin embargo, es casi seguro que si la mujer con pareja sexo-afectiva y que acude a la cantina –sin consentimiento de éste–, sí puede experimentar violencia por él, o por otro varón que se encuentre en ese espacio masculino.

La expulsión de lugares públicos, o la auto expulsión, está íntimamente relacionada con la violencia simbólica. El uso de la cantina, por ejemplo, puede ser sancionado. Traigo a colación el señalamiento de Bourdieu, en torno a la expulsión de los lugares públicos, que, a pesar de no ser prohibida legalmente, sí lo es socialmente, por

ende, para las mujeres está alejado (lo cual no implica que nunca entren), se “conduce a las mujeres a excluirse voluntariamente del ágora” (Bourdieu, 2000), que en este caso sería la cantina, y como se sabe, en la cantina se hacen alianzas y acuerdos.

Por todo lo anterior, el ejercicio de la violencia en las dos comunidades con población afrodescendiente no puede entenderse sólo como una conducta de crisis o frustración por parte de los agresores. Tampoco podemos hablar del ejercicio de la violencia como un instrumento meramente racional, aunque en algunas ocasiones ésta sea un mecanismo para restituir normas comunitarias transgredidas.

Hemos podido constatar que la violencia a veces implica la idea de la subjetividad masculina minada (Wieviorka, 2006; Arteaga, 2010), así lo han expresado dos consejeros del comisario en ambas comunidades, donde la violencia está mediada por cuestiones como que la mujer le falte al respeto al varón, “o lo hacen quedar mal” (Heriberto, 2016), o simplemente por el vocabulario que ella tenga (Mariano, 2016). En este sentido, es importante destacar que las mujeres de origen africano también son asociadas con actitudes de “reniego” (Velázquez, 2005), además de ser bastante expresivas con el uso de su vocabulario, por ende, la mayoría de ellas podrían ser víctimas de violencia, en algún momento de su vida, tomando en cuenta las explicaciones de las causas de violencia que manifiesta los consejeros.

Si como apunta Wieviorka (2006) quien ejerce la violencia tiene capacidad de darle sentido y de interpretarla, hemos encontrado que este sentido se relaciona con las normas comunitarias que han sido incorporadas y en un momento determinado de ruptura de éstas. El sujeto racializado está constituido en relación con su comunidad, pero también es capaz de construir su propia existencia. Sin embargo, los contextos diversos, son importantes de considerar, ya que las dinámicas comunitarias locales, tienen sus propios procesos y ejercicio de violencia, que aquellos lugares en procesos de modernización e industrialización.

En el caso de las comunidades de San Nicolás y El Pitahayo, a pesar de que las comunidades están pasando por un proceso complejo de transformaciones culturales resultado de elementos como la migración, la influencia de los medios de comunicación, o porque la crisis económica ha permitido una irrupción de mujeres a trabajos informales,

o la mayor educación de mujeres, no podemos hablar de un proceso acabado de “post-liberalización”, como lo denomina Sokorin (1958, citado en Incháustegui, 2014).

Por otro lado, si Castro y Riquer (2008) desde sus investigaciones de los resultados de las distintas ENDIREH (2003, 2006 y 2011) han mostrado con datos cuantitativos que conforme mayores índices de decisión, autonomía o de libertad de movimiento y roles de género, las mujeres son mayormente violentadas. Esto teóricamente nos remite a la propuesta de Touraine (2005), de Wieviorka (2006) y su aplicación al análisis de la violencia, así como del estudio de Arteaga (2010) y su análisis del feminicidio en el Estado de México.

Hemos presentado en el transcurso del capítulo no sólo las causas de la violencia, sino la interpretación que le dan los y las residentes, así como las autoridades, al ejercicio de ésta. No nos interesan las características personales de las víctimas y de los agresores (por ende, no utilizamos el enfoque individual), pero tampoco se asume que el ejercicio de la violencia depende de la estructura y de las normas comunitarias, porque cada sujeto ha sido capaz de interpretar dichas normas. Sin embargo, se ha sostenido que la violencia es una relación social que implica relaciones de poder, por lo tanto, resulta útil para mantener relaciones de dominación.

Tomando como referencia el marco teórico de Lugones (2008) podemos sostener que dentro de las comunidades afromexicanas, también se asocia el comportamiento de la población negra como incontrolables sexualmente, e inclusive esta visión sirve para justificar algunas violencias, por ejemplo, la sexual en contra de adolescentes y de personas con problemas mentales –como el caso de Rita–, estas mujeres son racializadas, animalizadas, deshumanizadas. Y este proceso de racialización, no recae exclusivamente sobre la población negra. Los hombres racializados, racializan y siguen ejerciendo relaciones jerarquizantes contra las mujeres. De esta forma, tiene sentido el planteamiento de Judith Butler (2007), sobre la articulación de categorías de “raza” y género.

A continuación, profundizamos los elementos materiales y mecanismos culturales que podrían estar explicando la forma en que se contiene y/o sanciona la violencia física, sexual y el feminicidio al interior de San Nicolás y El Pitahayo.

Capítulo 6

Contención y sanción de la violencia de género contra las mujeres: los mecanismos comunitarios materiales y simbólicos

*Aquí es pueblo chico, aquí todos nos conocemos,
si ha habido pleitos entre parejas, pero ¡hasta ahí nada más!
(Eduardo, consejero, 2016)*

*¡A las de aquí les pasa lo mismo en otros lados!
(Nengo, 2016)*

En los anteriores capítulos se ha analizado la importancia de dos niveles de la violencia de género contra las mujeres: uno simbólico relacionado a las normas de género en un contexto racializado; y un aspecto corporal vinculado a su ejercicio físico, la violación sexual y el feminicidio. En ambos niveles queda claro que existe una reproducción de la violencia en donde una dimensión refuerza a la otra.

Sin embargo, hay dos aspectos que no han sido analizados con suficiente profundidad: primero, que tanto la violencia física y sexual puede ser tratada y mediada por las autoridades del derecho consuetudinario; y, segundo, que la información que recabé no da muestra de que a esas dimensiones les suceda el feminicidio, –el último tipo de violencia corporal.

En el capítulo anterior señalaba la forma en que se sanciona a las mujeres mediante el ejercicio de la violencia, pero quedó pendiente la forma en cómo eran tratadas por la comunidad, –autoridades y residentes–, elementos que se tocan en los siguientes apartados.

Desde el escrutinio del contexto efectuado en el capítulo uno, ninguna mujer originaria de las comunidades de estudio ha sido asesinada al interior de la misma. Surge entonces la siguiente interrogante: ¿esto es muestra de que la pertenencia a la comunidad funciona como mecanismo para controlar –o reducir– el feminicidio, a pesar de que de forma paralela permite la violencia física y el arreglo de la violación sexual, como se ha mostrado previamente?

Para responder la pregunta en primer lugar se describe el contexto de las autoridades comunitarias en San Nicolás y El Pitahayo tomando en cuenta que su funcionamiento es primordial para actuar ante la violencia de género contra las mujeres; posteriormente, en un segundo momento describo lo que he llamado “mecanismos

comunitarios materiales” que se “activan” ante los asesinatos, con lo cual se contienen y mantienen bajo ciertos límites los feminicidios; en un tercer momento analizo lo que identifiqué como mecanismos comunitarios simbólicos, con los cuáles se sanciona la violencia por ejercerse contra ciertas mujeres.

El poder local: Autoridades con legitimidad comunitaria y su vigencia en San Nicolás y El Pitahayo

Las comunidades locales con población afromexicana tienen mecanismos sociales con los que mantienen dentro de ciertos límites el ejercicio de la violencia, -lo cual no necesariamente indica que éstos se mantengan fuera del nivel local. Dichos mecanismos están encarnados en ciertas instituciones como las autoridades del derecho consuetudinario. Ya Miguel Ángel Gutiérrez había señalado que las comunidades afrodescendientes “tienen normas para aprobarla o castigarla” (Gutiérrez, 1997: 107). Explorar el funcionamiento de las instituciones tradicionales que están vigentes dentro de San Nicolás y El Pitahayo, así como las actividades que realizan para el “arreglo” de la violencia, incluyendo aquella contra las mujeres, es fundamental en esta investigación, tomando en cuenta que los acuerdos para solucionar conflictos adquieren legitimidad sólo en presencia de éstas.

Comencemos señalando que las autoridades tradicionales pueden ser incluidas en la acepción comúnmente aceptada de institución:

[...] es el conjunto de valores, normas, costumbres que con diversa eficacia definen y regulan en forma duradera, independientemente de la identidad de las personas individuales, y en general más de la vida de éstas: a) las relaciones sociales y los comportamientos recíprocos de un determinado grupo de sujetos cuya actividad se dirige a conseguir un fin socialmente relevante; b) las relaciones que un conjunto no determinable de otros sujetos tienen y tendrán a diverso título con ese grupo sin formar parte de él (Gallino, 1995: 534).

Dentro de todas las comunidades existen mecanismos sociales con los cuáles tratan la violencia en general y la de género contra las mujeres. Por ende, para entender los mecanismos comunitarios que hacen frente a ésta, es pertinente preguntar en primer lugar por cuáles son las particularidades de las comunidades con población afromexicana. Para lograr entenderlas nos vamos a enfocar en las instituciones que las caracterizan.

El municipio de Cuajinicuilapa se rige por el derecho vigente con la Ley Orgánica del Municipio libre del estado de Guerrero. De manera general, se entiende el derecho vigente como aquel que:

Rige la conducta humana en un momento determinado y que no ha sido abrogado o derogado; Es obligatorio, es decir, que está reconocido por el Estado, sancionado por el mismo, mediante el proceso que culmina con la iniciación de la vigencia; Es reconocido públicamente, es decir, el Estado lo crea o aplica por medio de sus órganos (Flores, 2014: 4).

La autoridad máxima es el presidente municipal, pero dentro de las comunidades la autoridad reconocida inmediata es el comisario. En el capítulo II, la mencionada ley establece las funciones de las comisarías, el periodo de elecciones, e insta que la administración de las comisarías “estará a cargo de un comisario propietario, de un comisario suplente y de dos comisarios vocales”, (Ley del municipio libre, artículo 199).

El derecho consuetudinario nombrado como “usos y costumbres” también está presente en la Ley del Municipio, aunque ésta sólo alude a los grupos indígenas especificando que “En las poblaciones que *se reconozcan como indígenas*, los comisarios municipales o delegados se elegirá un propietario y un suplente en la segunda quincena del mes de diciembre de cada año mediante el *método de sus usos y costumbres...*” [cursivas propias] (Ley del municipio libre, Artículo 199).

El Estado no reconoce que dentro de las comunidades afroamericanas/negras exista el derecho consuetudinario. Por lo tanto, uno de los vacíos en la investigación de la violencia en general incluyendo aquella contra las mujeres, como lo muestran los estudios en comunidades indígenas, es la consideración misma de la existencia de las instituciones con legitimidad comunitaria, o propias del derecho consuetudinario en las comunidades afroamericanas. Respecto a la definición misma, Rodolfo Stavenhagen sugiere que los usos y costumbres forman parte fundamental de la estructura e identidad de un pueblo, nación o comunidad. Lo define como “un conjunto de normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distinto del derecho vigente en un país determinado. Esta definición puede implicar que el derecho consuetudinario es anterior en términos históricos al derecho codificado” (Stavenhagen, 2006: 16).

Al igual que en comunidades con población indígena, en las afroamericanas ambos sistemas, derecho vigente y consuetudinario, están imbricados dando pie a una

simultaneidad, o plurilegalidad (Sierra, 2006). Por un lado, se reglamentan por la Ley del Municipio y el Bando de Policía y buen gobierno, por otro “sus usos y costumbres” rigen la vida cotidiana y la procuración de justicia, que es aplicada por el comisario y sus consejeros (varones).

En San Nicolás el comisario en turno relató de manera enfática que la comunidad se rige por usos y costumbres, donde a través de asambleas se deciden algunas normas, - por ejemplo, cuestiones donde solucionan qué hacer con los jóvenes que ingieren alcohol, o se drogan, siendo la preocupación que a los menores de edad no los pueden encarcelar en la comisaría. En consonancia con esto, de acuerdo con el informe sobre población afrodescendiente en México, publicado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, la autoridad local agota los recursos para que las decisiones sean apegadas a “su cultura, más que a la lectura estricta de la ley” (Informe para Consulta Afrodescendiente, 2012: 75), por lo tanto, hay dos fuentes que alimentan a la autoridad comunitaria: la ley formal y los usos y costumbres.

En las comunidades es el comisario el que asume la responsabilidad de solucionar los problemas locales tales como conflictos entre familias que implica robo de animales, o “cosas chicas”, sin embargo, cuando el conflicto escapa a su capacidad, remite el caso al síndico procurador, o “al municipio” –con lo cual se refiere a las autoridades municipales del derecho vigente. No obstante, existen ciertos asuntos que, a pesar de ser considerados de gravedad pueden ser solucionados ante el comisario siempre y cuando las partes estén de acuerdo, tales como la violencia sexual (estupro, intento o violación sexual), u homicidio imprudencial. En estos casos el comisario puede mediar para llevar a cabo un proceso de arreglo –cuando la familia de la víctima así lo quiere– ante la autoridad como la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC).¹⁰⁵

Otro aspecto en el que se aprecia la existencia de los usos y costumbres es en la figura conocida como principal, la cual tiene una carga de autoridad muy importante, aunque no necesariamente estén relacionados con la autoridad formal, ya que sólo adquiere este sentido si el principal se convierte en el consejero del comisario. El principal

¹⁰⁵Ante un caso específico de homicidio imprudencial que fue remitido a la CRAC por parte de la comisaría en San Nicolás, se firmaron los acuerdos ante los coordinadores de la Coordinadora y ante el comisario, donde se especificó: pago económico por el homicidio de varios miles de pesos; que las familias no se molestarían; y el agresor imprudencial no podía acercarse a la comunidad.

ha sido considerado la institución por excelencia que ha sido la base para la contención de la violencia dentro de la comunidad, sin embargo, desde la investigación de Beltrán (1958), iba en desaparición. Ellos son personas adultas o ancianas que alcanzan esta categoría a partir del escalafón político en la comunidad. Aguirre Beltrán señalaba que ellos son los que gobiernan el pueblo, lo cual no significaba que pertenecieron a una alta posición económica, sino que se les reconocía una categoría social.

La investigación de hace 20 años de Miguel Ángel Gutiérrez, (1997), afirma que los principales han desaparecido de San Nicolás, sin embargo, éstos siguen vigente, pero no con el poder que antes tenían, ya que era tal la importancia de estas figuras de autoridad, que eran capaces de quitar al comisario en turno.¹⁰⁶

Las autoridades tradicionales comunitarias en la actualidad

¿Cómo son actualmente las autoridades tradicionales en San Nicolás y El Pitahayo, si la literatura menciona que algunas ya no existen? De las 28 personas informantes, 12 de los entrevistados varones tienen o han tenido algún cargo de autoridad, –como principal, consejero de comisario, policía comunitaria, ex comisario o comisario en turno.

La información permite entender que a pesar de que el principal no tiene la misma función de antaño, es una figura que sigue vigente, pero que ha adquirido un papel distinto. Ya Gutiérrez (1997) sostenía que, ante un conflicto entre familias, la violencia no era el primer recurso utilizado por los afromestizos y era utilizada sólo en casos “graves”, antes se recurría a los principales –ancianos a los que la comunidad les tiene gran respeto– para intentar dirimir el conflicto, o a los “amigos comunes de las partes en disputa o los propios

¹⁰⁶ Sobre el poder que anteriormente tenían los principales Miguel Ángel Gutiérrez hace un excelente relato, que cito en extenso: “[...] el comisario entrante recibía de la mano de los principales el bastón de mando. Los principales entregaban dos de ellos, uno con empuñadura de plata que correspondía al comisario propietario, y el otro al suplente; ambos se colocaban de forma recta en la pared de las oficinas de la autoridad. “Cuando alguien de la comunidad cometía una falta o delito, el comisario o el suplente se presentaba a la casa del inculcado con su bastón de mando y los responsables no podían oponer resistencia, tenían que rendirse a la policía, era un delito muy grande proceder contra el bastón de mando”. Pero el bastón de mando también podía actuar en contra del comisario. Si éste no ejercía su autoridad debidamente, llegaban los principales a la comisaría e inclinaban ligeramente el bastón de mando, que estaba en posición recta sobre la pared, para indicar la primera llamada de atención. Con esta señal dicha autoridad tenía que analizar cuál de sus actos no había sido correcto. Si el comisario no hacía caso y reincidía, los principales volvían a llegar y colocaban el bastón de mando sobre su escritorio. Por tercer y última ocasión, ante la falta de obediencia y corrección, los principales llegaban nuevamente y le retiraban el bastón de mando para indicar su destitución” (Gutiérrez, 1997: 97)

compadres” (Gutiérrez, 1982: 31), a esta figura se le conoce todavía como mediador. El principal del pueblo puede ser mediador. Es fundamental reconocer que mediar, de acuerdo con la informante clave:

[...] es un rito como los que se hacían en Europa con los padrinos. Llevan a un honorable, que es el testigo o mediador, o padrino, según sea el caso, para representar a los agraviados o los agresores [...] en el caso de mi tío que está preso en la CRAC el honorable es mi abuelo, quien representa la seriedad de lo que se vaya a comprometer, y la palabra y la honorabilidad de la familia... él se sienta con otro similar de la parte contraria y los involucrados se dedican a escuchar o hablar cuando se les pide... son como los que fungen como concejales...” (Informante clave, 2015).

La informante apunta a que existen “arreglos” que pueden hacerse rápido en el pueblo, aunque “en ocasiones tardan un poco en mediarse, y otras no tanto, por ejemplo, con mi tío, ya había uno...pero se rompió porque cambiaron las condiciones de la indemnización, así que nuevamente están los arreglos de la mediación” (Informante clave, 2015), por lo que todo depende del cauce que siga la negociación. Nótese, además, que se relata a una figura masculina.

El consejero Iván relata que él ha participado como mediador cuando hay “novios”, es decir, cuando el varón se huye con la mujer, y posteriormente tienen que hacer el arreglo entre los papás de la novia y del novio para acordar la fecha de la boda, o no, según sea el caso. Además, a él lo buscan para que sea mediador ante enojos familiares, siendo una de las partes quien lo busca para que encuentre solución al conflicto en cuestión. Él cuenta con la investidura por ser “grande”. Aunque también se puede tener legitimidad por defender a la población, tal es el caso de Bulmaro García, representante del movimiento por el reconocimiento de los pueblos afroamericanos, destaca que él participa como mediador “para abogar por el caso”, y sólo acepta participar si hubo acuerdo entre el novio y la novia, es decir, si se huyeron, pero si es rapto, no “porque en principio estoy aceptando una violencia”.

Volviendo a la cuestión de los conflictos, las y los entrevistados son partidarios de que lo ideal es arreglar el problema para que éste no pase a mayores, una opción es buscar mediadores: “Yo busco señores grandes, *pa’* decirle, ‘ya no quiero problemas’ si ya dejamos así, le pago yo, o ahí muere. Y aquel si es consciente, dice ‘no, pues *ta’* bien, nada más que otra vez, que ya no haga así” (Héctor, 2016). Ese mediador, que no necesariamente es un fiador, tiene que estar al pendiente de darle consejos a la persona

que representa para que éste no empiece nuevamente algún pleito. Hay quienes, a esa figura, en lugar de mediador, le dicen testigo.

El comisario como máxima autoridad de la comunidad, y reconocida por el derecho vigente, se rodea de ciertos principales que se convierten en consejeros, -lo cual no significa que todos los principales de la comunidad van a fungir como tal. En este caso, el principal adquiere poder y representación más formal. Al respecto, el informe sobre comunidades afroamericanas les reconoce tal importancia a los principales “[...] para la estabilidad de la comunidad, si alguna si alguna autoridad realiza un acto de gobierno, sin acudir a pedir consejo, dicha autoridad caerá en desgracia ante la comunidad”, (Informe para Consulta Afrodescendiente, 2013: 74). De tal forma que las autoridades del derecho vigente llevan a cabo acciones con el visto bueno de los principales.

La función del comisario de acuerdo con los consejeros es ser auxiliar del ministerio público. Se encarga de cosas arreglables dentro de la comunidad

“como chismes, enojos familiares, pero saldo rojo, o forzo¹⁰⁷, se levanta el acta, y se le entrega al agente del ministerio, porque él es auxiliar, pero no tiene derecho de hacerse de esos grandes líos... No puedes hacer justicia, no tiene la facultad de tenerlo tantas horas. Allá se lo llevan, lo puede tener 10 años” (Demóstenes, principal, 2016).

Aunque los principales que fungen como asesores del comisario, tienen legitimidad dentro de la comunidad, ésta no les es reconocida por el derecho vigente, no obstante, ellos tienen claro los límites de sus funciones, a partir de lo que el derecho vigente indica. Si el conflicto llega a un acuerdo, se firma un acta, sellada por el comisario y firmada por algunos consejeros.¹⁰⁸

Para ser reconocido como principal, dentro de la comunidad, se tiene que recorrer todo un proceso. Nengo (2016) de El Pitahayo destaca que primero la persona tiene que apegarse a la autoridad -que es el comisario-; posteriormente puede ocupar el cargo de guardia que lo llaman *topil*, -palabra náhuatl, que él como miembro de la comunidad afroamericana asume como propia, con lo cual se aprecia una incorporación de las normas jurídicas indígenas, de lo cual no hay memoria en el relato.

