

Óscar Misael Hernández-Hernández
(El Colegio de la Frontera Norte)

YOHUALTETZAUITL AMERIKA. MIGRACIÓN, MASCULINIDAD Y ADOLESCENTES INDÍGENAS MEXICANOS

Fecha de recepción: 25.04.2017 **Fecha de aceptación:** 24.10.2017

Resumen: El objetivo de este trabajo es presentar las experiencias migratorias de adolescentes indígenas mexicanos que fueron repatriados de Estados Unidos, y de forma paralela analizar las narrativas de masculinidad subyacentes en sus experiencias. A partir de entrevistas realizadas en un albergue para menores migrantes, situado en la frontera norte de Tamaulipas, al noreste de México, se exploran los relatos de seis adolescentes procedentes de las etnias purépecha, mixteca, nahua y zapoteca, respectivamente. Con base en sus relatos, se identifica que en sus comunidades de origen prevalece una cosmología y organización social moldeada por una estructura de género, que su decisión de emigrar estuvo matizada por presiones y deseos culturales, y, finalmente, que su viaje a la frontera se caracterizó por relaciones de poder establecidas con hombres y mujeres mestizas, tales como los coyotes y los migrantes en tránsito. Se concluye que los adolescentes migrantes en su trayecto vivieron una forma de vulnerabilidad étnica al interactuar con mestizos, pero también desplegaron formas sobre ser un hombre acorde a su cosmovisión indígena particular.

Palabras clave: migración, adolescentes, masculinidad, etnicidad, poder

Title: Yohualtetzauitl Amerika. Migration, Masculinity, and Mexican Indigenous Teenagers

Abstract: The aim of this paper is to present the migration experiences of Mexican indigenous teenagers who were repatriated from the United States, and, parallelly, to analyze the masculinity narratives underlying their experiences. With interviews carried out in a shelter for migrant children located on the northern border of Tamaulipas, at Mexico northeast, the stories of six teenagers from the Purépecha, Mixteca, Nahua and Zapoteca ethnicities are explored. Based on their stories it is possible to identify that in their home communities the prevailing cosmology and social organization are shaped by a gender structure, that their decision to emigrate was tempered by cultural pressures and desires, and, finally, that their trip to the border was marked by power relations established with *mestizo* men and women, such as coyotes and migrants in transit. The conclusion is that teenager migrants along their way have lived a form of ethnic vulnerability while interacting with *mestizo* people, but also they deployed ways of being a man according to their particular indigenous worldview.

Keywords: migration, teenagers, indigenous, masculinity, power

INTRODUCCIÓN

¿Y cómo nació la idea de ir a Estados Unidos?, le pregunté a Carmelo, un adolescente migrante de 16 años de edad, procedente de un pueblo del estado de Guerrero. “Pues por ver ahí en la casa [que hacía] falta dinero. Y este así me surgió la idea, como llegan paisanos para allá y hacen sus casas, tienen sus carros”, me respondió. La respuesta de Carmelo sobre la necesidad (material y simbólica) como argumento de la migración transnacional es similar a las de otros adolescentes mexicanos que han sido repatriados de Estados Unidos y después remitidos temporalmente a albergues en la frontera.

Durante la conversación Carmelo narró cómo, con la guía de un *coyote* que los maltrataba, cruzó el río Bravo junto a otros migrantes; cómo durante horas, con comida limitada, los mantuvieron encerrados en *casas de seguridad*; así como los días y horas que caminaron, hasta el momento en que *la migra* los agarró y los regresó. “Ese fue mi youaltetzahuitl amerika”, expresó Carmelo. No entendí lo que dijo, así que le pregunté el significado. “Es como sueño americano que dicen”. Resultó que él procedía de una familia nahua y había aprendido a hablar el idioma.

El caso de Carmelo remite a la migración transnacional en el contexto de la globalización económica y cultural en cuanto que fenómeno complejo que implica el tránsito poblacional de un país a otro. Como plantea Pries (2002), esa migración tiene causas múltiples y se caracteriza por el uso de diferentes medios de tránsito para “perforar” las fronteras de los Estados-nación. De forma específica, su narrativa evidencia lo que Ruiz Marrujo llamó “los riesgos de cruzar” las fronteras (2001), particularmente para grupos vulnerables como son los denominados menores migrantes no acompañados, quienes enfrentan riesgos y peligros antes y después de cruzar la frontera (Moctezuma Longoria 2014).

Este artículo explora las experiencias migratorias de algunos adolescentes indígenas mexicanos que cruzaron la frontera México-Estados Unidos, pero que fueron detenidos y repatriados por agentes de la Border Patrol. Se conciben como adolescentes porque oscilaban entre los 16 y 17 años de edad, pero, sobre todo, porque se encontraban en una etapa de cambios corporales y redefiniciones psicosociales (Weissmann 2005). Asimismo, se denominan indígenas tanto porque provenían de grupos étnicos del sur y centro-occidente de México como porque se identificaban como tales.

De forma particular, en este artículo me interesa analizar e interpretar las narrativas de masculinidad subyacentes en las experiencias migratorias de adolescentes indígenas entrevistados. Lo anterior se debe a que gran parte los estudios sobre migración transnacional de adolescentes mexicanos –ya sean mestizos o indígenas– se han centrado en los procesos, las instituciones y las políticas migratorias (Chávez y Menjivar 2010), así como en la vulnerabilidad de la que son objeto en su tránsito (Ariza 2014), mas no han distinguido diferencias étnicas ni han privilegiado el género como perspectiva de análisis para entender sus experiencias migratorias. No en balde, en un balance relativamente reciente, Hondagneu-Sotelo afirma que el área de estudio que articula género, migración y niñez constituye “Un área desarrollada poco cohesivamente en comparación con otras áreas”. Asimismo, señala que “La investiga-

ción sobre la niñez y las ramificaciones de género en la migración transnacional, es un campo emergente crítico” (2011: 227).

Tanto la limitada producción de estudios sobre adolescentes indígenas mexicanos que han emigrado a Estados Unidos, así como el análisis de sus experiencias desde alguna perspectiva de género, constituyen parte de las motivaciones del presente trabajo. Por otro lado, coincido con Díaz-Cervantes respecto a la necesidad de explorar las articulaciones entre etnicidad y género para comprender “la construcción del sujeto indígena contemporáneo” (2014: 359), sin caer, no obstante, en romanticismos étnicos o esencialismos que aludan a tipos o modelos de masculinidad indígena abstractos, desentendidos de su anclaje social.

¿De qué formas las experiencias migratorias de los adolescentes indígenas develan narrativas de masculinidad que hacen visible la construcción, cuestionamiento y redefinición de sujetos genéricos particulares? Este trabajo constituye un esfuerzo por responder dicha interrogante centrándose en los relatos de seis adolescentes indígenas entrevistados en la frontera de Tamaulipas, al noreste de México, en el marco de un proyecto de investigación que exploró la construcción de la masculinidad en la migración de menores de edad que han sido repatriados de Estados Unidos (Hernández-Hernández 2012). Se trata de una primera incursión que intenta mostrar algunos indicios de cómo se construye, cuestiona o redefine la masculinidad en las experiencias migratorias de algunos adolescentes indígenas de México.

PUNTOS DE PARTIDA TEÓRICO-METODOLÓGICOS

“Mientras los estudios sobre migraciones internacionales son cada día más amplios y numerosos y buscan introducir una importante discusión teórica”, como señalaron hace casi una década Torres y Carrasco en un estudio sobre la migración indígena en América Latina, “la escasez de estudios que se refieren a la movilidad de los grupos indígenas cuestiona tanto a la producción de conocimiento como a la generación de políticas públicas por la ausencia de incorporación de las variables étnico-culturales en los análisis y en las acciones concretas” (2008: 10). La observación de los autores es una crítica teórica y política. Su énfasis en lo étnico-cultural de la migración tiene gran relevancia al considerarlo una dimensión identitaria de los flujos migratorios indígenas, no obstante, dejaron de lado otras igual de importantes como son las identidades de género. En parte este es el caso de la literatura sobre adolescentes indígenas migrantes en México –en especial de los que proceden del sur–, no solo limitada en su producción, sino también carente de perspectiva de género, aunque hay excepciones.

El trabajo de Villanueva Solís y García Aguilar que aborda las causas de la migración internacional entre la población de Chiapas, plantea que entre estas se encuentran la crisis del desarrollo agropecuario y los fenómenos naturales. No obstante, también agrega que “La migración ha venido a desestructurar las antiguas relaciones y formas de organización social para dar cabida a la formación de redes para favorecer la movilidad de la población” (2008: 53). Esto último es relevante, pues evidentemente tiene que ver con fenómenos estructurales e identitarios.

Al respecto, los estudios de Aquino Moreschi (2009, 2012) ilustran cómo la decisión de emigrar a Estados Unidos por parte de algunos adolescentes indígenas zapatistas de Chiapas no solo plantea un dilema en torno a lo que la autora denomina la “lógica militante” versus la “lógica migrante”, sino que también pone en entredicho el papel de los jóvenes como hombres responsables para con su comunidad y su familia. En tal orden de cosas, sobre todo se verán impedidos de cumplir, como hombres, con su rol de proveedores y procreadores, pues “para cualquier comunidad indígena, la pérdida de su población masculina en edad productiva constituye una grave amenaza para su reproducción” (2009: 11).