¹⁰⁷ Forma en como se denomina a la violación.

¹⁰⁸ También, existen principales como Don Max, que no son consejero. Él tiene 104 años, razón por la cual ya no asiste a las reuniones políticas en la comunidad, pero, además, por una clara diferenciación etaria, porque “jóvenes con jóvenes se entienden”. Aunado a esto, el nivel de escolaridad también influye en que las personas mayores ya no se inmiscuyan en la política de la comunidad.

Confirmando lo anterior, Don Max contó que desde los 10 años “entró de guardia”, y el comisario lo mandaba a dar recados a las personas de la comunidad. El guardia o *topil* también puede ser conocido como mandadero. El consejero Demóstenes (2016) relata que él comenzó como “*fes*¹⁰⁹ de barrio”, así denomina también el comisario a quien se encarga de la entrega de citatorios o información, en la zona geográfica cercana a donde viven, sea su colonia, su barrio.

Si el que ocupa el cargo de *topil*, ha desempeñado un buen papel, éste puede ocupar otro cargo más alto, con el apoyo de la comunidad. Por ejemplo, puede pasar a ser policía municipal de la comunidad. Dentro de esta función, el cargo de mayor rango es el de comandante de la policía. Quien ha ejercido todos estos cargos, puede ocupar el puesto de comisario.

Durante las entrevistas a los consejeros de comisario, se identificó que varios de ellos, previamente ocuparon el cargo que ahora asesoran, siendo esa la forma en cómo adquieren experiencia (Heriberto, 2016, Evelio, 2016). Una de las características recurrentes para identificar al consejero, es que es una persona “grande”, que apoya al comisario “para cualquier cosa que necesite”, (Heriberto, 2016). El comisario en turno de San Nicolás vuelve a señalar la importancia de la edad, y señala que unos principales en San Nicolás les llaman “a las personas que están atentas, que son ancianos o sea que tienen unos de sesenta, setenta, que han estado atentos a los acontecimientos del pueblo, que han luchado por defender los intereses del pueblo.” Don Max, (2016) cuenta que “Su función es darle el consejo al comisario. Platican ellos, le entran a platicar, sábado, cualquier día, ¿qué hiciste ayer? ¿Cómo lo hiciste? ¿Cuánto cumpliste?”. Por lo tanto, el comisario rinde cuentas ante sus consejeros, y los toma en cuenta previamente para tomar una decisión.

A pregunta expresa sobre la existencia de principales en la comunidad de San Nicolás, de acuerdo con Neto (2016), ex comisario que ocupó el cargo de 2014 a 2015, él relata que éstos “son los que dirigen más que nada al pueblo”. Sobre si es lo mismo el principal que consejero, el informante relata que son sinónimo. En la misma línea, el consejero Iván, (2016) declara que el papel que tienen ellos, sólo ha cambiado de nombre, dicho cambio fue una decisión de hace como 12 años –sin precisar fecha exacta. Respecto a la transformación del nombre de la autoridad –de principales a consejeros– Vicente

¹⁰⁹ Juez.

(2016) relata que él fue quien formó a los consejeros ¿el motivo?, que la gente en San Nicolás estaba muy dividida en los años 90 y necesitaba hacerse de un grupo de personas que le dieran legitimidad.

La causa de la división que él relata es a partir de la entrada de los partidos políticos de oposición dentro de San Nicolás, si antes, siempre ganaba el Partido Revolucionario Institucional, el Partido de la Revolución Democrática entró con fuerza. Cuando Vicente era comisario en 1996, fue que se formó el cuerpo de consejeros con el fin de tomar las decisiones en conjunto, y fuera una forma de reestablecer la unidad. Reconoce que los consejeros que llamó, “[...] eran como principales, pero yo los puse como consejeros. Principales siempre hay, por ejemplo, gente pudiente, seria, tú los invitas a las asambleas” (Vicente, 2016). En El Pitahayo también asemejan a los consejeros con los principales, de acuerdo con el consejero Eduardo (2016).

El principal es una persona con solvencia moral ante la comunidad, respetable, grande y con experiencia -puede ser por la edad o por el grado de estudio-, pero no todas las personas con estas características serán consejeros del comisario, (por ejemplo, Don Max, por la edad, ya no asiste a reuniones, pero esto no implica que no siga siendo reconocido como principal). Otro elemento que conviene destacar es que los consejeros están legitimados por el pueblo si trabajan en compañía del comisario, pero ellos por sí solos no pueden intervenir en conflictos si las partes no lo solicitan, porque como narra el consejero Iván, no están autorizados “porque no tenemos el sello, nosotros estamos apoyando la palabra del comisario, que se arregle aquí entre nosotros, pero en vista del comisario. Podemos aceptar al suplente, pero de ahí en *juera*¹¹⁰ a nadie, tenemos la voz, sí, pero para apoyar al comisario” (consejero 1 de Sn, 2016).

Si anteriormente para ser principal la edad era un requerimiento, de 50 años “pa’arriba, porque de 20 no eras principal” nos cuenta don Max (2016), sin embargo, actualmente nos cuenta Mena que en el Pitahayo los principales son gente mayor que ayudan a solucionar los problemas, pero sólo a petición del comisario. El criterio de búsqueda puede variar, “[...] es por la edad, depende del comisario a quienes quiera buscar. Busca ya personas grandes, preparadas, no *nomas* a puros grandes, ya depende del criterio del comisario...” La narrativa permite entender que el poder está equilibrado,

¹¹⁰ Fuera

porque el comisario tampoco puede actuar y tomar decisiones sin consultar con consejeros. Los principales que fungen como consejeros del comisario, en conjunto con éste llegan a acuerdos, así lo manifestó Omar, 2016. Sin embargo, estas figuras no se van renovando “son los mismos. Son personas mayores, que todo el tiempo han estado ahí en la comisaría. Comisario que entra, que salga, ellos son los mismos” (Omar, 2016).

¿Cómo son elegidos los consejeros del comisario? El actual comisario, señala que él cuenta con 18 personas mayores a las que se les llama “principal del pueblo” o “consejeros del comisario”. El consejero Iván indica que es el comisario el que “escoge su gente, hombres grandes, hombres que ya han estado...” A él lo han invitado por años, “será que sirvo”, cuenta, es decir que es reconocido que ha hecho un buen trabajo, esa sería la razón para que lo llamen. El comisario no puede elegir solo.

Dado que el pueblo vota, se tienen que respetar las decisiones que se toman en las asambleas, de la mano con los consejeros, ya que “el pueblo en una reunión los nombra, fue lo que hice para que ya esos consejeros, lo que usted decida, el pueblo lo respetan porque están en una reunión... si dicen “vamos a cobrar tanto de multa se respeta” porque el mismo pueblo decidió eso” (Vicente, 2016).

Por otro lado, quienes son autoridad son evaluados dentro de la comunidad. Si el juez de barrio, policía, o el comisario, dan “un paso en falso” (Nengo, 2016) la gente ya no va a elegirlos para otros cargos, porque como menciona Raúl (2016) “la gente te va viendo como tas’ trabajando, ahí lo van evaluando... y lo eligen en un puesto importante.” De lo contrario, existe sanción social –en forma de micropenalidad–, con frases como “ése no sirve” (Raúl, 2016).

¿Ante problemas privados, o que no llegan a la comisaría, pueden intervenir los principales para solucionar el conflicto? Don Max relata que actualmente los principales también pueden intervenir ante los problemas que vive la gente, no necesariamente debe ser llamado por el comisario, los problemas pueden ir desde la violencia contra las mujeres, “se le llaman la atención, ¿cuál son los motivos porque le pegaste a esta mujer?, ¡no le peguen!”.

Por otro lado, Samuel, miembro de la policía comunitaria que está al servicio del comisario, matiza la información, al señalar que no hay principales de manera específica. Si bien, asume que sí existen los principales en San Nicolás, pero directamente “no hay...

agarramos a toda la gente, si hay un problema que se pueda arreglar, se busca una *persona grande*, para que nos acompañe y arregle el problema, pero no tenemos una persona específica, si ya tengo la confianza con ese señor, voy y le digo "oye tengo este problema... acompañame".

Aquí es importante destacar que los principales no tienen el respaldo formal, o “el sello” (Demóstenes, Sn, 2016), pero pueden involucrarse por dos razones: cuando los llama el comisario para que los asesore en algún asunto, pero también pueden ser requeridos por personas de la comunidad para que funjan como mediadores ante un conflicto, a título personal e incluso, por requerimiento de alguna de las partes agraviadas.

En la narrativa de los consejeros y principales, para explicar su función, recurren a describir las instituciones del derecho vigente. Por ejemplo, destacan que como a nivel municipal existe una división en las funciones, esto mismo pasa a nivel de comunidad. Evelio (2016) relata que al igual que el presidente municipal –reconocido por el derecho vigente–, tiene sus regidores, de igual forma, el comisario, tiene a sus principales, que es “su gente, para tomar acuerdo, a ver qué idea le dan”. Esa era la forma anterior de tomar decisiones. No obstante, la situación ha cambiado. Se convoca a una audiencia, a toda la comunidad, y se hace lo que la mayoría que está presente acuerda. Es lo que Evelio (2016) reconoce como el poder que tiene el ciudadano.

Sin embargo, a partir de las transformaciones comunitarias, debido a las nuevas generaciones, la mayor escolaridad, la entrada de partidos de oposición, y a pesar de que los principales no tienen el mismo poder de antaño, éstos siguen siendo un elemento importante a la hora de tomar los acuerdos dentro de la comunidad. Esto se puede entender en gran medida porque el comisario necesita legitimidad, pero, además, no “se echa” compromisos él solo.

Otra figura que ha sido descrita dentro de la comunidad afromexicana, es la figura del fiador, que, aunque reconocida también en algunas comunidades indígenas, es en las comunidades afromexicanas donde algunos trabajos antropológicos identificaron su eficacia para contener la violencia contra las mujeres (Gutiérrez, 1988, 1997). En caso de que existiera esta violencia, podría intervenir un mediador o intermediario, éste cuenta con la confianza de ambas partes en conflicto, y en caso de que el suceso llegara a las autoridades locales, cada una de las partes llevaba a su respectivo fiador, el cual

[...] debe firmar una letra de cambio por determinada cantidad de dinero y comprometerse a vigilar la conducta de los involucrados en el conflicto. Si uno de éstos reincide en buscar problemas, su fiador se dirige con su contraparte para informarle y para que tome medidas. Si en definitiva el fiador no logra controlar a su parte, lo comunica al comisario para que proceda al pago de la letra. Como el fiador es el que ha firmado, ésta es la última presión que ejerce sobre el indisciplinado (Gutiérrez, 1997: 108).

El autor señala que el que desaparezcan estas instituciones tradicionales –los principales y la figura del fiador– tiene un impacto negativo, por lo menos para las relaciones de género. Al desaparecer la función del fiador “como garante para el correcto comportamiento del marido, bajo la advertencia de que su reincidencia le podía costar dinero o la cárcel” (Gutiérrez, 1997: 105) las mujeres se verían más vulnerables a la violencia.

Cabe señalar que, en general, las nuevas generaciones de hombres y mujeres no tienen muy presente la función del Principal. Así lo manifestó Edna (2016), Viviana (2016); Marina (2016). Aunado a que salió del pueblo, Rosa (2016) tampoco tiene información clara sobre la función de los principales dentro de El Pitahayo, aunque asume que son “gente adulta”.

El hecho de ser una mujer adulta no garantiza que se conozcan a estas figuras, ya que si se es originaria de otra comunidad u estado esto complica el conocimiento, como el caso de Divina (2016), quien si tiene presente que el comisario tiene a su gente, pero específicamente no sabe del principal.

En lo expuesto hasta aquí, se muestran las formas en las que la dinámica comunitaria puede incidir en la violencia, pero, además, se dan en un contexto de relaciones inter étnicas que no podemos dejar de lado.

Respecto a la relación de la población afromexicana con otros grupos étnicos, indígenas principalmente, existe una declaración de la diferenciación discursiva y espacial. Por ejemplo, en San Nicolás, está la colonia la Zapata, conocida coloquialmente como el barrio de los “inditos”, para hacer referencia a que habitan hombres y mujeres indígenas. Describen a las mujeres como “casi son puras de pelo lacio, son más reservadas” (Marina, 2016). Dentro de la comunidad, ser lacia es sinónimo de “india”. Ellos son de fuera *frasteros*, “no son de aquí” (Neto, 2016). De la misma forma en el Pitahayo, señalan que la población indígena no es de ahí (Reina, 2016).

La diferenciación que hacen respecto a la población indígena no es sólo en términos espaciales (dentro o fuera del territorio), sino que también asumen la existencia de un carácter diferenciado. Si las mujeres son más reservadas que “las de aquí” -de San Nicolás-, son más “alegres y malhabladas” (Marina, 2016). Las negras se van alegres hasta el camposanto pues, como dice la estrofa de una canción en alusión a una negra que fallece, “alrededor de su tumba le formaron un fandango” (Canción autoría de Vicente, 2016). También, de acuerdo con las narrativas, ser indígena parece indicar que son ignorantes, “[...] a pesar de ser indígena, pero conoce mucho” (Nengo, 2016); o “Era indígena, pero simpática, su color: blanca, joven, una chulada de dama, a pesar de todo, a pesar de todo...” (Nengo, 2016).

Por lo que se puede apreciar, dentro de la comunidad existe una diferenciación entre los de afuera y los de adentro, o lo que es lo mismo, entre un nosotros y los otros. “Nosotros pura gente morena” (Doña Tila 2016) y los que llegan o son “gente blanca” o “son indígenas”. Los blancos son bonitos, y los indígenas, tienen “otras creencias”, normalmente asociadas a lo atrasado.

Los anteriores testimonios permiten identificar la existencia de una identidad *afro/negra*. De la mano de Gilberto Jiménez, se entiende ésta como:

el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado (Giménez, 2002: 38).

En este contexto en el que se ejerce la violencia, donde se asume que ésta existe, y dónde los valores comunitarios, así como la confluencia de derechos –contextos de interlegalidad– están presentes.

En este sentido, de acuerdo con Barth “existen agregados de individuos por un lado que comparten esencialmente una cultura común y por otro, diferencias conectadas entre sí que distinguen a esta cultura de todos los demás” (Barth, 1976: 9). Asimismo, el autor remite la atención “al límite o frontera étnica, que va a definir al grupo, puesto que en este límite habrá de canalizarse la vida social en cuanto a relaciones y conductas” (Barth, 1976: 17).

Además, Barth, en lo general, hace hincapié en el hecho de que los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación utilizadas por los actores mismos cuya característica es la de organizar la interacción entre los individuos. Para seguir con la lógica del razonamiento señala cuatro características generales del grupo étnico, y son:

1. En gran medida se auto perpetúa biológicamente
2. Comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales
3. Integra un campo de comunicación e interacción
4. Cuenta con miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros, y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (1976:11).

El mismo autor señala que los límites a los que se debe dedicar atención son los sociales, lo que a su vez cuenta con su concomitante *territorial*. Para el autor, el hecho de que un grupo conserve su identidad, aunque sus miembros interactúen con otros, ofrece normas para determinar la pertenencia al grupo y los medios empleados para indicar afiliación o exclusión.

De acuerdo con lo anterior, el territorio es indispensable para entender a los grupos étnicos, ya que según Montañez y Delgado (1998), hay que tener en cuenta que “el sentido de pertenencia e identidad, el de conciencia regional, al igual que el ejercicio de la ciudadanía y de acción ciudadana, solo adquieren existencia real a partir de su expresión de territorialidad. En un mismo espacio se sobreponen múltiples territorialidades y múltiples lealtades” (Montañez, y Delgado, 1998: 123). Y es aquí, dónde se encuentra una de las particularidades de las comunidades afro-mexicanas de estudio. No podemos sostener que existe una única forma de relacionamiento social de la población afro, sino que los hallazgos se ciñen al contexto comunitario local.

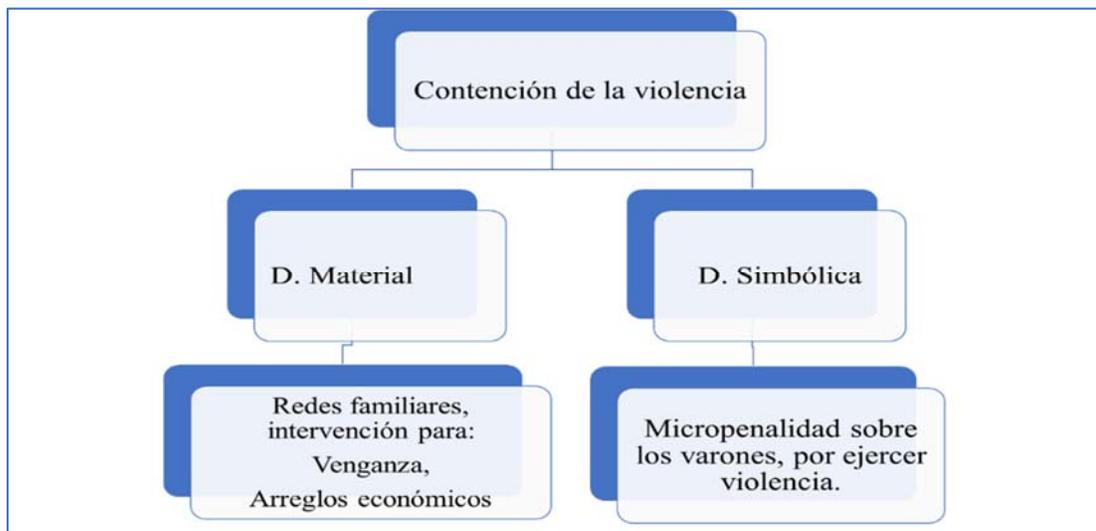
El referente espacial se utiliza para analizar tanto el ejercicio de la violencia en su tipo físico tanto como la violación sexual a la luz de la participación de las autoridades comunitarias. Posteriormente, me enfoco en el feminicidio como la dimensión específica de violencia de género contra las mujeres que no parece tener continuidad con las otras dimensiones analizadas. A continuación, exploro las características y la dinámica de los mecanismos comunitarios en la contención del feminicidio.

Mecanismos materiales comunitarios y la mediación de la violencia de género contra las mujeres

Cuando hablamos de contener la violencia de género nos referimos a las acciones y los ordenamientos sociales que llevan a cabo –autoridades tradicionales y familia– para prohibir, restringir, o aminorar la violencia contra las mujeres, y evitar que la violencia física y sexual escale al feminicidio.

La contención puede entenderse en dos dimensiones: Material y simbólica. El siguiente esquema ejemplifica la propuesta.

Ilustración 5. Contención de la violencia: material y simbólica



Fuente: elaboración propia.

La dimensión material de la contención de la violencia contra las mujeres incluye las redes familiares y al apoyo que brinda el parentesco consanguíneo y político para responder e intervenir por la mujer dentro de la comunidad, que ha experimentado eventualidades violentas para que ésta no escale al asesinato.

En la violencia física la familia se puede involucrar para dos fines: 1) como ya indicamos, para exigir el ejercicio de la violencia física como forma de castigo y restituir las normas de género dentro del matrimonio; y, 2) para arreglar y/o cuestionarla.

Me enfoco en el segundo caso dado que el primer punto ya ha sido discutido en el capítulo anterior. La familia interviene para cuestionarla, y los integrantes de éstas en

algunos casos, hacen ejercicio de la violencia para confrontar al victimario como relata Edna:

comora mi hermano que vino del norte, y empezó él [el esposo de su hermana] “¡que no sé qué...!”.

Y se le puso mi hermano, y dice [su cuñado], “no, si quieres de una vez, y si me quieres pegar, ¡pégame...!”.

Si de verdad es bronco, *comora* con mi hermana, que se le pone [le pega], pues ahí... ¿por qué no se paró? [a enfrentarlo].

Dijo: “no, si me quieres pegar, pégame...” “no te estoy haciendo nada” [Edna, 2016].

Edna en varias de sus narraciones, da cuenta de la violencia física que se comete en contra de las mujeres de su familia –su hermano le pega a su esposa, a la vez su hermana experimenta violencia por parte de su esposo, y su madre también la experimentó. A pesar de la cotidianidad con la que se presenta, ella es de la idea de que no se debe ejercer violencia, sino que primero hay que hablar, “y si de plano, tú ves que no... mejor déjala...” Ella toma un papel importante de intervención como miembro de la familia, si bien, no contiene la violencia, pero sí la sanciona.

La narrativa da pistas de que el apoyo de la familia es fundamental para salir de la violencia física dentro de la pareja, “*comora* yo, no quiero que me pegue, voy primero onde mi papá... mi mamá... éste, me pega, me maltrata y yo ya no quiero *siguir*¹¹¹ con él. No creo que no la apoyen sus familiares...” dice Edna.