Por último, las reflexiones de Cruz Salazar en torno a las experiencias de adolescentes tzeltales y choles que emigraron a California, Estados Unidos, ponen de relieve las causas de este fenómeno en términos del impacto de las políticas neoliberales, al igual que los dilemas que viven dichos jóvenes al tener “la voluntad de pertenencia a los grupos étnicos, el interés de algunos por mejorar la economía de sus ejidos invirtiendo en negocios y potreros; el desinterés por dar continuidad a la vida campesina y tradicional, la postergación del matrimonio, el retraso de la procreación así como la evasión de compromisos y la tendencia a la exogamia” (2015: 217).

Como se observa, los trabajos descritos muestran la migración transnacional de adolescentes indígenas de México como resultado de fenómenos estructurales. También contienen indicios de que se trata de un proceso subjetivo en el que cosmovisiones étnicas y culturales se traslapan. Sumado a lo anterior, ponen de relieve la construcción de la masculinidad entre los adolescentes con relación a su comunidad, la familia e incluso en el marco de cambios generacionales y relaciones transnacionales, tal como lo muestran otras investigaciones llevadas a cabo con mixtecos (Smith 2006, Hernández Sánchez 2008) y nahuas (Martínez Canales 2010).

Esta situación pone en debate cómo analizar las experiencias migratorias de adolescentes indígenas mexicanos desde alguna perspectiva de género y masculinidad. Ante la carencia de enfoques conceptuales que articulen la construcción de la masculinidad entre indígenas migrantes, aquí se echará mano de un tipo de hibridismo teórico al conjugar los clásicos (pero aún útiles) planteamientos de Connell (1997) en torno al género como una forma de ordenamiento de la práctica social, y de Kimmel (1998) sobre la masculinidad como construcción cultural enmarcada en relaciones de poder.

Para los propósitos de este trabajo, entonces, en primer lugar se toma el concepto de género propuesto por Connell, para quien “el género es una forma de ordenamiento de la práctica social”, y esta última, según el autor, “Responde a situaciones particulares y se genera dentro de estructuras definidas de relaciones sociales. Las relaciones de género, las relaciones entre personas y grupos organizados en el escenario reproductivo, forman una de las estructuras principales de todas las sociedades documentadas” (1997: 35). Es justamente en esta articulación entre la práctica social y la estructura cuando se configuran prácticas de género, como la masculinidad.

Para Connell, cuando se comprende cómo se configuran tales prácticas de género es cuando se logra comprender la estructura de género, la cual, en su opinión, se compone de tres dimensiones: relaciones de poder, en especial las que aluden a las asimetrías entre hombres y mujeres, pero también entre los propios hombres; relaciones de producción o división genérica del trabajo en el marco de procesos económicos y culturales; relacio-

nes de cathexis, las cuales no se limitan a meros deseos sexuales, sino también al despliegue de emociones en tanto en cuanto se interactúa con un objeto, con sujetos particulares o situaciones específicas donde se pone a prueba la masculinidad o la feminidad (37).

Los planteamientos de Connell en torno al género como ordenamiento de la práctica social y como una estructura que incluye tres dimensiones, son elementos de análisis útiles para explorar la estructura de género que permea en las comunidades de origen de los adolescentes indígenas. Destacamos su utilidad para comprender cómo aspectos étnico-culturales sentaron las bases para la migración de los adolescentes que nos ocupa y, simultáneamente, para la configuración de su masculinidad en tanto prácticas ideológicas en torno a ser y actuar como un hombre, en especial, entendidos los fines de nuestro estudio, en el trayecto migratorio.

En segundo lugar, en este trabajo se apropia la noción de masculinidades definida por Kimmel, para quien son construcciones sociales que “varían de una cultura a otra, se transforman con el tiempo en cualquier cultura, cambian en una cultura determinada con relación a una serie de otras variables y otros sitios potenciales de identidad, y se modifican en el transcurso de la vida de cualquier hombre en particular” (1998: 207). Vista así, dicha conceptualización es relevante y útil para comprender la configuración de la masculinidad entre adolescentes migrantes indígenas, o la práctica de género a la que alude Connell, pues se trata de sujetos antropológicos de un grupo étnico particular, donde la cultura desempeña un papel importante para comprender qué significa ser un hombre.

No obstante, Kimmel también enfatiza que las masculinidades “se construyen simultáneamente en dos campos interconectados de relaciones de poder: las relaciones de los hombres con las mujeres (desigualdad de género) y las relaciones de los hombres con otros hombres (desigualdades que se basan en factores tales como la raza, etnicidad, sexualidad, edad, etc.)” (1998: 208). Tal planteamiento es apropiado e importante para explorar cómo los adolescentes indígenas, durante su trayecto migratorio, construyeron su masculinidad y prácticas de género al interactuar con otras personas (mestizas), a decir de migrantes, coyotes, e incluso con autoridades migratorias.

Con base en estos antecedentes y referentes teóricos, aquí se presentarán y analizarán las experiencias migratorias y narrativas de masculinidad de seis adolescentes indígenas mexicanos que de forma irregular cruzaron a Estados Unidos, siendo detenidos por la Patrulla Fronteriza y repatriados por el norte de Tamaulipas. Los adolescentes fueron entrevistados en el marco de un proyecto sobre la violación de derechos de menores migrantes mexicanos no acompañados, que fueron repatriados por la frontera de Tamaulipas, al noreste de México y sur de Texas. Se trató de una investigación de tipo exploratorio-descriptivo, dado que se conocía poco del objeto de estudio y, derivado de los primeros hallazgos, se delinearón otros ejes de análisis (Díaz Narváez y Calzadilla Núñez 2016: 116-117). Entre estos ejes se encuentra el de conocer las experiencias migratorias de adolescentes indígenas. El proyecto se llevó a cabo en el verano del 2015, específicamente en Centros de Atención a Menores Fronterizos (CAMEF por sus siglas), que son albergues para menores migrantes mexicanos que han sido repatriados de Estados Unidos. En el caso de la frontera de Tamaulipas, actualmente existen tres CAMEF y estos se sitúan en las ciudades de Matamoros, Reynosa y Nuevo Laredo. Durante el desarrollo del proyecto, el cual se basó en una encuesta aleatoria a menores

migrantes repatriados, en el CAMEF situado en Matamoros identificamos la presencia de algunos adolescentes indígenas. Haciendo uso de un guión de entrevista predefinido nos propusimos entrevistarlos para conocer sus experiencias migratorias.

Después de solicitar permiso a las autoridades del CAMEF para proceder con las entrevistas, solamente logramos entrevistar a seis adolescentes indígenas. Ello se debió a dos razones: 1) la entrevista era voluntaria y muchos de los adolescentes no aceptaron compartir sus experiencias, y 2) su estancia en el CAMEF fue corta debido a que familiares o autoridades de sus lugares de origen fueron por ellos de inmediato. Los adolescentes que se logró entrevistar eran varones, de entre 16 y 17 años de edad, y pertenecían a las etnias purépecha (uno de Michoacán), mixteca (uno de Oaxaca), nahua (uno de Guerrero y otro de Puebla) y zapoteca (dos de Oaxaca). En conjunto, procedían de comunidades indígenas caracterizadas por familias extensas y pobres, dedicadas al trabajo agropecuario de subsistencia que alternaban con algunos oficios como la albañilería.

Para entrevistarlos, como antes se dijo, se utilizó un guión de entrevista. Además de ejes de exploración, como datos sociodemográficos, el lugar de origen, la decisión de emigrar y demás, también incluyó indagaciones sobre la cultura en sus comunidades, los riesgos que vivieron al migrar, las emociones que experimentaron, entre otros aspectos. Las entrevistas se llevaron a cabo en las instalaciones del CAMEF, particularmente en el comedor, espacio donde todos accedieron a hablar de sus experiencias. Finalmente, cabe resaltar que las entrevistas se llevaron a cabo durante medio mes, pues los adolescentes no siempre querían dialogar e incluso en algunas ocasiones no fue posible grabarlas, solamente tomar notas, debido a que ellos se resistían argumentando que les daba “pena” que su voz se grabara.

Las experiencias migratorias de los adolescentes (Abel, Lucio, Gerardo, Carmelo, Rogelio y José, todos seudónimos) fueron recopiladas a través de entrevistas grabadas o reconstruidas mediante notas de campo, sin embargo, la estrategia para entrevistarlos o conocer sus experiencias en sí abrevó de la técnica conocida como *relato de vida*. Con base en Bertaux, dicha técnica se consideró como una forma de entrevista narrativa que inicia “desde el momento en que un sujeto cuenta a otra persona, investigador o no, un episodio cualquiera de su experiencia vivida” (2005: 36), destacándose significados pero también referentes en tanto relaciones, procesos y normas socialmente construidas. El relato de vida, entonces, fue útil como recurso para reconstruir *solo algunas* de las experiencias migratorias de los adolescentes. Incluso, no solo sus experiencias, sino también sus emociones y estados de ánimo al entrevistarlos, pues algunos resaltaban más su “pena” de hablar de sus experiencias, mientras que otros enfatizaban su “pena” de no haber logrado llegar a trabajar en Estados Unidos y de regresar a sus comunidades.