Más allá del franco rechazo de la violencia física dentro de la pareja, una forma más directa de atenderla es con la autoridad comunitaria de mayor importancia: el comisario. La conciliación en estos casos es posible, siempre y cuando las partes accedan, ya que como señala el comisario, a veces en el momento del enojo ambos resuelven separarse, pero después “cuando vemos que, pues está un poco más calmado, [les dice] vayan pues y decidan ustedes ahí, platíquenlo y vengan si ya se decidieron... y hemos tenido buenos resultados por ese lado, hay reconciliación” (Raymundo, 2016)¹¹².

¹¹¹ seguir

¹¹² Sin embargo, el proceso de conciliación no se lleva a cabo exclusivamente por las autoridades comunitarias, sino que las del derecho vigente también lo realizan, tal como lo menciona el Informe de Solicitud de Alerta de Género en Guerrero ante un caso “[...] en el que un funcionario público de un DIF municipal priorizó la unidad familiar por encima de la integridad física y emocional de una mujer, a quien localizó en un refugio y solicitó su traslado para propiciar la reconciliación” (Informe de solicitud, 2016: 59) . Con esto queremos destacar que ambos derechos están priorizando el mecanismo que, desde las leyes y los estudios de género, no se sugiere, de hecho, se prohíbe, debido a las relaciones de poder que existen entre las partes involucradas.

Respecto a la dimensión sexual de la violencia contra las mujeres, las narraciones muestran que la familia también interviene. Son ellos quienes denuncian al agresor, o también optan por un arreglo económico. Viviana relata que “eso es lo que hacen aquí, pues si violan a una persona, el papá y la mamá piden algún dinero, con eso se conforman... que pague el que la violó...” (Viviana, 2016).

Ante un rapto (llevarse a las mujeres por la fuerza para el casamiento) el consejero Mariano cuenta que las jóvenes son pagadas, “le pagaban la burla a la familia”, pero siempre debe ser en presencia de alguna autoridad. Doña Tila (2016) destaca que [a las mujeres que se las llevaban a fuerza], “se las llevaban pal’ monte... y ya después la sacaban a su casa, y la muchacha, como no lo quería no se quedaba”. Entonces, existía castigo sobre el varón, “veces lo echaban preso, *vece* les pagaban dinero [a la víctima] (Doña Tila, 2016).

El rapto es una práctica que los entrevistados y entrevistadas destacan que ya no se da o es poco frecuente. Sin embargo, Edna (2016) nos cuenta su experiencia al respecto cuando un hombre de la comunidad pretendía llevársela por la fuerza para que se casara con él. Sin embargo, el hombre no pudo concluir su propósito porque ella tomó un camino diferente a aquel donde lo esperaba el varón. A Edna le comentaron que él ya tenía planeado llevársela. Ante esto, la familia decide que lo mejor sea que ella se vaya de la comunidad para evitar que se hiciera un conflicto inter familiar, ya que, de acuerdo con Edna, su papá ya había manifestado que podía llegar a asesinar a aquellos que se llevaran a cualquier mujer de la familia por la fuerza. Este relato muestra el tipo de acciones que puede llevar a cabo la familia, aunque sólo se tratara de un rumor.

El que la familia se involucre no sólo obedece a los vínculos afectivos con la víctima, lo que aparece en los relatos es que se prioriza restitución de la afrenta al honor familiar. En caso de que el rapto se concrete éste puede arreglarse de tal forma que la mujer -y la violación- es secundaria. A través de un mediador -que puede ser un principal del pueblo- se busca convencer al padre de la mujer y a ella a que se casen. Si ella no está de acuerdo, y era “señorita” o “salía con su derecho” entonces la forma de remediar la afrenta familiar es mediante el pago económico y con esto se da solución para que no escale a un conflicto entre las familias.

Durante el proceso del arreglo económico, una cuestión frecuente es dudar de la violación sexual. Por ejemplo, Omar (2016), señala que él a pesar de ser de El Pitahayo, se enteró del caso de violación de una adolescente de San Nicolás, cuyo agresor tenía 70 años, pero duda de la violación, “¡Y ahora *según* lo demandaron que la violó [...] él pues dice que sí, que la había besado...pero, ahora *pa* saber si fue él...pero la niña está así media inocente!”. Marina (2016) también nos relató este caso, pero específicamente sobre las características de la adolescente, y señala que “se cree niña, ella se cree más chica”. La distancia de la madurez que significa la edad sigue siendo un pretexto para tratar de justificar la violencia o al menos de salir ileso. En este mismo caso, vemos que no sólo es posible dudar de la adolescente y su denuncia (ante la autoridad), se aprecia que la interpretación que se da dentro de la comunidad, sobre lo que es y no es violación, tiene un amplio margen de interpretación.

Así pues, una de las costumbres que se asume también dentro de las comunidades, es el pago de la novia, y ante un posible desacuerdo ante la huida de la mujer con el varón –es decir, cuando hay consentimiento de ambas partes– si la familia de la mujer no está de acuerdo con el casamiento y no hay un acuerdo económico, entonces, el varón puede ser denunciado como que ha cometido violación. Con esto no queremos señalar que las violaciones no existan en las comunidades, sino más bien, que depende a veces de otras cuestiones familiares para que sea denunciada ante las autoridades del derecho vigente, como violación sexual.

Por otro lado, respecto a la violación sexual de Mirta, caso paradigmático dentro de San Nicolás, es lo que narran como la inacción por parte de la familia. Por ejemplo, Teresa (2016), radicada en el Pitahayo, relata que Mirta era vulnerable porque “su familia no la reclamaba”, pero no exime de esta sanción social a los “mismos pobladores de San Nicolás” porque ellos la conocían, y aun así se valían de la ocasión. Pero hay que destacar que, en este caso relatado los y las informantes cuestionan que la familia no se hacía responsable de Mirta. Sin embargo, a veces una hermana –radicada en la misma comunidad–, le decía “que te paguen”, pero Mirta respondía “no, sino me mataron” (consejero 1 Sn, 2016).

La inacción de la familia está también presente si las personas tienen algún parentesco con el agresor, incluso ponen en duda la existencia de la violación. En el Pitahayo, Flor (2016) y su amiga relataron el siguiente episodio:

A. “Hubo un caso, estábamos en mi casa. Yo me fui a dormir. Se quedaron mis amigos, se fueron allá solitos. Y al otro día resulta que la había violado. Y dicen que por atrás.

Mar. ¿y no fue tu amigo?

A. No. No fue. *Y le cobraron a él.*

Flor: El muchacho es mi sobrino. Le digo, “tú no vas a dar ni un peso, hasta que la muchacha no vaya al médico y les hagan estudios a ella y a él, *pa* ver de dónde salió todo eso”. Lo demandaron, el chamaco tuvo miedo, y la muchacha ¡que no! Le pagaron 70 mil pesos. Desde entonces dicen: “el chiquito vale, por eso cuídenlo” [risas].

Una vez que se acepta la violación –o la narrativa al respecto– lo que sigue, puede variar; 1) un proceso de arreglo entre las partes involucradas; 2) y, una interpretación diferenciada de lo que es o no es violación.

Aunque en el caso de violencia física o sexual contra las mujeres, parece que los arreglos pueden contribuir a respaldar los derechos de las mujeres –al menos de aquellas que cuentan con vínculos familiares–, éstos suelen ser pactos entre los varones que representan a las familias en conflicto, lo que refrenda su situación de vulnerabilidad. El acento está puesto en el arreglo, evitar o terminar con el conflicto, la integridad de las mujeres no es lo esencial. Es importante subrayar que el honor familiar puede prescindir del arreglo económico, como se muestra el caso que relató el comisario de El Pitahayo, en el padre de la víctima que había sido raptada, no estaba dispuesto a recibir dinero por la ofensa, sólo exigía que no la molestaran más.

Un análisis cercano al propuesto es el de Cristina Díaz (2003) en su estudio sobre el queridato y la matrifocalidad, efectuado en comunidades afroestizas, quien encontró que el rapto tiene normas que se deben cumplir de acuerdo con la comunidad, “Salirse de lo establecido al negarse a pagar o al excederse en el trato violento hacia la joven, adquiere un carácter jurídico que sobrepasa los límites comunitarios y acaba denunciándose como violación, en la presidencia municipal...” (Díaz, 2003: 84).

Lo anterior permite pensar que la violencia –sexual– puede negociarse. Recuperando la manera en la que Bourdieu (1997) analiza la economía de los bienes simbólicos, que para nuestro caso toma la forma inversa, es decir el uso del arreglo ante la violencia es un bien, no es un intercambio en sí, se arregla para evitar “intercambiar”

cosas que derivarían en violencia, por eso se prefiere un manejo económico de la violencia, de las interacciones de la violencia, de las mujeres como un bien.

Es fundamental para nuestro estudio llamar la atención sobre las implicaciones de que sea posible el arreglo de la violencia física y sexual. En primer lugar, el arreglo deja ganancias, en un sentido material-económico, pero también como una expresión simbólica. Para llegar a pagar, previamente se ha tenido que reconocer el “honor” de la mujer que ha sufrido la agresión, y con ello, se ha restituido el “honor” de la familia, mancillado a través del cuerpo de las mujeres. Este proceso es lo que de aquí en adelante llamaré *economía de la violencia*.

Los relatos y experiencias que hemos recuperado antes adquieren sentido a la luz del Contrato sexual que propone Carol Pateman. En las comunidades analizadas, los arreglos comunitarios que forman parte de la vida pública representan el pacto político que hacen los varones -sea el representante de la familia, sea la autoridad consuetudinaria, y como apunta Estela Serret, esos pactos patriarcales “tienen como objeto de intercambio (sexual, de acuerdo con Pateman) a las mujeres (Serret, 2012: 2).

Jano deja pasar la violencia física y violación sexual contra las mujeres dentro de las comunidades, la violencia está normalizada. Sin embargo, -a partir de mecanismos comunitarios- también mantiene a estas dos dimensiones, dentro de ciertos límites para evitar la escalada al feminicidio.

La contención del feminicidio

El feminicidio es la dimensión de la violencia contra las mujeres que se presenta con menor frecuencia dentro de las comunidades. Para dar respuestas a la última interrogante planteada al inicio de este capítulo, en este apartado se analizan los mecanismos comunitarios que se ponen en práctica en ambos poblados, que, de acuerdo con el argumento de investigación, intervienen para que no exista continuum de violencia.¹¹³

Volviendo a la inquietud original, las y los entrevistados no informaron sobre mujeres originarias de San Nicolás y El Pitahayo que fueran asesinadas al interior de estas comunidades. Las y los informantes relataron que los feminicidios identificados son de

¹¹³ Quisiera destacar que la primera vez que se acudió al trabajo de campo, en 2015, no me dieron información sobre algún feminicidio en las comunidades de estudio, fue hasta la segunda vez -en 2016- que se mencionó el asesinato de La Chaparra, asesinada por Mario Cadera, hace 20 años.

mujeres que no son oriundas de ahí, sino de municipios vecinos de la región Costa Chica. Así, Marijose, con rasgos fenotípicos asociados a la población negra, señalan que puede ser de Copala, de San Marcos, o de Florencio Villarreal; de Luisa, mencionan que era indígena de la región de la Montaña, aunque otras entrevistadas destacan que es de Xochistlahuaca, Costa Chica; y en San Nicolás, los entrevistados y entrevistadas narran que La Chaparra no era del pueblo, pero tampoco saben de dónde era, sin embargo, de lo que están seguros es que era indígena.

Respecto a estos tres feminicidios que se han presentado en las comunidades de estudio, es interesante destacar que de las y los entrevistados ninguno nombró a las víctimas, ni de San Nicolás –solo es “La Chaparra”–, ni las víctimas de El Pitahayo. El que no las identifiquen ni les den identidad, habla justamente de que ellas son invisibles ante los miembros de la comunidad, donde sólo son llamadas como “esas”, “güinzas”, etc. Esto no deja de ser muestra de la mencionada falta de redes dentro de la comunidad, que hace que no la asocien con una familia concreta.

Una de las causas de que las asesinen, aparentemente, según lo señala Eduardo, asesor del comisario es “Porque aquí es pueblo chico, aquí todos nos conocemos... y eso... sí ha habido pleitos entre parejas, pero hay nada más, en este caso, se asesinaron *porque son de fuera...*” [cursivas propias] (Eduardo, 2016).

La cuestión de estar fuera de la comunidad es un elemento que parece fundamental, para ser o no asesinada. Ellas, al estar lejos de su familia y de sus redes son asesinadas, porque si bien nadie responde por sus vidas, nadie se afrenta por sus muertes. Tampoco hay figuras patriarcales a quienes responder o a quienes temer por el asesinato de estas mujeres. Las familias están compuestas por hombres y mujeres; y quienes responden con la venganza y la muerte son los hombres También quien asesina a un miembro de la comunidad (hombre o mujer) se tiene que ir, resultando así expulsada la muerte de manera simbólica. Hablando de feminicidio, las comunidades tienen una forma particular de condena y de expulsión. Aunque aparentemente existan muertes justificadas, como lo indica la narrativa de Edna respecto a la mujer “sierva”, que engañó a su esposo y trató de asesinarlo dándole caldo blanco, a pesar de eso, el asesino se tuvo que ir él “ahí la dejó y se fue con su hijo (Edna, 2016).

El papel de la familia ante el feminicidio también parece relevante. Recorramos a mayor profundidad al caso de la mujer que fue infiel en la casa de su esposo, y éste no la asesinó: aparentemente al asesinar a la mujer, él se hubiera tenido que ir. Explícitamente dice Edna (2016), que quien asesina se va de la comunidad “por la venganza familiar”. Esta afirmación, también la respalda el consejero Demóstenes, quien destaca que la razón por la que no asesinan a las mujeres infieles es porque se van a descomponer “perder mis hijos, prefiero dejarla. Me voy a echar a perder, porque si te mato, *ya no gua vivir aquí, me pierdo, voy a huir, me voy a vivir a otro lado*” (Demóstenes, 2016).

¿Se puede decir que las mujeres originarias de San Nicolás y El Pitahayo no son asesinadas? Nengo (2016) relata que las “Pitayeñas”¹¹⁴ tienen esa misma experiencia en otros lados, “[...] porque la otra vez, tendrá unos cuatro meses, trajeron a una fulana de aquí del Pitahayo, que la asesinaron en Acapulco... A dos. Una de acá de los Rivera y otra de allá, de la hermana de Kika Pérez”.

La acción de la venganza por parte de la familia afectada se activa como reacción al asesinato, que trae consigo otras implicaciones, porque “[...] luego viene su familia, me van a quebrar” (Demóstenes, 2016). El consejero Iván (2016) también relata que antes a las mujeres si las asesinaban si es que ellas eran infieles, pero ahora ya no tienen el valor, ¿la razón? Los hijos, porque son ellos los afectados.

De las mujeres asesinadas en El Pitahayo, ya no se supo si hubo justicia; lo mismo pasó en San Nicolás, con el caso de “La Chaparra”, donde el agresor se tuvo que ir de la comunidad, aunque él sí era originario de esta comunidad. Algo similar pasa con el caso de Marijose¹¹⁵, pues no se supo más, porque “solamente, cuando es de billete el señor aquel, el mismo se pone a investigar” (Teresa, 2016). En el caso de la mujer que trabajaba en el Winston, tampoco se supo más, pues era “de por allá, de Ometepepec ¿qué lo van a estar persiguiendo, para agarrarlo? no, aquí ya no, y eso es lo malo, que ya no investigan” (Teresa, 2016). En caso de que las mujeres asesinadas sean originarias de la comunidad, y ellas tienen redes y solidaridades familiares, entonces la venganza funciona como un mecanismo de restitución de las normas que han sido quebrantadas. Cabe mencionar que aún en el caso de asesinato de hombre o mujer, se puede lograr algún acuerdo con la

¹¹⁴ Gentilicio que se aplica a las mujeres originarias de El Pitahayo.

¹¹⁵ Dejo el nombre de Marijose porque es el que me han mencionado algunas entrevistadas.

familia de la víctima, bajo ciertas circunstancias, como que haya sido “accidente”, o que fuera en defensa propia. También cuestiones como la muerte accidental se pueden mediar y llegar a acuerdos entre las partes, siempre y cuando no exista intención: “se puede arreglar, cuando se comprueba que una de malas a cualquiera le pasa...” (Evelio, principal 2016).

No obstante, si el agresor varón es asesinado por haber cometido violación sexual dentro de la comunidad, entonces algunos informantes señalan que el homicidio de éste es un acto justificado (por cometer violación), aun así, se corre el riesgo de que la familia del asesinado que violó lleve a cabo venganza familiar. Relata Nengo, respecto al precio de un asesinato:

A veces es cara, y a veces barata...depende de qué tipo de persona seas. Porque si lo matan robando, es un delincuente, si lo matan vendiendo drogas, es un delincuente, si lo matan por que violó, por cualquier asunto de esos, [el pago del asesinato] es barato, por *qué muerto en cualquier rato iba a ser* [cursivas propias] (Nengo, 2016).

Las narrativas nos indican que el feminicidio no se presenta de manera frecuente, pero que sí se han presentado casos. La Chaparra es un caso atípico, por lo menos al tomar en cuenta a los y las entrevistadas, porque ella experimentaba violencia física constante por parte de Mario Cadera, su pareja sentimental, y al final concluyó en feminicidio. Más allá de este caso, ocurrido hace más de 20 años, el feminicidio no es recurrente en San Nicolás, ni en El Pitahayo en contra de mujeres oriundas. Esto lleva a reflexionar sobre el concepto de nuda vida, propuesto por Giorgio Agamben (1998) permite entender a partir de los relatos, que las mujeres de fuera de la comunidad son vidas suprimibles, a la cual se le puede dar muerte de manera impune –jurídica o a partir de las normas comunitarias.

Mecanismos simbólicos de mediación: sanción social comunitaria de la violencia contra las mujeres

Sobre los mecanismos de control comunitario Laura Saavedra (2011) reflexiona en la población indígena, la existencia de estos, y su influencia sobre las mujeres que experimentan violencia, para que decidan, o no, denunciarla. Su estudio sirve como referencia para centrarnos en identificar la otra cara de Jano: los mecanismos de control social comunitario en su dimensión simbólica. Estos hacen referencia a las interdicciones que fueros violentadas, a las rupturas dentro de la comunidad, y a la posterior sanción

social. Así, quien ejerce violencia física, sexual y feminicidio, donde no estaba permitido ejercerla, se presenta una sanción social dentro de la comunidad.

El concepto de micropenalidades que propone Foucault (1988), es útil para señalar la sanción sobre el actuar de los varones respecto a la violencia contra las mujeres. De la mano de Foucault se puede reflexionar sobre los mecanismos que contienen la violencia y que no son precisamente materiales, sino que parten del orden discursivo mediante el cual cuestionan el ejercicio de ciertas violencias contra mujeres dentro de la comunidad.

Las micropenalidades son entendidas como el castigo comunitario a cierto comportamiento considerado como desviado o excesivo. Estos castigos discursivos funcionan como mecanismos de control, para que no se ejerza violencia en espacios y contra personas no permitidas -como la madre-; pero la cuestión nos indica que no solo son castigos discursivos, como el estigma y la humillación, también implica la exclusión simbólica sobre el que comete el acto.

Respecto a la violencia física, cuando el varón ejerce violencia contra su pareja, Edna (2016) denomina esta acción como de cobardes, ya que, para mostrar realmente su valentía, mejor “que vaya se pare con un hombre, porque ahí si le va a responder un hombre, como debe”, dice la entrevistada. El hombre que le pega a la mujer, al parecer, no dejará de hacerlo, ejemplifica esto con el refrán “Perro que come huevo, no se le quita la maña hasta que lo matan”, sin embargo, la idea de matar no es en sentido literal, sino que implica un castigo severo para que el hombre –referido metafóricamente como el perro–, no vuelva a hacerlo. Esto puede incluir un castigo penal de años en la cárcel, para que tome en serio el no ejercer violencia corporal contra su pareja. La masculinidad se muestra cuando estás con un igual en fuerza, “con otro hombre”; si lo haces con una mujer, eres un cobarde.

En general, la sanción comunitaria apunta a que los hombres no deben ejercer violencia contra las personas que no está en la misma condición que ellos. Por ejemplo, aunque este tipo de violencia no se ejerce contra mujeres, pero da otras pistas analíticas para entender la sanción social, es violentar a un hombre alcoholizado, si lo haces, es que “te quieres *aprovechar*” (Héctor, 2016), por lo que el centro es la desventaja del agresor sobre la otra persona -mujeres, alcoholizados, ancianos. Llama la atención que el alcohol es la excusa perfecta para estar fuera del esquema de la masculinidad. Para estar por debajo

de esos señalamientos se dice que el alcohol los *apendejó*, y para ser violentos el alcohol también los “apendeja”. Por ende, es pertinente destacar que el consumo de alcohol en un contexto de relaciones sociales de género jerárquicas, la implicación del consumo de alcohol tiene un impacto diferenciado sobre hombres que sobre mujeres.

En términos discursivos, se dice que “está mal” pegarle a una mujer, sin embargo, hemos mostrado anteriormente, que la violencia contra mujeres en su dimensión física y violación sexual, se filtran dentro de la comunidad.

Otra estrategia por parte de las mismas víctimas es exhibir a los agresores. Aunque este tipo de narrativas no es por parte de la mayoría de las mujeres entrevistadas, pero proporciona elementos para mostrar que, a pesar del ejercicio de violencia física muy fuerte, ellas no son pasivas. Edna y Xóchitl (2016) relatan el caso de la abuela de la segunda, cuando experimentaba violencia:

Edna: “[...] la ropa se pega... la ropa le quedó onde estaba la sangre... pegada a la ropa. Dice [la víctima]” yo anduve ocho días con esa ropa, con sangre... pa’ que me mirara la gente”.

Ya después llegó una dice: “quítate esos trapos” (Edna, 2016)

La entrevistada relató la experiencia de la víctima –quien es su vecina–, ningún otro entrevistado/a lo mencionó, sin embargo, quisiéramos destacar dos elementos: 1) que la víctima exhibe al agresor, usando su cuerpo y las huellas de la violencia; 2) de esta forma la acción de su pareja podía ser interpretada como actitud cobarde.

Otra versión de la misma escena la cuenta Xóchitl (2016), nieta de la víctima, cuenta que su abuela no se quitaba la ropa porque “si se la quitaba le dolía, taba pegada ahí con la sangre. Y hasta que se le *caiba* pues, los pedazos.” Con esto, la víctima mostraba a la comunidad cómo “vivía su vida, al lado de su marido, porque le pegaba”.

Otra forma en las que las micropenalidades se hacen presentes sobre la violencia dentro de la comunidad es señalando la impertinencia de algunos varones. Héctor (2016) nos comparte una experiencia al respecto, cuando un varón fue impertinente, se encontraba bajo influjos de alcohol y que buscaba pelea, entonces viene la sanción, que es una especie de exclusión social en eventos comunitarios como las fiestas. Cuenta la acción de la siguiente forma: “[Héctor] estoy ayudando y ya después llega él. No me habló. Él, aparte, solito, ¿quién le hablaba? Porque es tonto, por lo mismo. *Ora* apenas se peleó

con sus hijos también. De por sí es tonto”. Al tener un comportamiento tonto, o lo que es lo mismo, buscar pleitos inútiles, corres el riesgo de ser excluido tanto de las charlas, como de los eventos sociales comunitarios.

No obstante, la interacción con las personas alcoholizadas se muestra en tensión. En primera, porque no es bien visto que a pesar de que ellos sean impertinentes, ejercer violencia contra ellos, pero también se sanciona los actos impertinentes del alcoholizado. No pegarles, pero tampoco tolerar sus acciones. El varón “rebelde, bocón, grosero, borracho” (Teresa, 2016) dentro una familia, y que encima le pega a su pareja, es mal visto, pero la sanción también incluye a la familia de éste, porque permiten la violencia contra las mujeres.

Mena (2016) nos dice que quien le pega a una mujer, simplemente “no tienen valores... como hombre, sin una mujer no es nada”. La nada se asocia a los varones que golpean. Por su parte Evelio (2016) relata sobre un caso de violencia en el Pitahayo, que un varón “y pues siempre venía a golpearla nomas, y nomas venía a buscarla, porque eran celos, pero no aportaba nada... es pura sinvergüenzada”.

En general, pese a la forma recurrente en que se presenta la violencia física, existe un discurso que delinea lo aceptado y lo sancionado, en donde las mujeres han encontrado, minúsculos espacios de expresión de sus desacuerdos como la propia exhibición, dejando que la sangre seca acabe de aislar al hombre que no se comporta de acuerdo con las normas.

En la dimensión sexual también existe sanción comunitaria. El relato de Eli (2015) da pistas sobre lo que se considera incorrecto. Cuenta, que una vecina le comentó sobre el caso de Mirya y los constantes abusos sexuales de la que es objeto. Le dijeron una estrategia que tenían pensada. La vecina dijo: “yo quisiera ir a ponerle ahí un letrero que diga que tiene sida Mirta, para que ya no vayan los hombres más”. No se sabe si lo hizo, y a al parecer quedó el relato en forma de deseo, pero lo relevante es destacar que ellas sancionan el actuar de los hombres de la comunidad. Sobre Rita, otro pasaje que da cuenta del control que se busca, es destacar las cualidades no masculinas de los varones que se aprovechan de ella: “[...] andaba Mirta con toda la brosa. Luego dicen que allá Yuyo, un mudo, le habló que *se fuera al monte con él*, y le dice María Caballo: Mirta ¿a dónde vas?

[responde] es que Yuyo me dijo que fuera. ¿A qué vas? ese está aguado ese hombre, ¿que buscas Mirta?”.

A pesar de que la experiencia de Mirta no fue reconocida como violación de manera clara por todas las y los entrevistados, llama la atención que vean que no es correcto lo que hacen con ella. De tal forma que algunas mujeres ponen en práctica elementos como el señalamiento de la duda de la sexualidad del varón -estar aguado, por ejemplo.

Respecto al feminicidio, como vimos, las redes familiares que pueden cobrar venganza y pago económico van de la mano con la sanción social de la comunidad cuando la violencia contra las mujeres escala hasta el asesinato.

En el caso de la Chaparra, se despliegan una serie de micro penalidades, con las que se sanciona esa conducta no aceptada dentro de la comunidad. Ser poco hombre, o no ser hombre, ser aguado, etc., pueden ser interpretados como disciplinas comunitarias, que como refiere Michel Foucault,

[...] califican y reprimen un conjunto de conductas que su relativa indiferencia hacía sustraerse a los grandes sistemas de castigo [...] en los distintos espacios -escuela, ejército- reina *la micro penalidad* del tiempo, de la actividad, *de la manera ser*, de la palabra, del cuerpo, de la sexualidad... Se utiliza a título de castigo una serie de procedimientos sutiles, que van desde el castigo físico leve, a privaciones menores y *pequeñas humillaciones* [cursivas propias] (Foucault, 2002: 165).

La informante clave relató, respecto a la Chaparra, asesinada por Mario Cadera, que éste era sancionado socialmente por los ancianos y por las mujeres mismas de la comunidad:

[...] todo era a voces secretas y después de *viudo se quedó solo, no volvió a tener pareja por la historia* [de violentador]. La frase que decían: “¿y quién va a querer a ese pedazo de hombre?”, con la vida que le dio a su esposa. Su perfil [de Mario], iracundo. El señor siempre era violento, *le pegaba a su mamá*, a sus hermanos, a sus vecinos y su machete era su escudo... mataba a perros a machetazos, era muy violento.

En una ocasión sus hermanos lo amarraron a un poste y le pegaron, porque le había pegado a su mamá. Esos hermanos se hicieron *fama de violentos a lo pendejo*. Eran: Cañero, Mario, Salomé, José y no sé cuántos más (Informante clave, 2015).

La violencia que ejercía era desmedida, por lo tanto, en el pueblo solo encontraban la explicación en la locura. Dentro de la comunidad el asesinato no es la única violencia extrema, sino el ejercicio de ésta sin motivos aparentes. Mario Cadera se hizo acreedor de “loco”, con eso es la forma en cómo lo estigmatizan. Aunado a que él se quedó a vivir en

la comunidad, posterior al asesinato de la Chaparra-, y era considerado por las mujeres como *pedazo de hombre* (o lo que es lo mismo: poco hombre), además, en una sociedad donde la familia es tan importante, él no logró volver a unirse con ninguna otra mujer “se quedó solo” excluido del mercado matrimonial. La soledad es un castigo, “el hombre no sirve” cuando está solo, dice el consejero Iván.

Mario “fue muy malo” (Edna, 2016), también tenía “la sombra pesada” (Doña Tila, 2016). Héctor es más contundente al cuestionar la masculinidad de Mario:

[...] la vareaba, no más él dice que es hombre. *Ese no era hombre*, hombre agárrate con aquel [hombre], a aquel le vas a arrancar. Cuando se garraba con hombre, ¡arrancaba!, ¿y la mujé? ¿Ya a arrancá? La alcanza y la jode más. Así que fue que la mató y ya allí como la *jallaron*¹¹⁶, luego dijeron “es ‘La Chaparra’, este la mató” (Héctor, 2016).

De acuerdo con Vicente, el compositor de la comunidad, Mario Cadera también violó a su sobrina, por ello parte del corrido que compuso a la letra dice “que ni a su sangre respetaba”. Parte de los rumores que se mencionan, es que ya había sido excluido de su propia familia, de hecho, relatan que cuando lo asesinaron su hermano dijo: “[...] qué bueno que lo mataron”, porque ejercía violencia también contra su hermano al quitarle la cosecha a amenazarlo, “a la brava” (Vicente, 2016).

La muerte está excluida de la comunidad, si tu asesina te vas de la comunidad, aunque arregles como en el caso que se pagaron 100, 000 pesos, por un homicidio imprudencial. Pero al irte, también te pueden volver vulnerable en otra comunidad, porque no tienes familia que te respalde. En tanto que la física y sexual, está interiorizada y naturalizada. El feminicidio implica asesinato de una mujer, pero también implica muerte social contra el feminicida.

A manera de cierre

La violencia de género contra las mujeres sea que se utilice para afirmar la masculinidad por parte de los varones, por cuestiones de género, para “restituir” alguna norma que a juicio del varón y la comunidad fue transgredida), está inserta en una sociedad patrilocal y patriarcal (Gutiérrez, 1997), ya que como señala Izquierdo (2011), el patriarcado es “una estructura de relaciones sociales que se apoyan en las diferencias

¹¹⁶ Hallaron.

físicas de edad y sexo, y al mismo tiempo las dota de significado social por lo que quedan reificadas y producen subjetividades” (Izquierdo, 2011: 47).

Dichas estructuras de relaciones sociales jerárquicas pueden ser identificadas en la investigación de Sesia (2011), respecto a algunas experiencias de violencia contra mujeres afro mexicanas, quienes vivencia limitaciones al ejercicio de sus derechos políticos, siendo las causas principales son las percepciones, prácticas políticas e ideas machistas¹¹⁷, donde es raro que las mujeres tomen decisiones importantes. La autora afirma que las afro mexicanas de la Costa chica de Oaxaca, tienen muy acotados los espacios de acción y ejemplifica el asesinato de Guadalupe Ávila Salinas, en 2004, candidata municipal por el Partido de la Revolución Democrática, como un ejemplo donde se conjuntan cuestiones políticas y de género para el ejercicio de la violencia:

[...] fue asesinada en Estancia Grande hace ocho años a manos del presidente municipal. Una amiga cercana a esta mujer...relató que, además de las rivalidades políticas, al hombre priista que la asesinó no le parecía que una mujer tomara el mando, aunque fuera por la vía de mayoría de votos (Sesia, 2011: 166).

Dentro de este sistema de dominación ¿Cuál es la función de las relaciones familiares si como hemos visto, la familia es fundamental también para promover la violencia física y negociar y/o priorizar el arreglo ante una violación sexual? La pista que seguimos para sostener que Jano permite que se filtren unas dimensiones y no otras, es por la función de la institución familiar, específicamente por la venganza, ante un asesinato dentro de la comunidad.

Los estudios de Sierra (1996; 2004) muestran que, como parte de la justicia comunitaria indígena, se prefiere la reparación del daño para reestablecer el equilibrio. La reparación se prioriza por encima de la pena que separa al individuo de la comunidad (Sierra, 1996; 2004) donde

[...] la negociación generalmente implica el compromiso de las partes, la búsqueda de acuerdos mutuos, la reparación del daño y no necesariamente un castigo unilateral, lo que en ocasiones significa sesiones largas que pueden implicar diversos momentos e incluso varios días (Sierra, 2004: 24).

¹¹⁷ La autora no define textualmente qué entiende machismo, ni cultura machista, sin embargo, de forma implícita señala que se refiere a ese sistema donde el hombre es el centro, o quién toma las decisiones, marcando pues la existencia de relaciones desiguales de poder entre mujeres y hombres.

Por su parte, la justicia dentro de las comunidades con población afromexicana, en los casos de violencia en general, también buscan la reconciliación o el arreglo entre las partes, de lo contrario, no arreglar, por más mínimo que parezca el asunto, puede culminar en muertes (Gutiérrez, 1997).

El asesinato no es un asunto que se pueda mediar la mayoría de las veces, pero sí puede llegar a términos razonables que no impliquen venganza, si el proceso de arreglo entre las familias se lleva por los mecanismos adecuados de conciliación: sea que un principal representante de la familia hable en nombre del agresor y otro del agredido y con presencia de autoridades locales del derecho consuetudinario.

Un caso que ejemplifica el mecanismo de arreglo fue el homicidio de un habitante de una comunidad cercana a San Nicolás¹¹⁸. El caso fue remitido a la casa de Justicia de la CRAC-PC regional. Ante la presencia del comisario de San Nicolás y de coordinadores regionales de la CRAC, un punto importante del acuerdo que aceptó la familia del inculpado se cita *in extenso* a continuación:

[...] no volverá [sic] a molestar ni verbal ni físicamente mucho menos amenaza en contra de los familiares y/o pasarse por sus domicilios de los agraviados para evitar empeorar el acuerdo establecido”. Por otro lado, la parte inculpada “aceptan y se comprometen que el acuerdo establecido en la presente se respetara y no tomar rencillas [sic] en ambas partes” (acta de acuerdos y compromisos, 2015). Entre otras cosas, resultan cruciales otros puntos de acuerdo, donde la familia inculpada se compromete a: “entregar 10,000 pesos y se toma la cuerdo [sic] de la camioneta se traslade a (nombre del municipio) y se acordó también que el detenido no es permitido por ningún motivo llega a San Nicolás ni el (nombre de la comunidad vecina) (oficio de acuerdos, 2015).

Resulta importante aceptar y respetar los acuerdos, así como las condiciones que establezca la familia doliente. Por otro lado, los acuerdos no se presentan solamente entre principales representantes de cada familia, sino ante presencia de autoridades como el comisario y coordinadores de la CRAC lo que les da peso a los acuerdos.

Las y los informantes señalan que existe forma para sancionar el ejercicio de la violencia dentro de las dos comunidades afromexicanas de estudio. Las y los entrevistados evidencian que además de sus mecanismos materiales de control, mediante las redes familiares; la sanción simbólica tiene un peso particular como sanción normalizadora para

¹¹⁸ El seguimiento que se hace del caso es mediante los oficios proporcionados por la comisaría de San Nicolás. No se hará referencia a los nombres reales de las personas implicadas porque no es lo que importa, sino el contexto de la situación.

redireccionar el ejercicio de la violencia contra mujeres sobre las que sí se permite la violencia física, y/o sexual, pero que no culminen en feminicidio.

Los relatos tanto de las autoridades como de las personas residentes permiten identificar que la existencia de un continuum de violencia es permanente y sistemática dentro de la comunidad. La violencia no es “desviada”, sino funcional, es decir, una práctica para mantener relaciones desiguales, pero también para relacionarse.

¿Por qué se negocia la violación y no el feminicidio? A partir de las narraciones podemos sostener que para el caso de la dimensión de la violación sexual existe un marco más amplio de interpretación social entre lo que sí es, y no es violación, siendo las constantes negaciones de esta violencia una muestra de dichas interpretaciones comunitarias. También el punto que hemos referido anteriormente respecto al *pago de la novia* en caso de que no haya acuerdos de casamiento, y la familia del varón no cumpla con el pago económico, entonces, es probable que exista denuncia ante el derecho vigente por el delito de violación. Así lo relata Lili (2016) quien dice “pues uno no sabe, pero, a veces dicen que la han visto con él, o el que era su novio, y ya después al último que la habían violado, y ahora quieren que paguen...” No obstante, esa variedad de interpretación no está presente en el feminicidio o asesinato.

Otro hecho que destaco es que la familia, al igual que las relaciones dentro de éstas, son realidades sociales y por lo tanto cambiantes, no son entes monolíticos. Si por una parte la familia directa negocia el pago económico ante un asesinato, esto no significa que exista un control sobre las acciones del resto de la familia. Por otro lado, los mecanismos simbólicos para controlar y contener la violencia implican muchas veces el ostracismo o muerte social.

En los mecanismos de control del feminicidio -venganza, la economía de los bienes simbólicos de la violencia- se observa el pacto entre varones que reflexiona Pateman (1997), y éste sigue siendo parte de las relaciones de género desiguales, ya que, por ejemplo, en caso de violación, una de las características es que se considera “burla” contra la familia, no sólo un hecho violento contra las mujeres.

Los relatos muestran en las dos comunidades que el feminicidio sí existe, pero es poco frecuente contra las mujeres originarias; también se aprecia una tradición de violencia contra las mujeres al interior de las familias, regulada de cierta forma, y es usada

como forma de relacionamiento social para restituir normas, aparentemente que se han roto por parte de las mujeres.

No obstante, llama poderosamente la atención, que una de las causas más recurrentes para la violencia por parte de la pareja sea la referencia a la infidelidad de la mujer, que tiene que ver con la celotipia y que es recurrente a nivel mundial como sustentador de la violencia contra las mujeres. Sin embargo, la violencia que tienen como sustento aparente este hecho, no concluye en asesinato. Esto es más llamativo, ya que en la investigación de Alcocer (2012) muestra que de los feminicidios que ocurren en Guerrero, en el periodo 2005-2009, la mayoría de éstos se presentan en forma de feminicidio íntimo -cometido por parejas o ex parejas. Sin embargo, analizado a nivel más local y comunitario, el feminicidio no es recurrente a pesar de que las mujeres sean golpeadas de manera constante, y durante varios años –como el caso de Tila (2016). Se observa que la familia exige el ejercicio de la violencia, pero también mantiene dentro de cierto límite el ejercicio de ésta.

Si bien, algunas autoras identifican que los usos y costumbres, dentro de la población indígena también discriminan y son permisivas ante el ejercicio de la violencia contra las mujeres, tales como la familiar y la comunitaria, discriminación, venta de niñas y la poligamia (Ulloa *et al.*, 2011) dónde los usos y las costumbres son el motivo por el que no se denuncia ante las instancias que representan el derecho positivo. Pero también otras investigaciones muestran que las mujeres indígenas, en el marco del reconocimiento de la multiculturalidad, tensionan los usos y costumbres dentro de su comunidad, ya que ellas defienden el derecho a una cultura propia y a la vez cuestionan aquellas costumbres dentro de la comunidad que las oprime (Castillo, 2003), con lo cual discuten sus costumbres y también están repensando las formas tradicionales del ser mujer (Sierra, 2009).

¿Por qué a pesar de que existe violencia física y sexual no culmina en asesinato? Lo que indican los diferentes pasajes en torno a los asesinatos de mujeres, es que en el fondo está una cuestión de densidad comunitaria; es decir, “estar fuera o dentro de la comunidad”. Las víctimas de feminicidio al estar lejos de su comunidad de origen, de la familia y de sus redes fueron vulnerables al asesinato, ya que ellas son vistas como “Otras”, por sus ocupaciones estigmatizadas, o por no ser originarias. De manera paralela,

quien asesina también se tiene que ir de la comunidad, expulsando simbólicamente a la muerte, es decir a la víctima, y al victimario.

A las que asesinan son mujeres de lejos, ¿y qué pasa con las mujeres que se van de San Nicolás y El Pitahayo? Nengo (2016) nos indica que “les pasa lo mismo”, -aunque habría que investigar a profundidad esta afirmación-, implícitamente él nos está diciendo que el entorno familiar y comunitario las protege del asesinato.

Sin embargo, en la comunidad siempre hay algo que hay que pagar si le quitas la vida a alguien: irte de tu comunidad y de tus respectivas redes sociales familiares y comunitarias, aunque previamente se haya realizado pago económico. Quedarse implica la incertidumbre sobre una posible venganza, ya que a pesar de que la existencia de negociación y arreglo con la familia del o la agraviada, los arreglos no implican el control sobre la actuación de todos los miembros de la familia agraviada, y que en determinado momento puedan activar el ejercicio de la venganza.

Esto sustenta la hipótesis de que la muerte está excluida de la comunidad, y los arreglos económicos entre las familias agraviadas, de cierta forma mejoran la relación, pero garantiza más. En tanto que la física y sexual, está interiorizada y naturalizada. Si el feminicidio implica asesinato de una mujer, también implica muerte social contra el feminicida, si éste comete el acto contra las residentes.

Conclusiones

La investigación aquí presentada implicó un proceso largo, arduo y caótico. El primer reto fue transformar el tema en problema de investigación. Dada la experiencia en el análisis y seguimiento del feminicidio en Guerrero –a través de la prensa–, en un primer momento la investigación estuvo guiada por la siguiente inquietud: ¿Cómo era la situación del feminicidio en las comunidades con una fuerte presencia de población afrodescendiente, donde de acuerdo con la literatura, el derecho consuetudinario y sus figuras de autoridad –como el fiador– ya no existen, y el derecho vigente aún no ha sido apropiado de manera clara? La pregunta era meramente intuitiva y exploratoria debido la falta de datos específicos para la población afrodescendiente en la región Costa Chica de Guerrero, en cualquiera de los tipos de violencia –física, sexual y feminicidio.