Desde esta perspectiva, las experiencias de los adolescentes indígenas captadas a través de las entrevistas fueron concebidas como un medio para conocer y reconstruir sus relatos migratorios y, con ello, las narrativas de masculinidad subyacentes. Si bien se tiene presente que, como es bien sabido, en cierto grado “la intervención del transcriptor” deviene en la “ficcionalización” de los hechos (Randall 1992), las experiencias de los adolescentes recopiladas a través de la técnica antes expuesta han sido contextualizadas para captar de la forma más ajustada posible los significados sobre ser un hombre o llegar a serlo en sus comunidades de origen así como en el trayecto migratorio.

LA ESTRUCTURA DE GÉNERO EN LAS COMUNIDADES INDÍGENAS

El análisis de los flujos migratorios de indígenas del sur de México ha puesto de relieve tanto la migración interna como transnacional, así como los procesos de cambio y adaptación cultural en torno a la identidad étnica (Nolasco y Rubio 2005). Sin embargo, como se ha señalado, poco o nada se sabe acerca de cómo los contextos étnico-culturales donde residen los indígenas, particularmente los jóvenes, incorporan elementos autóctonos de construcción de la masculinidad, los cuales pueden incidir en la decisión de emigrar, más allá de la pobreza y la marginación.

Lo anterior da pie para pensar cómo se conforma la estructura de género en las comunidades de los jóvenes indígenas, específicamente las relaciones de poder, de producción y de *cathexis* (despliegue de emociones) que subyacen. En general, como se dijo antes, los jóvenes entrevistados proceden de etnias como son la purépecha, la mixteca, la nahua y la zapoteca, asentadas en comunidades rurales de Puebla, Michoacán, Oaxaca y Guerrero; etnias en las que si bien se tiene una cosmovisión particular, “comparten muchos elementos esenciales”, como ha señalado Navarrete Linares (2008). Según el mismo autor, “casi todos los pueblos consideran que los seres de este mundo tienen elementos, o fuerzas, calientes y fríos” (2008: 78). Entre los primeros se encuentran los relacionados con el sol, los varones, la luz y la vida, mientras que los segundos con la luna, las mujeres, la oscuridad y la muerte. Claramente se trata de un binomio cultural que puede variar, no obstante, da pistas al menos sobre las relaciones de poder y de producción que prevalecen entre hombres y mujeres en algunas comunidades indígenas de esta región del país.

Las danzas que se celebran en algunos pueblos de donde proceden los jóvenes entrevistados son un ejemplo de lo anterior. Al respecto, Abel, un joven nahua de 17 años, procedente de Vicente Guerrero, Puebla, comentaba que en su pueblo se celebraba la fiesta de los Tecuanes (*tecuanis*, en náhuatl), en la que unos hombres van a cazar a un tigre que hace daño a sus cultivos, pero luego son heridos y una mujer los atiende. Esta danza, al igual que otras, incorpora un conjunto de simbolismos en torno a las alianzas interétnicas y el trabajo comunitario (Maturano 2010) y también devela cosmovisiones de género: los hombres cazan, las mujeres cuidan.

O bien la danza de la pluma, mencionada tanto por Gerardo como Rogelio, ambos de 16 años, ambos zapotecos procedentes de Santiago Matatlán, Oaxaca. Ellos comentaron que la danza duraba mucho y que salían bailando Cortés y la Malinche, así como el rey azteca y su señora. Nuevamente, se reflejan simbolismos en torno a la conquista y colonización, pero también sobre el predominio de los hombres en lo público y el lugar de las mujeres como sujetos genéricos secundarios, lo cual en parte explica la prevalencia de un sistema de género jerárquico y dicotómico que existe aún en algunas comunidades zapotecas (Stephen 2002).

Más allá de las cosmovisiones étnico-culturales en algunas comunidades de las que son oriundos algunos jóvenes entrevistados, actualmente tanto las relaciones de poder como las de producción son claramente matizadas por la valoración de los hombres y su masculinidad por encima de las mujeres y la feminidad. Por ejemplo, Lucio, un joven purépecha de 16 años, originario de Cherán, Michoacán, al preguntarle de qué vivía su familia en el pueblo, narró lo siguiente:

Nosotros tenemos una parcela para sembrar y otro pedazo de tierra con árboles. Ahí mi papá y mi hermano mayor trabajan y me llevaban a mí cuando salía de la escuela. Eso hacían ellos, sembrar maíz, frijol, y a veces cortaban madera. Nos llevaba mi papá, sí, pero pues era duro, a mí no me gustaba andar en el sol, pero pues así era, entonces no había dinero y como tengo un hermano en Carolina que lo invitaron amigos de aquí a irse, él me dijo que si quería irme y por eso me vine, pero no alcanzaba. Mi mamá nomás en la casa, ella no trabajaba, a veces ayudaba a nosotros en la parcela, pero casi no porque mi papá no le gustaba, le decía que se asoleaba y que para qué andaba fuera de la casa. Entonces como no alcanzaba el dinero, pues me vine y mi hermano me mandó poco dinero, porque tiene poco allá.

La narrativa de Lucio, además de dar pistas sobre algunas de las rutas y redes que eligen migrantes purépechas en Estados Unidos (Tomás 2013), también da cuenta de la organización social familiar en términos de ideologías y relaciones de género. Tal parece que predomina lo que Núñez Noriega (2007: 141), aunque para otro contexto y grupo social, ha identificado con un vínculo de pareja en adultos mayores caracterizado por el binomio atender/mantener. En el primer caso las mujeres “atienden” a los hombres y en el segundo los hombres “mantienen” a las mujeres. En otras palabras, los hombres dominan lo público y las mujeres se limitan a lo privado.

Esta situación, además, es muy similar a lo que ha documentado Stern (1999) para el caso de algunos pueblos indígenas de Morelos y Oaxaca en las postrimerías del periodo colonial. Cuando Lucio menciona que a su padre no le gustaba que su madre fuera a “ayudar” en la parcela porque “se asoleaba” y “andaba fuera de la casa”, parece ser que no solo se marca una clara división sexual del trabajo y dominación del varón para decidir cómo se organiza su familia, sino también lo que Stern llamó un tipo de patriarcado que controla los movimientos corporales y conductas sexuales de las mujeres.

Además de lo anterior, en el relato también se identifica otro proceso subjetivo que en parte permite comprender cómo se enseña a los niños a ser hombres o, en otras palabras, la construcción de la masculinidad desde el ámbito familiar y a través de la socialización laboral. La práctica del padre de Lucio de llevar a sus dos hijos a la parcela no solo puede entenderse como el uso de mano de obra para optimizar tiempo, trabajo y esfuerzo en el marco de una economía neoliberal que ha subsumido a los pueblos indígenas en la pobreza (Villanueva Solís y García Aguilar 2008), sino también como parte de un aprendizaje de la masculinidad a partir de comportamientos observados y de factores culturales que refuerzan el sentido de lo varonil (Askew y Ross 1991: 16).

Las narrativas de otros jóvenes indígenas son muy similares a la de Lucio. Por ejemplo, José, un joven mixteco de 17 años, nativo de San Antonino Monteverde, Oaxaca, comentaba que en su pueblo su abuelo dejó en herencia a su madre una parcela, pero que era su padre quien la trabajaba:

Mi abuelo le dejó una parcela a mi mamá para que sembrara, pero pues ella no podía, así que mi papá trabajaba la tierra, y ella estaba con mis hermanos, tengo dos menores que yo y una hermana mayor que ya se casó. Ella se dedicaba a la casa y mi papá era el que trabajaba, pero luego el dinero ya no alcanzó porque para el estu-

dio y la comida, entonces quise venirme, más porque luego mi papá se separó de mi mamá y no alcanzaba.

El relato de José, como se observa, también muestra el viejo sistema sexo-género que asocia a los hombres en lo público del trabajo remunerado y a las mujeres en lo privado de la casa y, por consiguiente, de las actividades domésticas. Pero, por otro lado, también contiene un elemento simbólico importante que deja entrever el por qué algunos jóvenes indígenas decidieron emigrar a Estados Unidos: ante la ausencia de un referente masculino como es el padre, los hijos varones intentan desempeñarse como proveedores y responsables buscando alternativas laborales en otros contextos, como mostró un estudio realizado en la región otomí-tepehua de Hidalgo (Ramírez Sánchez *et al.*, en línea).