Al tratar de responder y buscar la información pertinente se encontró que no existen altos grados de feminicidio en Cuajinicuilapa, municipio con población mayoritariamente afromexicana, pero sí de violación sexual. Este hecho tan importante se perdía en la falta de una perspectiva comparativa que lo hiciera relevante. Lo que pasó fue que se decidió centrarse, entre otras cosas, en las causas de tal hallazgo, es decir por qué no existe el feminicidio.

Frente a la escasa frecuencia de feminicidios se buscó un asidero desde el cuerpo de conocimiento de la antropología mexicana sobre la población afrodescendiente. Una primera paradoja a la que se enfrentó la investigación fue respecto al planteamiento del problema ¿Cómo puede haber poco feminicidio y alta violación sexual? O quizá, ¿Se supondría que estas dos dimensiones de la violencia contra mujeres irían de la mano? Ante tal encrucijada, se recurrió a la antropología, pero esto generó más cuestionamientos, dado que muchas veces, las explicaciones en torno a la población afrodescendiente eran estereotipadas, ya que algunos estudios han señalado, en un primer momento, la existencia de una imagen asociada al carácter del negro como violento, que en definitiva apunta a comportamientos cargados de “defectos”, debido a la hostilidad que los caracteriza; esto sin embargo, condujo a clarificar un supuesto comúnmente aceptado pero que requería de reflexión: ¿Por qué en un contexto donde el carácter del afromexicano es representado como altamente violento, las mujeres no han experimentado niveles críticos de violencia,

como el feminicidio, pero sí de violencia sexual? Esta fue la segunda paradoja que encontramos.

Los datos de fuentes tanto oficiales, de prensa y del observatorio de violencia contra las mujeres “Hannah Arendt” que da seguimiento al feminicidio y homicidio de mujeres en Guerrero, permitían sostener que en Cuajinicuilapa existía mayor presencia de algunas violencias (como la sexual), y casi imperceptible de otras (como el feminicidio). Por lo tanto, no se sostienen las descripciones mencionadas del “hombre violento”, explícito en el concepto del ethos violento. La evidencia no permitía concluir que el número de feminicidios y de homicidios en Cuajinicuilapa, fuera mayor, o presente un comportamiento atípico a la alza con respecto al promedio de casos encontrado en zonas similares.

La literatura en general señalaba que las autoridades tradicionales dan respuestas a los conflictos comunitarios en las poblaciones señaladas. A pesar de que existe la penetración del derecho vigente, los cargos tradicionales y la convivencia, a partir de las normas establecidas por la propia comunidad, para resolver los conflictos, y/o procurar justicia, se hacen presente (Gutiérrez, 1997), pero lo que no señalaron es el papel que desarrollan en el ejercicio específico de las violencias de género contra las mujeres.

También el sustrato étnico - comunitario es un elemento fundamental para entender los hallazgos en las poblaciones de estudio. Si bien las cuestiones como el fenotipo y la auto o hetero designación como afrodescendiente se sustenta en este elemento, la noción de “comunidad o pueblo afrodescendiente” (García, 2015) no se debe olvidar, porque esto implica también normas sociales específicas que pueden observarse en las formas de procuración de justicia, -que a veces son retomadas de comunidades indígenas.

Y ¿Qué elementos comunitarios permiten que algunas dimensiones de violencia contra las mujeres se filtren y ejerzan, y otras –como el feminicidio– se contengan y se sancionen en estas comunidades? Dado que no se puede abarcar todos los tipos ni modalidades de la violencia contra las mujeres, se optó por analizar sólo estas dimensiones, considerando sólo la violencia que se ejerce de manera “evidente”¹¹⁹ sobre

¹¹⁹ Pongo entrecomillas, porque la violencia económica y patrimonial también lo es, pero en este caso pensamos en la violencia que se reflejaba sobre el cuerpo de las mujeres.

el cuerpo de las mujeres –física, sexual y feminicidio. No obstante, en el proceso de la investigación se descubrió que esa violencia corporal no se podía separar de la dimensión simbólica.

El mero planteamiento del problema muestra el desconocimiento del que han sido objeto las comunidades afrodescendientes en el tema de la violencia. Pero, más allá de desechar la validez de los prejuicios raciales, que en gran medida fueron también sexuales, los retomamos en esta investigación, no para que nos informen sobre cómo se les ve a los afroamericanos; sino como ellos mismos racializan y sexualizan.

Así se procedió a descubrir y describir en el transcurso de los capítulos cómo los estereotipos de género y los derivados de la sexualización sobre los cuerpos racializados, están presentes en el ejercicio de la violencia de género contra las mujeres¹²⁰.

Considerando además que la población afroamericana en las comunidades establecen un conjunto de normas sociales, con las cuáles median la violencia de género contra las mujeres, esto repercute en la forma en cómo se presenta o no, la misma.

En este sentido, el enfoque de la interseccionalidad ha permitido conducir la investigación empírica, en primer lugar, y después repensar que la violencia no está en un *continuum* direccional que concluye en feminicidio. Para que el feminicidio ocurra es porque se presentan categorías de diferencia, que van desde el género, la clase social, ya que todas las víctimas son mujeres precarias y pobres con ocupación estigmatizada –trabajadora sexual y mesera en una cantina.

Este enfoque reconoce que dichas categorías organizan las estructuras de la sociedad, influyen el acceso al poder política, la equidad y el potencial para cualquier forma de justicia.

Tal como sugiere Hancock (2007) a partir del enfoque de la intersección se reconoce que dichas categorías organizan las estructuras de la sociedad –afroamericana en este caso– e influyen el acceso al poder político, la equidad y el potencial para cualquier forma de justicia.

Considerando además que cómo lo han mostrado desde la academia y el activismo, los y las ciudadanas tienen valor diferenciado a partir de diversos aspectos de su identidad,

¹²⁰ Como lo he señalado antes, sólo nos enfocamos en la violencia que experimentan las mujeres, no los varones.

por ende, no podemos suponer que sus experiencias en torno a la violencia sean las mismas.

Desde el enfoque de la interseccionalidad se comparte la lógica de que las múltiples marginaciones, de relaciones racializadas, clase, género, orientación sexual a nivel institucional crean estratificación social y política. Lo que requiere de soluciones de políticas que estén ajustadas a la interacción de esas categorías.

¿Cuál es la particularidad de analizar el género y sus normas en las comunidades afroamericanas? Como se mostró en el capítulo cuatro, dentro de las comunidades se construyen comportamientos aceptados de género, para hombres y mujeres. Se ha expuesto que la exigencia que se hace sobre las mujeres y hombres, y/o su incumplimiento, se relaciona con el ejercicio corporal y simbólico de la violencia de género contra las mujeres. De tal forma que el ejercicio de la violencia depende del comportamiento a partir de dichas exigencias.

¿Se puede decir entonces que la violencia contra las mujeres emerge cuando existe ruptura de las normas de género? Sí, se relaciona el género y la violencia corporal y simbólica, sin embargo, no en todas las situaciones, porque el género, la clase, así como el lugar de origen y los vínculos familiares, son elementos fundamentales para el ejercicio, o no, de los tipos de violencia contra las mujeres.

El trabajo hecho hasta aquí permite señalar que la evidencia recabada hasta ahora hace pensar que no sólo es necesario sino posible señalar algunos aspectos comunitarios que puede ser fortalecidos para contribuir a reducir la violencia contra las mujeres, en particular el feminicidio para poder hacer un pronunciamiento político y de política pública.

Por lo tanto uno de los retos de investigación que identificamos es pensar ¿cómo incentivar los mecanismos comunitarios que controlen la violencia de género en contextos que permitan la autonomía de las mujeres? ¿Cómo lograr que, en una comunidad, los grupos considerados “externos” o de fuera, pueden ser introducidos a la estructura social y se conviertan en parte de la comunidad? Estas interrogantes son fundamentales para el diseño de políticas públicas porque en primer lugar nos obliga a tomar en cuenta que no todas son vulnerables a las mismas violencias, y no todas las lógicas a nivel comunitario son las mismas. Si bien, el discurso y la práctica de los derechos humanos es importante,

y es un primer nivel, se tiene que trabajar forzosamente en estrategias que permitan insertar a la población a la estructura comunitaria.

Es prudente reflexionar esos mecanismos materiales y simbólicos en contextos no marcados solamente por el derecho consuetudinario, sino en los del derecho vigente, ¿qué dispositivos se activan cuando asesinan a las mujeres? pensar esto podría darnos pistas sobre cómo identificar los elementos de protección de todas las dimensiones de la violencia contra las mujeres.

Por todos lo señalado, las respuestas a las preguntas de investigación han sido argumentadas de la siguiente forma: Respecto a la pregunta en torno al ejercicio y significación de la violencia contra las mujeres, por parte de las autoridades del derecho consuetudinario y residentes, la conclusión a la que se llega es que el género es una categoría jerarquizante que está presente en el ejercicio de la violencia física, sexual y en el feminicidio. No obstante, a pesar de que el género no se desliga de las relaciones racializadas dentro de las comunidades, donde las mujeres con fenotipo asociado a la población afrodescendiente son catalogadas como hiper-sexualizadas, no se ha identificado claramente que dichas construcciones sean motivos *per se* del ejercicio de la violencia, sino más bien, tiene que ir intersecta con las normas de género y la ruptura de éstas. Por ende, una de las primeras limitaciones es responder en qué medida la sexualización de los cuerpos racializados, por sí solos, son detonantes de violencia. Más bien, lo que hay que reflexionar que existe un contexto racializado, que cuando se conjunta con las normas de género, la falta de redes de las mujeres, el alto consumo de alcohol que atribuyen a los agresores, es cuando la violencia contra las mujeres se hace presente.

La investigación permite entender algunas cuestiones empíricas: 1) el contexto de violencia contra las mujeres en los tres tipos estudiados en la región Costa Chica, pero, además, permite identificar la situación de Cuajinicuilapa; 2) Entender las dinámicas locales y la forma en cómo es interpretada y ejercida la violencia. La literatura en este sentido es poca; 3) identificar que la población reproduce también visiones estereotipadas sobre las y los afrodescendientes; 4) La violencia comunitaria, y la violencia contra las mujeres, pese a ser recurrente, también tiene normas que evitan que la violencia física y sexual escale a asesinato.

La metáfora de Jano como guardián, ha servido para explicar el ejercicio de la violencia, pero también los mecanismos que dentro de la misma comunidad se ponen en práctica para sancionarla, por parte de las autoridades, la familia y las propias mujeres, asumiendo que Jano (La comunidad, y las autoridades) identifica también el lugar social que ocupan las víctimas dentro de las dos poblaciones de estudio. La violencia física, sexual y feminicidio, están presentes en cualquier comunidad, pero aquí se ha identificado que, a pesar de la cotidianidad de las dos primeras, no necesariamente culmina en la otra dimensión. La violencia contra mujeres se exige, pero también se sanciona en las comunidades afromexicanas.

Si en primer momento se pensó que la esfera de género y la sexualización de los cuerpos racializados podrían explicar la violencia contra las mujeres, en el transcurso de la investigación se pudo corroborar en parte esta hipótesis, pero no se contaba con la existencia de mecanismos comunitarios capaces de contener y sancionar, e incluso ejercer violencia. Sin embargo, como ha sido mencionado desde el capítulo dos, de la mano con Judith Butler, (2007) el género y la “raza” –que aquí se prefirió no utilizarla esta categoría, pero sí el resultado de ésta, es decir las relaciones sociales racializadas–, son dos categorías que van de la mano y se refuerzan la una con la otra, y es así como se ha encontrado en la narrativa de las y los entrevistados.

Recuperando los hallazgos, esta investigación mostró en un primer momento la visión estereotipada que se ha construido históricamente sobre la población afrodescendiente, misma que pueden compartir, o que a veces rechazan las personas que se autoadscriben como negras o afrodescendientes en las comunidades de estudio. Por otro lado, con los datos cuantitativos se expuso que la dimensión de la violencia corporal sea física, sexual y/o feminicidio, no se presentan de la misma forma en los municipios -ni dentro de éstos- en la región de la Costa Chica de Guerrero.

Repensando el *continuum*

Los aspectos anteriores permitieron cuestionar el papel del *ethos* violento con el que se asocia a la población afrodescendiente masculina de la región, y su relación en la presentación de la *discontinuidad* de violencia que enfrentan las mujeres. Por un lado, mientras los datos oficiales muestran que las agresiones físicas y la violación sexual son

dimensiones de la violencia que se presenta en altos niveles en el municipio de Cuajinicuilapa, municipio con el mayor número de población afrodescendiente, los casos de feminicidio no son numerosos. Por lo tanto, la estereotipación del *ethos* es cuestionada en su relación con la ausencia del feminicidio.

Un señalamiento como el anterior permitió problematizar el hecho de que unas violencias se presentan con mayor grado, y otras son casi nulas, es decir, unas se permiten y otras se contienen a partir de algunos elementos como el lugar que ocupan las mujeres y los varones en las jerarquías de género en un contexto de relaciones racializadas, y, además, de determinados mecanismos comunitarios tales como las redes sociales y familiares que impiden o permiten algún tipo de violencia de género contra las mujeres.

Con la propuesta analítica pensada desde el enfoque feminista con énfasis en la intersección, se trazó el objetivo de reflexionar la forma en cómo se presentan las construcciones de género en las comunidades con amplia población afrodescendiente. Desde ahí, se ha llegado a concluir que dentro de San Nicolás y El Pitahayo la violencia es una de las tantas formas de relacionamiento social que implica el ejercicio de poder entre quien la realiza –hombres– y quien la experimenta –mujeres.

Si bien, la violencia contra las mujeres en estas dos comunidades se extiende a lo largo de un *continuum* que parte de la construcción simbólica de los cuerpos de las mujeres racializadas, y puede conducir al ejercicio de la violencia corporal –física sexual–, para culminar muchas veces con la justificación de las agresiones-y su posterior arreglo. Es sólo en este sentido dónde ubicamos un nivel secuencial entre el ejercicio simbólico y el ejercicio corporal de la violencia contra las mujeres.

Las mujeres que a juicio de quienes residen en las comunidades, las autoridades o de la pareja, “transgreden” las normas de género pueden ser víctimas de violencia. De esta manera existe una violencia simbólica previa al ejercicio de la violencia corporal, pero también hay una violencia simbólica posterior a ésta; es decir, cuando la comunidad justifica el castigo corporal -por parte de sus parejas, o de algún miembro de la familia- contra algunas mujeres. Por lo tanto, el *continuum* de la violencia contra las mujeres está dentro de un círculo.

No obstante, el análisis de la narrativa de los y las entrevistadas muestra que a pesar de que las dimensiones corporal y simbólica existen, no siempre son nombradas.

Por ejemplo, el asesor del comisario, Mariano (2016) quien claramente manifestó que en la comunidad de El Pitahayo no existe violación sexual y, además, la violencia contra las mujeres por parte de sus parejas es “casi” inexistente. No obstante, a pesar de la afirmación anterior, los hallazgos indican que los estereotipos de género y los derivados de la sexualización sobre los cuerpos racializados están presentes en el ejercicio de la violencia de género contra las mujeres, aunque hay que resaltar que estos no repercuten de la misma manera en todos los tipos de violencia contra las mujeres, esto depende de condiciones como la edad, de si las mujeres son o no de la comunidad y si tienes redes familiares.

Retomando el planteamiento de que el ejercicio de la violencia contra las mujeres es una de las tantas formas de relacionamiento social dentro de las comunidades de San Nicolás y El Pitahayo, adquiere sentido la perspectiva de Collins, (2008) y su propuesta sobre las condiciones situacionales que es lo que le da un carácter emergente a la violencia, donde también ésta está regulada dentro de ciertos límites comunitarios.

¿Qué situaciones permitieron el ejercicio de la violencia física, sexual y el feminicidio (de las mujeres de fuera) en las comunidades? Al reflexionar las situaciones que narraron los y las entrevistadas sobre el ejercicio de la violencia, no pretendíamos situarnos desde un enfoque individual, ni meramente estructural. Los relatos destacan elementos individuales del agresor o de la víctima, en el caso de la violencia física: el consumo de alcohol sea porque las mujeres no cumplen con su papel de pareja, o porque ellas ocupan los espacios designados para los varones. Respecto a la dimensión de la violación sexual, algunas de las causas que, de acuerdo con los y las entrevistadas, propician el ejercicio del “abuso”, es principalmente por la falta de redes familiares –es el caso paradigmático de Rita.

Un hallazgo que llama la atención –y es alarmante sobre la permisividad– es la alusión de la “supuesta” violación de menores de edad, situación que asocian con el aparentemente consentimiento de las adolescentes, y los hombres adultos –y adultos mayores– donde indican una sexualidad exacerbada, animalizada, y a veces apuntan a que permiten los actos por dinero a cambio -aunque nunca las llaman trabajadoras sexuales, prostitutas o güinzas. Sin embargo, este hallazgo muestra cómo la definición misma de violación, dentro de la comunidad, es tan ambiguo para los y las entrevistadas.

La aparente ruptura al interior de las familias respecto al comportamiento de las mujeres funciona como elemento para que, en un contexto de relaciones patriarcales, emerja la violencia como mecanismo de restitución de las normas de género quebrantadas.

En este mismo sentido, la violación sexual se puede arreglar entre las familias que resulta más bien en un pacto patriarcal entre los varones que representan a las familias, siendo, principalmente un castigo para las mujeres cuando están fuera del “buen comportamiento”. En este sentido, Segato (2017; 2013) resalta sobre los relatos de los varones que han violado a mujeres, que éstos asumen el papel de “castigador”, resulta entonces una especie de venganza contra aquellas mujeres que salieron del sistema en que estaba asignada.

La animalidad y la hipersexualidad fueron frecuentemente atribuidas a las víctimas. Al ser consideradas como trasgresión la forma mantener el control es a través del ejercicio de violencia –física o violación sexual. La idea de animalidad, desprovista de humanidad, es parte de la hetero identificación asociada a este grupo, que sin embargo a veces es auto identificación de la propia población (Giménez, 2004).

Se tiene que considerar que la población afrodescendiente también pone en escena y resignifica la forma en cómo son designados los varones y las mujeres. Si normalmente se dice que el hombre negro es violento, la población misma puede definirlos como “el negro es de sangre fuerte, [...] temperamento explosivo” (Chay, 2016). Esto apunta no necesariamente a esencializar, o decir que uno “nace siendo negro”, sino que, a partir de designaciones, ellos mismos también lo asumen, lo resignifican y lo convierten en parte de la negociación en las interacciones sociales con otros grupos étnicos -indígenas y mestizos, principalmente. Este hecho puede ser identificado en términos teóricos con lo que Erving Goffman desde su análisis de la presentación de la persona en la vida cotidiana, denomina fachada, es decir “la parte de la actuación del individuo que forman regularmente parte de un modo general y prefijado a fin de definir la situación respecto a aquellos que observan dicha actuación” (Goffman, 1997: 39), el autor destaca que cuando el actor –afromestizo en este caso– adopta un rol social que es establecido, éste descubre que ya se le ha asignado una fachada particular.

Pero una cosa es autodenominarse, y otra que los hetero designen con el fin de justificar violencias sobre el cuerpo de las mujeres. Por ende, en el marco de la lectura que

realiza María Lugones, la colonialidad del género (2008), no está desligado de la categoría “raza”, lo que supone un conjunto de relaciones jerárquicas y deshumanizantes reproducidas por la misma población dentro de las comunidades. El género fue una imposición colonial, en alianza, por supuesto con varones de las propias comunidades, que también eran racializados.

A partir de los testimonios de las autoridades como de las personas residentes, se pudo identificar la existencia de un continuum de violencia, la cual es permanente, pero también está inserta dentro de normas comunitarias. He aquí uno de los grandes aportes empíricos de la presente investigación: entender cómo a nivel local comunitario y sus normas, se puede apreciar la existencia de demarcación sobre los límites de la violencia en general, y de manera particular contra las mujeres.

Uno de los aportes de esta investigación ha sido mostrar que el feminicidio se contiene si existe una red familiar, sin embargo, eso no impide que sobre las mujeres se ejerzan otras violencias, porque están atravesadas por elementos tales como el género, edad, en un contexto de relaciones racializadas.

Analizar las causas de la violencia ha sido fundamenta en las diferentes investigaciones, aquí se ha pensado el fenómeno en el sentido contrario, y se ha evidenciado que las redes familiares protegen del asesinato a las mujeres. Sin embargo, también se aprecia que dichas redes de protección pasan por la cosificación de la mujer y las jerarquías de género, donde ella es un valor de uso, de cambio, de honor ante actos de violencia.

Si bien, desde el feminismo se aborda la violencia como parte de un *continuum* (Kelly, 1985), pero también se aprecia que, en un momento determinado, esa violencia se discontinua si las mujeres no tienen ciertos elementos materiales y simbólicos; de hecho, la violencia física y sexual se discontinúa si las mujeres son de la comunidad, si tienen redes familiares y sociales –ocurre lo contrario si no se tienen elementos materiales que puedan garantizar la vida, o cobrar la muerte.

Líneas de investigación que se abren

Como es de esperarse, en el estudio que aquí se concluye se pudieron identificar algunos vacíos que pueden ser líneas por explorar en mayor profundidad. La investigación

identificó, que a pesar de la penetración del derecho vigente, éste no ha terminado con las dinámicas y tradiciones dentro de las comunidades, manteniéndose así dentro de las comunidades de San Nicolás y El Pitahayo donde sigue presente “[...] la definición social de las fronteras que separan lo socialmente legítimo de lo que no lo es [...] En el caso de las leyes, los delitos que van por detrás de la violencia son perseguidos y no dejan de sancionarse las faltas” [cursivas propias] (Arteaga, 2004: 41–42).

Por lo tanto, una de las líneas a seguir es justamente cómo el derecho positivo se hace presente en el discurso de las y los entrevistados y cómo influye para enfrentar la violencia que experimentan las mujeres. Considerando los constantes cambios intergeneracionales. Esta preocupación de investigación surge a partir de entrevistas -que no fueron incluidas aquí- con mujeres jóvenes –de 17 y 19 años– que residen en la cabecera municipal, señalan que las mujeres no se deben dejar golpear, por los hombres y en caso de que así sea, “... los deben dejar” o demandar (Paty y Mary, 2015). Al preguntarles a donde irían ellas a denunciar en caso de ser víctimas de violencia, dudan en responder, pero al final contesta una de ellas: “... ¿Dónde los Derechos Humanos?” (Paty y Mary, 2015). Respecto a si tenían información sobre alguna oficina en el municipio responden: “quién sabe, somos de aquí, pero como no recorremos todo [...] Nomás estamos aquí, pero casi no salimos.” Estas jóvenes reconocen que tienen derechos como mujeres, y saben que pueden hacer uso de ellos, sin embargo, desconocen los mecanismos concretos para hacerlos efectivos.

Dado que existe la concepción de que, con la difusión de los derechos de las mujeres, la violencia ha disminuido, ante la pregunta expresa a una mujer adulta que reside también en la cabecera municipal, sobre el porqué ya no es común la violencia física, apunta que la verbal es más frecuente:

Bueno se dice de los derechos humanos, entonces las mujeres ahora tienen la idea de recurrir a las autoridades, ellas saben que ya pueden trabajar y si se aguantan, pues es que seguimos un patrón, si mi mamá fue golpeada, o fue humillada...el patrón que llevamos fácil, ese patrón, a pesar de que a veces ellas son autosuficiente, que no necesitamos de un hombre que esté ahí, para salir adelante, aun así aun permitimos ciertos maltratos psicológicos, ya lo físico, no es fácil, yo pienso que es difícil que alguien la golpeen por nada (Angélica, 2015).

Ella señala que fue víctima de acoso sexual en el trabajo, atribuye la causa al desconocimiento de los derechos, éste es un elemento fundamental que diferencia a las

mujeres de hoy -que ya los conocen, [...] pero desgraciadamente como que, en la actualidad, las chicas tienen menos, que será amor a su persona, se prostituyen por conveniencia, es lo que alcanzo a ver (Angélica, 2015).

En la misma lógica argumentativa sobre el derecho vigente, uno de los líderes del movimiento por el reconocimiento del pueblo afroamericano también reconoce la importancia de éste, pero sobre todo apunta a la cuestión de la denuncia. Por ejemplo, respecto al acoso sexual, destaca:

Bueno si bien no se penaliza bien el acoso sexual... si no lo registro ese caso, no hay acoso sexual, ese es un gran problema, es que no "hay denuncias luego dicen ... si no demandan, no pasa nada, no hay nada, y estoy seguro de que las propias autoridades no le van a dar la importancia (García, 2015).

Si las mujeres afroamericanas/negras no utilizan el fiador como mecanismo para controlar la violencia de género, y por otro hacen poco uso de las instituciones del derecho vigente, podría suceder que la violencia llegue al punto del feminicidio. El hecho de que el único caso que se registra en la memoria de los y las informantes sea el de la Chaparra, ocurrido hace más de 20 años, indica que no es recurrente el feminicidio.

Otro de los temas pendientes a seguir profundizando es entender a que se refieren cuando dicen que las mujeres se creen "más altas", ¿son ellas las que tienen más posibilidades de emplearse, de acceder a un nivel escolar más alto? Seguir analizando los cambios generacionales, que se intersecta con otros elementos como la escolaridad, porque no es la misma interpretación de la violencia que experimentan las mujeres.

Tampoco se pudo identificar la situación de violencia a través del análisis de los expedientes que tienen las autoridades comunitarias. La causa principal, además del tiempo, fue porque en una de las comunidades no se contaba con dicha información, pero en la otra sí, por lo tanto, no era posible hacer un análisis comparativo. En un futuro, sería útil analizar esta fuente de información porque a partir de ella se pueden identificar los acuerdos entre las partes en conflictos, donde se despliegan los derechos tanto vigente como el consuetudinario.

¿Dentro de las comunidades, las autoridades reproducen jerarquías de género? Sí, pero no asumimos que sea por ser parte del derecho consuetudinario porque las prácticas de conciliación de violencia de pareja, por ejemplo, se ejerce dentro del derecho

vigente¹²¹. Una línea de análisis a seguir puede ser la reflexión de las explicaciones que hacen ambas autoridades. Si bien, es oportuno considerar que ambas autoridades son patriarcales y sería interesante la comparación entre los viejos y nuevos patriarcados.

Respecto a la violencia sexual, los hallazgos indican que puede tratarse de conciliar dentro de las comunidades, aunque otras veces llega a las autoridades del ministerio público. Por otro lado, se desea aclarar que si bien la cifra oficial de la Fiscalía General de Guerrero muestra que respecto a las denuncias sobre violación sexual, Cuajinicuilapa es uno de los municipios que más sobresale al momento de calcularse las tasas, no obstante, la cuestión aquí sería pensar si esas altas tasas se deben a que las mujeres no naturalizan esta violencia y la denuncian mayoritariamente que en otros municipios ¿Hasta qué punto esto puede ser indicador de que las mujeres utilizan la denuncia para defenderse? ¿Esto es una prueba de agencia? O también, como lo estarían indicando uno de los casos en los expedientes de la comisaría, ante un intento de violación tumultuaría (eran ocho varones), ella no denuncia ante el Ministerio Público, pero sí ante el comisario, exigiendo, la cantidad de tres mil pesos a cada implicado, “por la burla”¹²², o bien, porque se denuncia ante las autoridades vigentes como violación sexual, cuando la familia del varón no cubre el pago de la novia que previamente -y con consentimiento- huyó con el varón, y al ser “virgen” se acordó el pago

Por último, y no menos importante, hace falta identificar si las mujeres de la comunidad son asesinadas en otras comunidades o municipios, para poder contrastar el papel de los mecanismos comunitarios como elementos que controlan el feminicidio, y esto se podrá realizar con una metodología cualitativa que incluya el elemento de la migración de las mujeres, es decir el lugar de destino y la forma en que experimentan la violencia.

La investigación abona a la deconstrucción de conceptos esencialistas como el *ethos* violento que supuestamente caracteriza a la población masculina afroamericana, particularmente sus implicaciones sobre el ejercicio de violencia contra las mujeres. También se discute y pone en el centro de la discusión feminista la violencia contra las

¹²¹ Véase el informe de la Solicitud de Alerta de Género en Guerrero.

¹²² El entrecomillado no significa incredulidad, sino palabras textuales escritas en el expediente del caso.

mujeres, enfatizando la condición de las mujeres afromexicanas, con ello, se busca desuniversalizar a la supuesta “mujer mexicana”.

La violencia no afecta a todas las mujeres por igual porque no todas tienen las mismas condiciones de vulnerabilidad, de hecho, mantener el argumento de que por el hecho de ser mujer es suficiente para el ejercicio de la violencia, es ver el fenómeno desde una sola mirada. Los privilegios de clase, en un contexto racializado, etnia, edad, lugar de residencia, orientación sexual, etc., marcan los cuerpos y las experiencias de las mujeres, y hay que reconocer que, en el caso de las víctimas de feminicidio en el Pitahayo y San Nicolás, la clase –evidenciada en su ocupación estigmatizada– y la migración intra comunitaria -o no ser originaria de ahí-, las puso en condiciones de vulnerabilidad.

La violencia contra mujeres se exige, pero también se sanciona en las comunidades afromexicanas. Entender la violencia de género pasa por entender una serie de elementos particulares, las estructuras comunitarias y los mecanismos materiales y simbólicos. No sólo es desestructuración social la que permite el feminicidio, sino que, en la lógica de la interseccionalidad hay que ver los mecanismos de contención, o aquellos mecanismos que dan soporte a las mujeres para enfrentar la violencia y que ésta no culmine en su asesinato.

Arteaga y Delgadillo (2010) han mostrado la importancia de la entrada de las mujeres a ámbitos antes negados, pues ello trajo consigo un reacomodo del poder en los espacios públicos y privados, señalan que “las mujeres en proceso de empoderamiento o bien empoderadas se encuentran en mayor condición de riesgo a sufrir algún tipo de violencia” (Arteaga y Delgadillo, 2010). ¿El motivo? Reestablecer el viejo orden masculino (Touraine, 2007, Citado Arteaga y Delgadillo, 2010). Por el contrario, al analizar el nivel local comunitario y sus normas, se puede apreciar la existencia de demarcación sobre los límites de la violencia en general, y de manera particular contra las mujeres. Los hallazgos de este estudio indican que, a pesar de la penetración del derecho vigente éste no ha terminado con las dinámicas y tradiciones dentro de las comunidades, manteniéndose así “[...] la definición social de las fronteras que separan lo socialmente legítimo de lo que no lo es [...] En el caso de las leyes, los delitos que van por detrás de la violencia son perseguidos y no dejan de sancionarse las faltas” [cursivas propias] (Arteaga, 2004: 41- 42).

El ejercicio de la violencia de género se utiliza como un canal que busca proyectar un mensaje: que las mujeres incumplen con sus actos ciertas normas; para restituir reglas, etc.- pero si esta violencia recurrente y sistemática por parte de la pareja, concluye en asesinato, la comunicación se rompe, y se activan otros dispositivos sociales dentro de la comunidad para resarcir la norma que se rompió con el asesinato.

En las comunidades de estudio, a partir de los relatos, no encontramos evidencia de que las mujeres de la comunidad que son víctimas de violencia por parte de sus parejas concluyan en asesinato. El caso de la Chaparra es un caso excepcional en el sentido de que es de lo menos común: que las mujeres sean asesinadas por sus parejas, como parte de un continuo.

¿Qué implica la palabra enchandarse? Incluye por supuesto que, al cometer asesinato, podrían venir posibles resultados: 1) venganza; 2) pago económico alto, siempre con posibilidad de venganza; 3) castigo penal; 4) ensuciarte socialmente, lo que implica la huida de la comunidad.

En cambio, con la violación no implica ensuciamiento social, o sí pero no tanto (porque también se tiene que llegar a un arreglo, sea económico o penal), pero no hay venganza si el acuerdo entre las familias se lleva por las instituciones adecuadas.

En el asesinato también puede si puede haber un mecanismo de arreglo mediante un pago económico, pero puede ser más complicado. El margen de negociación puede ser mucho más reducido que el espacio de negociación en el feminicidio.

El caso del homicidio imprudencial relatado anteriormente, la cuestión es que la otra familia puso los términos de que no pase por su casa, porque ellos estaban interpretando que pasar por la casa, era una amenaza. Pero también es que se den los 100 mil pesos. Lo que viene después es ostracismo social, porque cometió un crimen. La violación no siempre es considerada un crimen “fuerte”.

En las charlas informales con la informante clave se manifestó que la relación entre las familias implicadas en el homicidio imprudencial era sumamente delicada, al punto de que el que cometió el homicidio tuvo que salir de la comunidad casi de incógnito, y a altas horas de la madrugada. ¿Por qué huyó de la comunidad, si previamente hubo acuerdos entre las familias? En primer lugar, se tiene que destacar que las familias, al igual que en la comunidad, no existen relaciones uniformes.

No es que el feminicidio como fenómeno se contenga dentro de las comunidades, sino que específicamente se evita que las mujeres pertenecientes a familias dentro de la comunidad sean asesinadas por alguien de ahí mismo.

El feminicidio no se entiende sin esta interseccionalidad. Por eso, hay que rescatar el análisis de la violencia desde este enfoque. Si bien algunos estudios, se han encargado de estudiar la violencia como un proceso de desestructuración social, aquí se enfatiza en la existencia de estructuras que aún mantienen la posibilidad de que no suceda el asesinato.

¿Qué pasa en comunidades rurales no afromexicanas, o en zonas barriales con alta densidad comunitaria caracterizadas por un nivel de identificación fuerte? ¿Estará pasando lo mismo? ¿Las seguirán asesinando? Esta es una línea por seguir dentro de los estudios sociales y de género para identificar el papel de las estructuras sociales.

Por último, las mujeres asesinadas dentro de San Nicolás y El Pitahayo eran vulnerables por muchos elementos (su trabajo estigmatizado, su origen étnico), pero particularmente por su falta de pertenencia dentro de la comunidad. Por ende, los grupos vulnerables son los grupos que son externos.

Es ahí donde hace falta un trabajo más fino de investigación.

Bibliografía

Agamben, Giorgio, 2006, *Homo Sacer: El poder soberano y la vida nuda*, Barcelona, Pretextos

Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1958, *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, D.F, FCE.

_____, 1972, *La población negra en México*, D.F, FCE.

Alcocer, Marisol, 2014, “Prostitutas, infieles y drogadictas.” Juicios y prejuicios de género en la prensa sobre las víctimas de feminicidio: el caos de Guerrero, México.” *Antípodas*, Revista de antropología y arqueología, No. 20, septiembre-diciembre 2014, Bogotá, pp. 97-118.

_____, 2012, *Representación de las víctimas de feminicidio en la prensa guerrerense, 2005-2009*. Tesis de Maestra en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. México.

Arteaga, Nelson. y Valdés. Gimena, 2010, “¿Qué hay detrás de los feminicidios? Una lectura sobre sus redes sociales y culturales y la construcción de nuevas subjetividades”. En N. Arteaga, *Por eso la maté. Una aproximación sociocultural a la violencia contra las mujeres*. D.F, Porrúa.

Arteaga Botello, Nelson, 2007, “Repensar la violencia. Tres propuestas para el siglo XXI”. *Trayectorias*, 9(23).

_____, 2004, *Violencia y Estado en la Globalización*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez.

Atlas ti, 7 Guía rápida, http://atlasti.com/wp-content/uploads/2014/05/QuickTour_a7_es_05-1.pdf

Añorve Zapata, Eduardo, 2013, “En El Pitahayo mataron a una mujer enamorada”, Blogspot, Noticias desde cuajinicuilapa y otros temas. Última consulta, 07-01-2017, disponible en: <http://cuaje.blogspot.mx/search/label/Feminicidio>

Ayuso, A. 2003, “Reseña. El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos”. Iztapalapa, pp.271-76.

Baltar, F., & Gorjup, M. T, 2012 “Muestreo mixto online: una aplicación en poblaciones ocultas. Intangible Capital,” 8(1), 123-149. Última consulta 18 -01 -2017, disponible en: <https://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2099/12244/baltar.pdf;sequence=1>

Barajas, Rafael, 2002, “Retrato de un siglo. ¿Cómo ser mexicano en el XIX?” p. 117-177, en Florescano, Enrique, 2002, *Espejo mexicano*, México, FCE.

Bartra, A. 1996, *Guerrero bronco: campesinos, ciudadanos y guerrilleros en la Costa Grande*, México, Ediciones ERA.

Barth, Frederik, 1976, *Los Grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE.

Berlanga Gayón, Mariana, 2014, “El color del feminicidio: de los asesinatos de mujeres a la violencia generalizada”, *El cotidiano*, marzo-abril, 2014, pp. 39-46

Benedetti, Alejandro, 2009, “Territorio, concepto clave en la geografía contemporánea”, 12 (ntes) Digital para el día a día en la escuela, Año 1. No. 4.

Bidaseca, Karina, 2012, “Voces y luchas contemporáneas del feminismo negro. Corpolíticas de la violencia sexual racializada”, Publicado en: *Afrodescendencia. Aproximaciones contemporáneas de América latina y el Caribe*. Colección de ensayos del Centro de Información de las Naciones Unidas para México, Cuba y Rca. Dominicana, en el marco del Año Internacional de los Afrodescendientes, ONU, México, 2012. Disponible en: <http://www.cinu.mx/AFRODESCENDENCIA.pdf>

Blázquez, Norma, *et al*, 2010, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. D.F., UNAM-CEIICH-CRIM.

Boesten, Jelke, 2008, “Narrativas de sexo, violencia y disponibilidad: Raza, género y jerarquías de la violación en Perú” en Wade, Peter, Urrea, Fernando, Viveros, Mara et al (coordinadores), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género.

Bourdieu, Pierre, 2000, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Bowleg, Lisa, 2008, “When Black + Lesbian + Woman! Black Lesbian Woman: The Methodological Challenges of Qualitative and Quantitative Intersectionality Research”, *Sex Roles* (2008) 59:312–325

Butler, Judith, 2009, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós.

_____, 2007, *El género en disputa*, México, Paidós.

Campbell, Jacquelyn, 2006, “Si yo no puedo tenerte, nadie puede: Poder y control en el homicidio de la pareja femenina”, en Russell. E. Diana y Radford, Jill, *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*, D.F, CEIICH- UNAM.

Caputi, Jane, 2006, “Feminicidio: Sexismo terrorista contra las mujeres”. En J. Russell. E. Diana y Radford, *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*, D.F, CEIICH- UNAM.

Carcedo, Ana y Sagot, Montserrat, 2000, *Femicidio en Costa Rica*, San José, Costa Rica, INAMU.

Cárdenas, Alejandra, 1997, *Hechicería, saber y transgresión. Afromestizas en Acapulco, 1621*. Chilpancingo, Secretaría de la Mujer del Estado de Guerrero.

Casique, Irene y Castro, Roberto, 2012, *Retratos de la violencia contra las mujeres en México. Análisis de Resultados de la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares 2011*. Cuadernos de Trabajo, 35, INMUJERES.

Castellanos Torres, Esther, 2014, “La perspectiva de género y de los Derechos Humanos en el análisis de la prostitución y la trata de mujeres con fines de explotación sexual. Una aproximación desde la voz de las propias mujeres”. *Dilema*, año 6 (2014) No. 16, 161-179

Castillejo, Clare, 2008 “El fortalecimiento de la ciudadanía de las mujeres en el contexto de la construcción del Estado: la Experiencia de Sierra Leona”, Working Paper, Sptiembre de 2008, FRIDE, última consulta, 01-07-2016, disponible en: http://fride.org/descarga/WP69_Sierra_Leona_citizen_ESP_sep08.pdf

Castillo Gómez, A. 2003, “Los estereotipos y las relaciones interétnicas en la Costa Chica oaxaqueña”, *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, pp. 188-199.

Castillo, Giovanni, 2016, mimeo, “Masculinidad y sexualidad entre los afrodescendientes de Punta Maldonado, Guerrero. Algunos apuntes etnográficos en torno a los “mayates” y los “putos”. VIII Coloquio Internacional Afroamérica 6 de diciembre de 2016

De Araújo Maria, Maria da Conceição Nascimento Costa, Nelson Fernandes de Oliveira, Francisco dos Santos Santana, Maurício Lima Barreto, Vijaya Hogan, Tânia Maria de Araújo, 2010, “Spatial distribution of mortality by homicide and social inequalities according to race/ skin color in an intra-urban Brazilian space”, *Rev Bras Epidemiol*, 2010, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana. BA, Brazil.

De Barbieri, Teresita, 2002, “Acerca de las propuestas metodológicas feministas”, en Eli Bartra (coord.), *Debates en torno a la metodología feminista*. UAM Xóchimilco y PUEG UNAM, segunda edición, México, pp. 103-141.

De Beauvoir, Simone, 1989, *El segundo sexo. I los hechos y los mitos*, México, Alianza.

De Lauretis, Teresa, 1996, “La tecnología del género”, *Revista Mora*, 2, 6-34.

Destakados, 2010, “La creación del estado de Guerrero”, última consulta 27-02-2017, disponible en: <http://www.destakados.net/2010/01/la-creacion-del-estado-de-guerrero/>

Diario Oficial de la Federación. 2011, *Ley General de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia*, Cámara de Diputados.

Díaz Pérez, María Cristina, 2003, *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afroestizos de la Costa Chica*, México, CONACULTA.

Durkheim, Emile, 2003, *Las formas elementales de la vida religiosa*, D.F. Colofón.

Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH) 2003, 2006 y 2011.

Equipo de Monitoreo – IW Guatemala, 2015, *¿Dónde está la justicia? El continuum de la violencia contra las mujeres*. Publicación de Impunity Watch Programa de País Guatemala Equipo de Género.

Femenías, María Luisa, 2011, “Violencias del mundo global: inscripciones e identidades esencializadas”, pág. 85-108, en Lagarde, Marcela y Valcárcel, Amelia, 2011, *Feminismo, género e igualdad*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID).

Fernández, Pedro, 2003, *La casa romana* (Vol. 209). Ediciones AKAL.