LA CATHEXIS DE MIGRAR O LA PRESIÓN/DESEO DE IR AL NORTE

Hasta ahora, en parte se ha mostrado cuál es la estructura de género que predomina en las comunidades de origen de los jóvenes indígenas entrevistados. Se trata de una exploración muy sucinta de la cosmovisión tradicional que de cierta forma define ideologías y relaciones de género contemporáneas. Con base en los relatos de los propios jóvenes, se muestra el tipo de relaciones de poder y de producción que conforman la estructura de género y que, al menos en las familias de algunos de ellos, definen los vínculos entre hombres y mujeres.

Dicha estructura de género, como se afirmó, no solo ha devenido en una supuesta dominación masculina basada en la división sexual del trabajo y el control de los movimientos y despliegues corporales de las mujeres, sino también en un proceso de aprendizaje masculino, a través de la socialización, en el ámbito laboral comunitario. Sin embargo, queda pendiente analizar la otra dimensión de la estructura de género, a decir, la de las relaciones de cathexis, que si bien aluden al deseo y a las emociones en términos generales, aquí las abordaré en tanto formas de presión/deseo cultural para emigrar a Estados Unidos y, de esta forma, forjar la masculinidad.

Regresemos con José: cuando él narró que quiso emigrar porque el dinero no alcanzaba en su casa y, posteriormente, su padre se separó de su madre, matizó la presión que sintió de ser él quien tendría que desempeñarse como el proveedor económico de la familia y el deseo de lograrlo emigrando a Estados Unidos; el hecho de tener dos hermanos menores que él, una hermana mayor ya casada y una madre sin esposo. Todos estos puntos devinieron en el binomio presión/deseo para emigrar. Por supuesto, no se trata de algo exclusivo de los jóvenes indígenas, pues también entre jóvenes mestizos se ha mostrado dicha situación. En cualquier caso, se trata de ritos de paso en la construcción de la masculinidad (Huacuz Elías y Barragán Solís 2008).

Sin embargo, al menos entre algunos pueblos indígenas, las representaciones sobre ser un hombre se articulan con lógicas de género y étnicas particulares. Por ejemplo, en su brillante etnografía sobre los tojolabales de Chiapas, López Moya (2010: 70-96) mostró que entre esta etnia los hombres, para ser considerados como tales, debían

tener cabal el pensamiento de hombre, por un lado, y *tener cabal el cuerpo de hombre*. La primera noción hace referencia a asumir la representación de la familia, mediar ante la sociedad y tener capacidad de mando, mientras que la segunda se refiere a demostrar ser heterosexual, cortejar mujeres y procrear.

Por supuesto, en comunidades y pueblos nahuas, mixtecos, purépechas o zapotecas, la alusión a *tener cabal el pensamiento* o *el cuerpo de hombre* no existen en tanto que son categorías analíticas. Sin embargo, los significados y matices de estas eran evidentes en los relatos de los jóvenes indígenas entrevistados. Recordemos que Carmelo, el joven nahua de Guerrero, señaló que su decisión de emigrar fue porque él veía que en su casa faltaba dinero –al igual que lo expresaron Lucio y José–, pero también porque él veía cómo llegaban paisanos que construían o traían propiedades. Con todo, Carmelo también comentó algo más sobre su decisión de emigrar:

Allá en el pueblo pues no había dinero, lo que mi papá sembraba a veces vendía pero también para comer. Luego un día me dijo que ya se le hacía difícil que yo fuera a la escuela, yo estaba en la preparatoria allá en Temalacatzingo, entonces tuve que salirme para ayudarlo a trabajar a él y que mis hermanas fueran a la primaria. Unos amigos de ahí me dijeron: “¿qué, nos vamos al norte o tienes miedo?”, pero yo no quería al principio, y le dije a mi mamá y dijo: “No, que vas a hacer, es peligroso”, pero mi papá decía: “Pues yo ya no puedo trabajar mucho y falta dinero”. Entonces pensé que si quería ayudarlos pues tenía que irme y más si luego yo quería hacer una casa y tener mi familia, ¿verdad?, porque por ahí traigo una novia. Ya les dije a mis amigos: “Pues nos vamos”. Y me vine con dos de allá que ya tenían conocidos acá, pero nos agarraron al cruzar. Yo ya me hacía que trabajaba y mandaba dinero para hacer mi casa y para ayudar a mis papás, como le hacen otros que se van, pero pues no se pudo.

En el relato de Carmelo hay algunos indicios en torno a lo que también podría denominarse la formación de hombres con “pensamiento” y “cuerpo cabal”, similar a los tojolabales de Chiapas, aunque en este caso remitido a un pueblo nahua de Guerrero: primero, la presión de asumir la proveeduría económica de su familia; segundo, su capacidad de decisión de emigrar a pesar de la resistencia de la madre y ante la coacción simbólica del padre; tercero, su énfasis en ser heterosexual al traer una novia; y cuarto, el anhelo de formar una familia, aunque antes de ello forjar un patrimonio.