Fernández Díaz, Natalia, 2003, *La violencia sexual y su representación en la prensa*, Barcelona, Antropos.

Flanet, Véronique, 1985, *La madre muerte: violencia en México*, México, FCE.

Flick, U, 2007, *Introducción a la investigación cualitativa*, Madrid, Morata.

Flores Dávila, Julia, 2007, *Afrodescendientes en México; reconocimiento y propuestas antidiscriminación*. México: CONAPRED.

Flores Salgado, Lucerito, 2014, *Introducción al estudio del derecho*, México, Grupo Editorial Patria.

Foucault, Michelle, 1988, *La verdad y sus formas jurídicas*. Madrid, Editorial Geidsa.

_____, 1983, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XX.

Friedberg, M., Harne, L., & Radford, J. (Eds.), 2000, *Women, Violence, and Strategies for Action: Feminist Research, Policy, and Practice*. Open University Press.

Gallino, Luciano, 2005, *Diccionario de Sociología*, México, S. XXI.

Gall, Olivia, 2004, "Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México." *Revista mexicana de sociología*, 66(2), 221-259.

Garaizabal, Cristina, 2008, "El estigma de la prostitución", *revista Transversales*, número 10, [última consulta, 10-03-2012], disponible en <http://www.transversales.net/t10cg.htm>.

Gasparello, G, 2009, "Policía Comunitaria de Guerrero, investigación y autonomía". *Política y cultura*, (32), pp. 61-78.

Giddens, Anthony, 2006, *La constitución de la Sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Amorrortu.

_____, 2000, *Sociología*, Madrid, Alianza Editorial.

_____, 1997, "Vivir en una sociedad contemporánea" En U. L. Beck, *Modernización reflexiva: política, tradición y estética en el orden social moderno* (págs. 75-135). Madrid: Alianza.

_____, 1995, *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.

_____, 1987, *The Nation-State and violence*. Berkeley: University of California Press. Citado en Arteaga, (2015) "programa de curso de Perspectivas teóricas sobre la violencia", FLACSO, México.

Geering, John, 2004, "What is a case and what is it good for? *American Political Science Review* Vol. 98 No.2.

Giménez, Gilberto, 2004, "Paradigmas de identidad" en Giménez, Gilberto, *Sociología de identidad*, Miguel Angel Porrúa/UAM.

González Salomón y Larralde, Adriana, 2013, "Conceptualización y medición de lo rural. Una propuesta para clasificar el espacio rural en México". CONAPO. Última consulta 25-01-2017, disponible en: http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Resource/1740/1/images/8_Conceptualizacion_y_medicion_de_lo_rural.pdf

Gonzalbo, Pilas, 1998, *Familia y orden colonial*, México, Colegio De Mexico AC.

Goffman, Erving, 2006, *Estigma. La identidad deteriorada*, Argentina, Amorrortu editores.

_____, 1971, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu.

Gutiérrez Ávila, Miguel, Ángel, 1997, *Derecho Consuetudinario y derecho vigente entre los mixtecos, amuzgos, y afromestizos de la Costa Chica de Guerrero*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos.

_____, 1988, *Corrido y violencia. Entre los Afromestizos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. Chilpancingo, UAG-Gro.

Harding, Sandra, 2002, "¿existe un método feminista?", en Bartra, Eli. (2002) *En torno a una metodología feminista*, D.F, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Harvey, David, -conferencia-, 1994, "La construcción social del espacio y del tiempo: una teoría relacional", Universidad de Nagoya, Simposio de Geografía Socioeconómica en la Asociación de Geógrafos Japoneses, 15 de octubre de 1994, en: www.bbk.ac.uk/llc/subjects/span_lat_amer_staff/.../Harvey.pdf. Consultado el 2 de abril de 2010.

Heilborn, María y Cabral, Cristiane “Sexualidad, género y color entre jóvenes brasileiros” pp. 167-198, en Wade, Peter, Urrea, Fernando, Viveros, Mara et al (coordinadores), 2008, *Raza, etnicidad y sexualidades : ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género.

Heise, L. L., 1998, "Violence against women an integrated, ecological framework", *Violence against women*, 4(3), pp, 262-290.

Hellebrandov, Klra, 2014, “Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá”, *Revista de Estudios sociales*, No. 49, Bogotá, Mayo-agosto, pp. 252.

Hernández, Aida Castillo, 2008, “Introducción”, pp. 6-24. En Suárez, Iliana y Hernández Castillo, Rosalva Aida, 2008. *Descolonizando el feminismo. Teoría y práctica desde los márgenes*, Madrid, Editorial feminismos.

_____, 2003, “El derecho vigente y la costumbre jurídica: Las mujeres indigenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia”, en: Marta Torres Falcón (compiladora) *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México.

Hernández Castillo, Rosalva Aida y Suárez, Laura, 2008, *Descolonizando el feminismo. Teoría y práctica desde los márgenes*, Madrid, Editorial feminismos.

Hoffmann, Odile, 2007, “Las narrativas de la diferencia étnico-racial en la Costa Chica, México. Una perspectiva geográfica”. En Hofmman, O, y Rodríguez, M. *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*. México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

_____, 2006, “Negros y afroestizos en México: Viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado”. *Revista Mexicana de Sociología* 68, núm. 1 (enero-marzo, 2006), pp. 113-135.

Huacuz, Guadalupe, 2011, “Introducción”, en Huacuz, G. *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocntica*, México, UAM-Xochimilco.

Imbusch, P., Misse M. y Carrión F. 2011, “Violence Research in Latin America and the Caribbean: a Literature Review,” *International Journal of Conflict and Violence* 5(1): 87-154.

Incháustegui Romero, Teresa, 2014, “Sociología y política del feminicidio; algunas claves interpretativas a partir de caso mexicano”, *Sociedade e Estado*, 29(2), pp. 373-400.

INMUJERES Y Cámara de Diputados, 2011, *Feminicidio en México. Aproximación, tendencias y cambios, 1985-2009. Algunos elementos para un diagnóstico del feminicidio en el estado de Guerrero*. México, INMUJERES, Cámara de Diputados, LXI Legislatura.

INEGI, 2015, *Consulta de: Defunciones por homicidio Por: Entidad y municipio de ocurrencia Según: Sexo y Año de registro*. ltima consulta 08-01-2017, disponible en: http://www.inegi.org.mx/lib/olap/consulta/general_ver4/MDXQueryDatos.asp?#Regreso&c=28820

Informe de Grupo de trabajo para atender la solicitud de Alerta de Género contra las Mujeres en Ocho municipios del Estado de Guerrero, 2016, CONAVIM. ltima consulta 18-10-2016, disponible en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/127431/Informe_AVGM_Guerrero.pdf

Informe, 2011, *Feminicidio en México. Aproximación, tendencias y cambios, 1985-2009. Algunos elementos para un diagnóstico del feminicidio en el estado de Guerrero*. INMUJERES, Instituto Nacional de las Mujeres, México, LXI Legislatura, Cámara de Diputados, Comisión Especial para conocer y dar

Seguimiento Puntual y Exhaustivo a las Acciones que han emprendido las Autoridades Competentes en relación a los Femicidios registrados en México: México.

Informe, 2006, *Violencia Femenicida en Guerrero*, Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Femicidios en la República Mexicana y la Justicia Vinculada de la Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión LIX Legislatura.

Informe, 2006, *Violencia feminicida en 10 entidades de la República*, Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Femicidios en la República Mexicana y la Justicia Vinculada de la Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión LIX Legislatura.

Izquierdo, María de Jesús, 2011, “La estructura social como facilitadora del maltrato”. En Huacuz Elías, Guadalupe, *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*, México, UAM -Xochimilco.

Jiménez Rodrigo, María Luisa y Guzmán Ordaz, Raquel, 2015, “El caleidoscopio de la violencia contra las mujeres en la pareja desde la desigualdad de género: una revisión de enfoques analíticos” *rev. estud. soc.* No. 54 • octubre-diciembre, pp. 93-106.

Jimeno, Myrian, 2004, *Crimen pasional: contribución a una antropología de las emociones* Colombia, Univ. Nacional de Colombia.

Kelly, L. 1988, *Surviving Sexual Violence*. Cambridge, Polity Press.

Kvale, S, 2011, *Las entrevistas en la investigación cualitativa*, Madrid, Morata.

Lagarde y de Los Ríos, Marcela, 2011 “Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y Derechos Humanos de las Mujeres”, 2008, Retos teóricos y nuevas prácticas. XI Congreso de Antropología: retos teóricos y nuevas prácticas. Pp- 209- 239, ISBN13-978-84-691-4952-2. Disponible en: <http://hedatuz.euskomedia.org/5336/1/14209239.pdf> última consulta 20-02-2015.

Lagarde, Marcela, 2006, “Introducción. Por la vida y la libertad de las mujeres. Fin al feminicidio”, en Russell. E. Diana y Harmes, Roberta, 2006b, *Feminicidio: una perspectiva global*. CEICH –UNAM, México. Lara, G. (2014). Negro-Afromexicanos: Formaciones de alteridad y reconocimiento étnico. *Revista de Estudios y pesquisas sobre as Américas*, V. 8 No. 1, 149-175.

Lara Millán, Gloria, 2014, Negro-Afromexicanos: Formaciones de alteridad y reconocimiento étnico. *Revista de Estudios & Pesquisas sobre as Américas*, V. 8 No. 1, 2014.

Laurenzo Copello, Patriacia, 2012, “Apuntes sobre el feminicidio”, UNED. *Revista de Derecho Penal y Criminología*, 3ª Época, no. 8

Lavrin, Asunción, 2005, “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, pp. 489-518, en Rubial García, Antonio, 2005, *Historia de la vida cotidiana en México. II la ciudad barroca*. D.F, FCE-CM.

Lavrin, Asunción, 1990, “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”, en Bethell, L. 1990, (editora), *Historia de América Latina. América Latina colonial: población, sociedad y cultura*, Barcelona, Editorial Crítica.

Ley Orgánica Del Municipio Libre Del Estado De Guerrero, 2012, última reforma, última consulta 10-09 2017, disponible en: http://www.guerrero.gob.mx/consejeriajuridicaconsejeria_juridica@guerrero.gob.mx

Lozano Lerma, Betty Ruth 2014, “El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del pacífico colombiano”, pp. 335-352. En Espinosa, Yuderskys, Gómez, Diana y Ochoa Karina (editoras), 2014,

Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala, Colombia, Universidad del Cauca.

Lugones, María, 2008 “Colonialidad y género” *Tabula Rasa*, Núm. 9, julio-diciembre, 2008, pp. 73-11, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia.

_____, 2011 “hacia un feminismo descolonial”, *La manzana de la discordia*, Julio- Diciembre, Año 2011, Vol. 6, No. 2:105-119

_____, 2012, “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples.” *Pensando los feminismos en Bolivia*, 129-140. Última consulta 15-02-2017, disponible en: http://www.freelists.org/archives/co_inspiracion/03-2013/pdfLCFyNW6v8a.pdf#page=129 .

Macleod, R. S. 2009, “genero, derecho y cosmovisión maya en Guatemala”. *Desacatos*, Núm. 31, pp. 51-72.

MacKinnon, Catherine, 1989, *Hacia una teoría Feminista del Estado*, Traducción, Eugenia Martin, Madrid, Difusión Herética ediciones feministas y lésbicas independientes.

Mallo, Silvia, 2001, “Mujeres esclavas en América a fines del siglo XVIII. Una aproximación historiográfica”, en: Picotti, Dina (comp.), “*El negro en la Argentina: presencia y negación*”, Buenos Aires, Editores de América Latina.

Martín, Dale y Margo Wilson, 2006. “Hasta que la Muerte nos separe”. En Diana Russell y Jill Radford *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*, eds, pp 179-236. Distrito Federal, CEIICH-UNAM.

Martuccelli, Danilo, 2013, *Sociologías de la modernidad. Itinerario del siglo XX*. Santiago, LOM, Ediciones.

Masferrer, Cristina, 2011, " La enseñanza sobre los africanos y afrodescendientes en la educación primaria y secundaria en México” en Centro de Información de las Naciones Unidas para México, Cuba y República Dominicana, *Afrodescendencia: Aproximaciones contemporáneas desde América Latina y el Caribe*. Última consulta, 05-12-2016, disponible en: <http://www.cinu.mx/noticias/AFRODESCENDENCIA.pdf> .

Masson, Sabine, 2011 “Sexo/género, clase, raza, feminismos descolonial frente a la globalización. Reflexiones inspiradas a partir de la lucha de las mujeres indígenas en Chiapas.” *Adamos Revista de Investigación Sociales*, Vol. 8, Núm. 17, septiembre -diciembre, 2011, pp. 145-177, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

Melucci, Alberto, 1991, “La acción colectiva como construcción social”, *Revista Estudios Sociológicos*, Notas críticas, IX: 26, 1991, Colegio de México.

Mendizábal, N., 2007, “Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa”, en I. Vasilachis de Gialdino, (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, pp. 65-105.

Monárrez, Julia; Raúl Simental y Diana García, 2010, “la ciudad y el feminicidio en los textos académicos”, en Monárrez Frago, J. E., Gómez, L. E. C., Flores, C. M. F., & Salas, R. R. (2010). *Violencia contra las mujeres e inseguridad ciudadana en Ciudad Juárez*. Ciudad Juárez, COLEF/Miguel Ángel Porrúa.

Monárrez, Julia, 2011, “El continuo de la lucha del feminismo contra la violencia o morir en el espacio globalizado transfronterizo. Teoría y práctica del movimiento anti-feminicida en Ciudad Juárez”. En Huacuz Elías, María Guadalupe, (coord.) 2011, *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*, D.F, Universidad Autónoma Metropolitana-Xoxhimitco.

_____. 2009, *Trama de una injusticia. Femicidios sexual sistémico en Ciudad Juárez*, México, D. F., Porrúa-COLEF.

_____. 2006, “Las víctimas del feminicidio juarense: mercancías sexualmente fetichizadas”, FERMENTUM Mérida - Venezuela - ISSN 0798-3069 - AÑO 16 - N° 46 - MAYO – AGOSTO, 2006, pp. 429-445.

_____. 2004, “Elementos de análisis del feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez para su viabilidad jurídica”. Ponencia presentada en el Seminario Internacional: Femicidio, Derecho y Justicia, México, D. F., diciembre 8-9, 2004. H. Cámara de Diputados, Salón Protocolo, Edificio “C”, Organizado por La Comisión Especial para Conocer y dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Femicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada.

_____. 2000, “La cultura del feminicidio en Ciudad Juárez, 1993-1999”. *Revista Frontera Norte*, enero – junio, Vol. 12, número 23. El Colegio de la Frontera Norte.

Monje Álvarez, Carlos Arturo, 2011, *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa. Guía didáctica*, Colombia, Universidad Sur colombiana.

Montañez, G & Delgado, O., 1998, *Espacio, Territorio y Región: Conceptos Básicos para un Proyecto Nacional*. Cuadernos de Geografía VII, 1-2 – pp. 121-134.

Motta Sánchez, José Arturo, 2012, “Algunas noticias históricas relativas al poblamiento afroide del litoral del Mar del Sur y el académico fenómeno del cimarronaje en la Costa Chica”, en Espinosa Cortés, Luz María y De la Serna Juan Manuel, *Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca*. México, UNAM-CIALC-Plaza y Valdés.

Muñoz Cabrera, Patricia, 2011, *Violencias interseccionales: debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia contra las mujeres en Latinoamérica*, Central América Women’s Network (CAWN), Tegucigalpa.

Narayan, Uma, 1998, “essence of culture and Sense of History: A Feminist Criqtique of Cultural Essentialism, Hypatia; Spring 1998; 13, 2; Platinum Periodicals pg. 86.

Ojeda, Rosa Icela, 2011, Mimeo, *Violencia de Género, violencia extrema: Femicidios en el Estado de Guerrero. 2003-2009*. Acapulco, OVICOM.

Olivera, M. 2011, “Violencia feminicida en México: expresión de la crisis estructural”. En. Fregoso, Rosa-Linda, *Femicidio en América Latina*. D.F: CEIICH-UNAM.

Orraca, Marcela, 2012, “Ejército, subjetividades y memoria colectiva en Ayutla de los Libres, Guerrero” TRAMAS 38, México, UAM-X , pp. 105-122.

Organización de las Naciones Unidas, 1994. *Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer*. Última consulta 01-01-2017, disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/48/104>

Organización mundial de la Salud, 2013, “Violencia sexual Comprender y abordar la violencia contra las mujeres”, WHO, última consulta, 10-09-2017, disponible en: http://www.who.int/reproductivehealth/topics/violence/vaw_series/es/

Oyewumi, Oyeronke, 1998, "De-Confounding Gender: Feminist Theorizing and Western Culture, a Comment on Hawkesworth's "Confounding Gender"" *Signs*, Vol. 23, No. 4 (Summer, 1998), pp. 1049-1062.

_____, 2002, "Conceptualizing gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the challenge of African epistemologies." *Jenda: a Journal of Culture and African Woman Studies*, 2, 1. Última consulta 07-07-2015, disponible en: https://scholar.google.com.mx/scholar?cluster=15295572409305309102&hl=es&as_sdt=0,5.

Ozonas, Lidia y Pérez, Alicia, 2004, "La entrevista semiestructurada. Notas sobre una práctica metodológica desde una perspectiva de género", *La Aljaba*, 9(05), pp. 198-203.

Panorama de violencia contra las mujeres, ENDIREH, 2006, Secretaría de la Mujer -INEGI, última consulta 08-01-2017, disponible en: cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/100941.pdf.

Patton, M.Q. (2002). "Qualitative interviewing" En *Qualitative research & evaluation methods*, pp. 339-427, Thousand Oaks, CA, Sage.

Quijano, Anibal, 2000, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina." En libro: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

Quiroz Malco, H. C. 1998, *Las mujeres y los hombres de la sal*. Un proceso de producción y reproducción cultural en la costa chica de Guerrero, México, Universidad Iberoamericana.

Quivy, R., y L. Van Campenhout, 1992, *Manual de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Limusa.

Ravelo, Patricia y Héctor Domínguez, coordinadores, 2012, *Diálogos interdisciplinarios sobre violencia sexual*. México, FONCA/CONACULTA.

Reyes Miranda, Mariana, 2012, *Soy la negra de la costa. La reconfiguración de la identidad de género de mujeres afromexicanas de la Costa Chica*. México, FLACSO.

Revelo, D. C. R. 2012, "Un ethos no violento como contrapeso al conflicto". *Revista de Derecho*, pp. 18-48.

Rodríguez de Jesús, Cynthia, 2015, *La violencia en contra de la mujer y el trabajo extra doméstico femenino*, Tesis de Maestría, México, El Colegio de México.

Rodríguez Wallenius, C. A. 2005, *La disputa por el desarrollo regional. Movimientos sociales y constitución de poderes locales en el oriente de la Costa Chica de Guerrero*, México, Cesem/Plaza y Valdés.

Russell, Diana, 2006, "Prefacio", en E. Russell, et al, *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*, D.F, CEIICH- UNAM.

Rubin, Gayle, 1996, "El tráfico de mujeres" en Lamas, Marta, *El género: una construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG/Porrúa, pp. 35-96.

Saavedra, Laura, 2011, "Mecanismos de control comunitario y acceso a la justicia: las mujeres que denuncian violencia conyugal", En Huacuz, Guadalupe, *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*, México, UAM-Xochimilco.

Sagot, Montserrat, 2013 “El femicidio como necropolítica en Centroamérica”. *Labrys, études féministes*, San José, 1(1).

SAFAIDS, (S/F) “The role of traditional leadership. Preventing violence against Women Towards Effective HIV Prevention in Southern Africa”, última consulta, 02-07-2016, disponible en: http://www.safaids.net/files/Traditional%20Leadership_Factsheet.pdf

Santos, Milton, 1990, *Por una geografía nueva*, España, Espasa Calpe.

Sánchez Néstor, Marta, 2005, *Mujeres indígenas en México: acción y pensamiento, Construyendo otras mujeres en nosotras mismas*,. En J. F. Ochy Curiel Ochy, *Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe*. Perú, ediciones Fem- e- libros.

Scott, Joan, 2013, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Lamas, Marta, *El género: una construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG/Porrúa, pp. 265-302.

Segato, Rita Laura, 2016, "La norma y el sexo. Frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad", pp. - 31-64. En, Bidaseca, Karina (coordinadora), 2016, *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO.

_____ 2014, ""Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres, pp.75-90. En Espinosa, Yuderskys, Gómez, Diana y Ochoa Karina (editoras), 2014, *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Colombia, Universidad del Cauca.

_____ 2011, “Femi-geno-cidio como crimen en el fuero internacional de los Derechos Humanos: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho” en Fregoso, Rosa Linda, y Bejarano, Cintia, 2011, *Feminicidio en América Latina*, D.F, CEIICH-UNAM.

_____ 2004, “Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez”, Serie antropología, Brasilia.

_____ 2003, *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Sesía, Paola, M. 2011, *Diagnóstico de la situación de las mujeres afrodescendientes en la Costa de Oaxaca México*. Oaxaca, INMUJERES -IMO.

Sieder, R. Macloed, 2009, “Genero, derecho y cosmovisión maya en Guatemala”. *Desacatos*, Núm. 31 septiembre- diciembre , 51-72.

Sierra, M. T. 2009, “las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”. *Desacatos*, No. 31

Sierra, Teresa y Chenaut Victoria, 2002, “Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas”. En Esteban Krotz, *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Barcelona/México D.F., Anthropos Editoria/UAM-Iztapalapa, México, pp.133-170.

Solis Téllez, Judith, 2009, *La construcción imaginaria de la identidad afromexicana. La interpretación de una cultura a través de sus diversos textos. El caso de San Nicolás Tolentino, Municipio de Cuajinicuilapa, Guerrero*, México, UAM-Iztapalapa.

Soja, Edwar W, 1995, *Postmodern Geographies*, Nueva York, Verso.

Stavenhagen, R. 2006, "Derecho consuetudinario indígena en América Latina". En V. C. *Jurídica, Antología, Grandes temas de la antropología jurídica*. Morelos: Red Latinoamericana de Antropología Jurídica.

Suárez, L., 2008, "Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales", PP. 24-67. En Suárez, L Viviana y Hernández Castillo, Rosalva Aída, 2008. *Descolonizando el feminismo. Teoría y práctica desde los márgenes*, Madrid, Editorial feminismos.

Talpade Mohanty, Chandra, 2008, "Bajo los ojos de Occidente Academia Feminista y discurso colonial" pp. 111-161, en Hernández Castillo, Rosalva Aída y Suárez, Laura, 2008 *Descolonizando el feminismo. Teoría y práctica desde los márgenes*, Madrid, Editorial feminismos.

Taylor, S. J., & Bogdan, R, 1987, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (Vol. 1). Barcelona, Paidós.

Toledo, Patsilí, 2009, *feminicidio*, México, OACNUDH.

Touraine, Alain, 2005, *El mundo de las mujeres*, Barcelona, Paidós.

Trachana, Angelique, 2013, "Procesos emergentes de transformación del espacio público" Bitácora, Volumen 22, Número 1, 2013. ISSN electrónico 2027-145X. ISSN impreso 0124-7913.

Tubert, S., & Fraisse, G. 2003, *Del sexo al género: los equívocos de un concepto*. Universitat de València, Valencia.

Ulloa Ziáurriz, T., 2011, *Visibilización de la violencia contra las mujeres en los usos y costumbres de las comunidades indígenas. Trabajo etnográfico en los Altos de Chiapas*. México, CONAPRED.

Varela –Huerta, I. A, 2014, "Proceso de identificación de los pueblos negros de la Costa Chica en México: Usos de la cultura en la constitución de su etnogénesis", *Revista Intersticios de la política y la cultura*, Vol. 3, Núm. 6, 2014, pp 53-67

Vasilachis de Gialdino, Irene (coord.), 2007, *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa.

Velázquez, María, Elisa, 2012, *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. México: CONAPRED.

_____, 2006, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia- UNAM.

Villagrán, P. S, 2016, "Sobre género y espacio: una aproximación teórica", en *GénEros*, 11(31), 88-93.

Viveros, Mara, 2016, "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación" *Debate Feminista*, 52, 1-17, Debate Feminista 52 (2016) 1–17

_____, 2008, "La sexualidad de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual", última consulta: 07-07-2016, disponible en: http://www.interculturalidad.org/numero06-07/attachments/article/145/viveros_sexualizacion-de-la-raza-y-la-racializacion-de-la-sexualidad-en-el-contexto-latinoamericano.pdf .

Wade, Peter, 2008, "Población negra y la cuestión identitaria en América Latina", *Universitas Humanística*, núm. 65, enero-junio. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia, pp. 117-137.

Wade, Peter, Urrea, Fernando, Viveros, Mara et al (coordinadores), 2008, *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género.

Walby, S. 2012, "Violence and Society: Introduction to an emerging field of sociology", *Current Sociology*, 61(2): 95-111

Weber, M. 1944, *Economía y sociedad; esbozo de sociología comprensiva*. México, Fondo de Cultura Económica.

Werneck, Jurema, 2005, "De ladrones y Feministas Reflexiones sobre la acción política de las mujeres negras en América Latina y El Caribe" pp. 27-40. En Curiel, Ochy, Falquet, Jules y Masson, Sabine. 2005, NQF. Vol. 24, No. 2.

Wiewiorka, Michell, 2011, *Una sociología para el Siglo XXI*, Barcelona, UOC.

_____, 2006 "La violencia: destrucción y constitución del sujeto", *Espacio Abierto*, enero-junio, año/vol. 15, número 1 y 2 Asociación Venezolana de Sociología Maracaibo, Venezuela pp. 239-248

Williams, Kimberlé Crenshaw. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". In: Martha Albertson Fineman, Rixanne Mykitiuk, Eds. *The Public Nature of Private Violence*, New York, Routledge, pp. 93-118.

Wilson, Margo y Martin Daly, 2006 "Hasta que tu muerte nos separe", en Russell. E. Diana y Radford, Jill, *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*, D.F, CEIICH- UNAM

Zermeño, S. 2004, "Maquila y machismo (el asesinato de mujeres en Ciudad Juárez)". *Revista memoria*, (183). Última consulta 25-07-2015, disponible en: <http://rcci.net/globalizacion/2004/fg443.htm>

Zurbriggen, E. L., Collins, R. L., Lamb, S., Roberts, T. A., Tolman, D. L., & Ward, L. M. 2007, "APA Task Force on the Sexualization of Girls", American Psychological Association.

Entrevistas

Angélica, 2015, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Consejero 1, San Nicolás, 2016, [Entrevista], por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Demóstenes, consejero, 2016 [Entrevista], por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Divina, 2016 [Entrevista], por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Doña Eva, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Doña Tila, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Edna, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Eli, 2015, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Evelio, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Flor, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Héctor, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Heriberto, 2016 [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Iván, consejero, 2016 [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Jesús, Comisario, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Lili, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Mena, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Mariano, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Marina, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Mireya, 2015, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Neto, 2016 [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Nengo, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Omar, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Raúl, 2016, [entrevista], por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Raymundo, comisario, 2016 [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Rosa, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Samuel, Policía Comunitario, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Teresa, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Reina, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Rosa, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Vicente, 2016 [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Viviana, 2016, [Entrevista] por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo], *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*.

Anexos

Anexo 1. Tipologías del feminicidio

Autoras	Tipología	Definición	Qué considera:
Russell (2006)	Feminicidio de pareja	Incluye a amantes masculinos, parejas sexuales, esposo, ex esposo, concubinos, ex concubinos, novios, ex novios, otras parejas.	Considera primordialmente la relación entre los asesinos y sus víctimas.
	Feminicidio de familiares	Incluye a padres, padrastros, hermanos, hermanastros, medios hermanos, tíos, tíos políticos, abuelos, abuelastros.	
	Otros perpetradores conocidos de feminicidio	incluye amigos masculinos de la familia, amigos masculinos de la víctima, colegas masculinos, figuras masculinas de autoridad, maestros, sacerdotes, empleadores, citas masculinas (no sexual) otros perpetradores.	
	Feminicidio de extraños	Extraños masculinos.	
Sagot y Carcedo (2011)	Feminicidio íntimo	Son aquellos asesinatos cometidos por hombres con quien la víctima tenía o tuvo una relación íntima, familiar, de convivencia, o afines a éstas.	Considera la relación entre víctima y victimarios, y circunstancia.
	Feminicidio no íntimo	Son aquellos asesinatos cometidos por hombres con quienes la víctima no tenía relaciones íntimas, familiares, de convivencia, o afines a éstas. Señalan las autoras que este tipo de feminicidio involucra el ataque sexual de la víctima.	
	Feminicidio por conexión	Esta categoría se hace referencia a las mujeres que fueron asesinadas “en la línea de fuego” de un hombre tratando de matar a una mujer.	
Monárrez (2010)	Feminicidio íntimo: a) infantil; y b) familiar.	Al asesinato cometido por hombres con quienes la víctima tenía o tuvo una relación íntima familiar, de convivencia o afines a éstas. a) son aquellos asesinatos de niñas, realizados por sus padres, madres o personas que las cuidaban. b) es el asesinato de uno o varios miembros de la familia y está basado en relaciones de parentesco entre las víctimas y el victimario, donde interviene el estatus masculinizado de poder sobre los miembros subalternos de la familia.	Considera la relación entre víctimas y victimarios, la ocupación desautorizadas socialmente, y las características del asesinato.
	Por ocupaciones estigmatizadas	Es el asesinato de mujeres debido a la ocupación o al trabajo que desempeñan y que se juzga como una actividad "desautorizada" para su género (meseras de bares, bailarinas de centros nocturnos, sexoservidoras y otros más)	
	Feminicidio sexual sistémico: i) organizado; ii) desorganizado.	se refiere a los asesinatos de mujeres con características de crímenes sexuales, donde la víctima se convierte en objeto sexual para el victimario. El secuestro, la tortura, la mutilación y la disposición del cuerpo de la víctima son parte de la sexualización y erotización del crimen. Realizado por una red organizadas, o cometido por personas que asesinan en una sola ocasión.	

Fuente: Elaboración propia, con información de Russell (2006); Sagot y Carcedo (2011); y, Monárrez (2010).

Anexo 2. Tasas de feminicidio en los municipios de la región Costa Chica, 2012-2015

Municipio	Feminicidio	Feminicidio	Feminicidio	Feminicidio
	2012	2013	2014	2015
Ayutla	-	-	-	-
Azoyú	-	-	2.98	-
Cuajicuila	-	7.47	(2) 7.43	-
Florencio V	-	-	-	-
Igualapa	-	(1) 17.7305	-	-
Ometepec	-	-	-	-
San Luis A	-	-	(3) 4.624063	-
San Marcos	-	(3) 7.92	-	-
Tecoanapa	-	4.40	-	-
Tlacoachistlahuaca	-	-	(1) 8.40	-
Xochistlahuaca	-	6.70	-	-
Marquelia	3.07	(2) 14.74	-	-
Copala	-	-	-	-
Cuahutepec	-	-	-	-
Juchitán	-	-	-	-

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 3. Tasa Homicidio de mujeres en la región Costa Chica, 2012-2015

Municipio	2012	2013	2014	2015
Ayutla	9.09	-	-	2.96
Azoyú	(1) 26.53	(1) 52.78	-	-
Cuajicuila	-	(3) 14.95	-	(3) 14.80
Florencio Villareal	(3) 9.54	-	.	9.40
Igualapa	-	-	-	-
Ometepec	(2) 24.58	6.09	3.02	11.97
San Luis A	-	4.63	4-62	4.61
San Marcos	3.98	(2) 15.84	-	7.85
Tecoanapa	-	4.40	(3) 8.76	-
Tlacoachistlahuaca	-	-	(1) 16.81	(2) 16.64
Xochistlahuaca	8.61	-	-	6.53
Marquelia	-	14.75	(2) 14.64	(1) 29.07
Colapa	-	-	-	-
Cuautepec	-	-	-	-
Juchitán	-	-	-	-

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 4. Números absolutos de homicidios de mujeres y feminicidio en la Costa Chica, 2012-2015

Municipio	2012		2013		2014		2015		Total
	Homicidios	Feminicidios	Homicidios	Feminicidios	Homicidios	Feminicidios	Homicidios	Feminicidios	
Ayutla	3	0	0	0	0	0	1	0	4
Azoyú	2	0	4	0	0	1	0	0	7
Cuajinicuilapa	0	0	2	1	0	1	2	0	6
Florencio V	1	0	0	0	0	0	1	0	2
Igualapa	0	0	0	1	0	0	0	0	1
Ometepec	8	0	2	0	1	0	4	0	15
San Luis A	0	0	1	0	1	1	1	0	4
San Marcos	1	0	4	2	0	0	2	0	9
Tecoanapa	0	0	1	1	2	0	0	0	4
Tlacoachistlahusca	0	0	0	0	2	1	2	0	5
Xochistlahuaca	1	0	0	1	0	0	1	0	3
Marquelia	0	1	1	1	1	0	2	0	6
Total, región	16	1	15	7	7	4	16	0	66

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 5. Feminicidio y homicidio en la región Costa Chica, 2012-2015 por grupos étnicos

Etnia	Frecuencia	Porcentaje
0. sin etnia	9	13.64
1. Amuzga	6	9.09
2. Mixteca	4	6.06
3. No dice	2	3.03
4. Negra	1	1.52
.	44	66.67
Total	66	100

El (.) significa que son los datos perdidos, o que no se reportaron. Normalmente se traduce como “No específica”.

Anexo 6. Femicidio y homicidio en la región Costa Chica, 2012-2015 por condición de actividad de las víctimas

Ocupación	Frecuencia	Porcentaje
1. Casa	11	16.67
2. Empleada	4	6.06
3. Estudiante	4	6.06
4. Profesora	2	3.03
5. comerciante	2	3.03
6. E doméstica	1	1.52
7. Partera	1	1.52
8. T sexual	2	3.03
.	39	59.09
Total	66	100

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 7. Femicidio y homicidio en la región Costa Chica, 2012-2015, escolaridad de las víctimas

Escolaridad	Frecuencia	Porcentaje
0. ninguna	5	7.58
1. primaria	6	9.09
2. secundaria	5	7.58
3. preparatoria	4	6.06
4. licenciatura	3	4.55
.	43	65.15
Total	66	100

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 8. Femicidio y homicidio en la región Costa Chica, 2012-2015, estado civil de las víctimas

Estado civil	Frecuencia	Porcentaje
1. casada	10	15.15
2. unión libre-C	5	7.58
4. soltera	12	18.18
.	39	59.09
Total	66	100

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 9. Femicidio y homicidio en la región Costa Chica, 2012-2015

Año	Frecuencia	Porcentaje
2012	17	25.76
2013	22	33.33
2014	11	16.67
2015	16	24.24
Total	66	100

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 10. Femicidio y homicidio en la región Costa Chica, 2012-2015, instrumento utilizado

Instrumento	Frecuencia	Porcentaje
1. Arma de fuego	49	74.24
2. Arma blanca	4	6.06
3. Golpes	3	4.55
4. Envenenamiento	2	3.03
5. Estrangulamiento y golpes	1	1.52
6. Estrangulamiento	1	1.52
.	6	9.09
Total	66	100

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 11. Femicidio y homicidio en la región Costa Chica, 2012-2015, relación víctima y victimario

Relación víctima- agresor	Frecuencia	Porcentaje
1. pareja-ex	4	6.06
2. Hermano	1	1.52
3. hijo	1	1.52
4. Yerno	1	1.52
5. conocido	1	1.52
6. nieto	1	1.52
.	57	86.36
Total	66	100

Fuente: Base de datos de homicidio de mujeres y feminicidio, en la región Costa Chica, 2012-2015

Anexo 12. Guía de entrevista

1. Datos del informante:

- Podría decirme su nombre y su ocupación
- ¿Usted nació aquí? o ¿cuántos años lleva viviendo aquí?
- ¿Cuál es su último grado de estudios?
- ¿Y su edad?

2. Espacios: privado y público

- ¿Cuál es el comportamiento que esperas de una mujer en la familia y fuera de ella?
- ¿Cuál es el comportamiento que se espera de un hombre en la familia y fuera de ella?
- ¿Cuál es el comportamiento que se espera de una mujer casada?
- Por otro lado, ¿Cuál es el comportamiento que se espera de un hombre casado?
- ¿Hay diferencias en los comportamientos que se esperan de hombres y mujeres?
¿Por qué?
- ¿Hay diferencias entre las mujeres de antes y las de ahora? ¿en qué?
- ¿Y de los hombres de antes y ahora? ¿en qué?

3. Normas de género

- ¿Cómo piensa que tiene que ser un matrimonio aquí en el pueblo, para que funcione?
- ¿Cuál es el carácter de las mujeres aquí en San Nicolás/Pitahayo?
- ¿Cuál es el carácter del hombre de San Nicolás/Pitahayo?
- ¿Qué se admira/alaba de un hombre de San Nicolás/Pitahayo? -O cómo debe ser un hombre para que la gente hable bien de él-
- ¿Qué se le critica a un hombre? O ¿Por qué la gente llega a hablar mal de un hombre?
- ¿Qué se admira a una mujer de San Nicolás/El Pitahayo? O ¿por qué la gente habla bien de una mujer aquí?
- ¿Qué se les crítica a las mujeres de aquí? ¿De qué o por qué se puede hablar mal de ella?
- Cuando un hombre o una mujer son criticados, ¿Dónde generalmente la gente comenta esas cosas?
- ¿A qué lugares no se espera que las mujeres vayan? ¿Por qué?

4. Autoridades comunitarias

- Aquí en el pueblo existen algunas figuras a las que se le conoce como principales
¿Usted de la existencia de éstos?
- ¿Qué piensa usted del sistema de principales?
- ¿De los principales de aquí?
- ¿Qué casos recuerda en los que haya intervenido el principal?
- ¿cómo lo hizo según su opinión?

- Cuénteme ¿Cómo llegó a ser principal? ¿cómo lo eligieron?
- ¿Tiene la misma función, o ha cambiado con el tiempo? ¿En qué?
- ¿Cuál es su tarea como _____ (principal) (fiador) (miembro de la CRAC)?
- ¿Interviene en problemas maritales?
- ¿Cuándo hay violación o que toquen a una mujer de sus partes íntimas? -qué hace-
- ¿Cuándo usted convoca a reuniones con otros miembros de la comunidad?
- ¿Remite a otras autoridades un problema de la comunidad?
- He escuchado mucho en algunas canciones que hablan de “testigos”, ¿Quiénes son?

5. Para la comunidad en general

- ¿Qué piensa usted del papel que ha tenido el gobierno aquí respecto a la justicia?
- ¿Y de la actuación de la policía municipal respecto a su trabajo en seguridad?
- ¿Qué hace la gente aquí si tiene un problema de seguridad?
- ¿Y de conflicto por violencia?
- ¿Y de violencia contra la mujer, qué hace la gente aquí?
- ¿Sabes si existe algún programa o institución que atienda a las mujeres que viven violencia? -cómo cuáles.

6. Sobre conflictos

- Acudir a las instancias locales y pedir información.
- ¿Cómo resuelven sus problemas los hombres, normalmente cuando tienen diferencias? ¿pelean? ¿Por qué?
- ¿Qué opinas del hombre que no quiere una pelea, y el otro se la declara abiertamente?
- ¿Qué se diría del hombre que dice que no?
- ¿Usted se ha peleado con otra persona, alguna vez?
- ¿Ha tenido consecuencias físicas de esas peleas?

- ¿Para que una pelea entre hombres sea justa, cómo debería de ser?
- ¿y si no es así?
- ¿Ha sabido de peleas entre hombres y mujeres?
- ¿qué piensa?
- ¿Por qué crees que las mujeres sean golpeadas por sus esposos? ¿Qué lo causa?

7. Violencia física y violación sexual

- ¿Ha sabido de casos cercanos donde las mujeres hayan sido violentadas físicamente?
- ¿Por qué cree que hay violencia contra las mujeres por parte de la pareja?
- ¿Qué debe hacer una mujer si vive violencia?
- ¿Cómo reacciona la gente cuando hay violencia contra las mujeres por parte de su pareja?
- ¿Ha sabido de casos donde las mujeres hayan sido obligadas a tener relaciones sexuales?
- ¿Sigue habiendo casos de rapto? -Por qué-
- ¿Qué opina de que a una mujer la toquen sin que ella quiera?
- ¿Has escuchado de Rita, la señora que tenía un problema mental? (ella es violada de manera tumultuaria).
- ¿Qué piensa de las mujeres que son llevadas a la fuerza y se casan?
- ¿Por qué cree que aceptaban casarse?

8. Femicidio

- ¿En el Pitahayo/San Nicolás se ha asesinado a mujeres?
- ¿Quiénes son mayoritariamente asesinadas?
- ¿Sabe de algún o algunos asesinatos de mujeres que me pueda platicar?
- ¿Supo de Mario Cadera? ¿Qué supo de él?
- ¿Cuáles fueron los motivos por los cuáles esas mujeres fueron asesinadas? ¿Por qué asesinó a la Chaparra? ¿Cómo actuó la justicia en ese caso?
- El estado de Guerrero ocupa un lugar muy importante en la comisión de asesinatos de mujeres, ¿Por qué cree usted que en San Nicolás/Pitahayo no se comete ese delito?

La autora es Licenciada en Ciencia Política y Administración Pública del Instituto Internacional de Estudios Políticos Avanzados “Ignacio Manuel Altamirano”, de la Universidad Autónoma de Guerrero, en Acapulco; Maestra en Estudios Culturales por El Colegio de la Frontera Norte. Egresada del Doctorado de Investigación en Ciencias Sociales, con mención en Sociología, por la Facultad de Ciencias Sociales, sede México. Correo electrónico: marisol_alcocer@hotmail.com

Forma de citar:

Alcocer Perulero, Marisol, 2016, *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afroamericanas de la Costa Chica de Guerrero*, tesis para obtener el grado de Doctora en Ciencias Sociales, con mención en Sociología, por la Facultad de Ciencias Sociales, sede México.