Más allá de lo anterior, es evidente que las relaciones de cathexis, en tanto formas de presión/deseo cultural para emigrar al norte, como antes se dijo, al menos en la experiencia de Carmelo se construyeron en el marco de un proceso subjetivo donde la necesidad económica, el reto de los amigos para emigrar y la coacción simbólica paterna fueron un referente de presión cultural. Pues bien, de forma simultánea se sentaron las bases para la formación del deseo de emigrar a Estados Unidos como alternativa viable para obtener beneficios materiales (dinero, una casa, etc.) y simbólicos (prestigio comunitario, relaciones transnacionales, etc.), y, dentro de estos últimos, como recurso para ser reconocido como un hombre en la comunidad.

Por supuesto, ni Carmelo ni los otros jóvenes indígenas lograron el “sueño americano”, ya que fueron detenidos por agentes de la Patrulla Fronteriza justo al cruzar el río

Bravo. Ahora bien, el simple hecho de haber tomado la decisión de emigrar y hacerlo, constituyó un rito de paso masculino que, al menos en parte, tuvo reconocimiento social en sus comunidades de origen. De lo contrario, como ha mostrado Rosas para el caso de una comunidad veracruzana de migrantes (2007: 282), aquellos hombres que han anunciado que emigrarán y no lo hacen son seriamente cuestionados por otros hombres y por las mujeres en cuanto varones que no tienen palabra ni valor. Al respecto, Rogelio, el joven zapoteco de Oaxaca, comentaba:

Yo me vine con éste (se refería a Gerardo, también de su pueblo), los dos nos animamos, pero pos (sic) este, no nos fue bien. Allá en Santiago hay varios que se han venido, pos por la pobreza, entonces yo y él (Gerardo) les dijimos a nuestros papás que nos veníamos, y ya la familia y la gente supo, ya ni modo de no venir, ya sabían. A mi mamá le había dicho que le iba a mandar dinero, y ya me hacía yo que luego regresaba en una camioneta como otros que llegan así, pero pos no se pudo. Ya ahora que regresemos no sé, qué van a decir, porque luego la gente habla, y nosotros pos sin nada, de vuelta al pueblo, pero al menos lo intentamos, no sé si otra vez se pueda porque no hay dinero y está lejos.

En el relato de Rogelio se puede observar la presión que tuvieron tanto él como su amigo para emigrar a Estados Unidos. Más allá de la pobreza argumentada, el hecho de notificar a sus padres y que parte de la comunidad lo supiera, así como hacer una promesa a su madre, en términos simbólicos constituyó empeñar su palabra y simultáneamente poner su valor a prueba como joven que emprendería un viaje, al estilo de un rito de paso, que lo convertiría en hombre al salir de la comunidad y del país. Igualmente, la presión se articuló con el deseo de adquirir bienes materiales y el reconocimiento social que tenían otros migrantes de la comunidad.

El dilema cultural que vivía este joven indígena en virtud de haber sido detenido y repatriado era, como los demás, el posible estigma al que estaría expuesto al retornar a su comunidad, tanto con su familia como con el resto de la gente, tal como les sucede a migrantes deportados por otras fronteras de México (Albicker Aguilera 2014). Sea como fuere, previo a descubrir si esto sucedería o no, durante su trayecto a la frontera de Tamaulipas los jóvenes indígenas entablaron relaciones de poder con otros hombres y mujeres, lo cual los situó en un proceso de construcción masculina, tal como enseguida se mostrará a través de sus relatos.

FORJANDO LA MASCULINIDAD EN LA FRONTERA

Los jóvenes indígenas entrevistados, al igual que los mestizos, emprendieron el viaje migratorio desde sus comunidades de origen hasta la frontera de Tamaulipas. Ellos se trasladaron en autobús desde el sur del país hasta la Ciudad de México o bien a la ciudad de Monterrey. De ahí llegaron a Matamoros o Reynosa, a excepción de José, el joven mixteco, cuya ruta migratoria fue distinta, pues de la ciudad de Oaxaca se trasladó a Toluca y posteriormente a Altar, Sonora.

También a excepción de Rogelio y Gerardo, los jóvenes zapotecos, el resto viajaron solos a la frontera. Lo único que tenían era el nombre y teléfono de una persona que contactarían al llegar: un coyote. La llegada a las ciudades fronterizas significó interactuar con distintos actores sociales, a saber, con coyotes y con migrantes mexicanos y centroamericanos. Tales vínculos derivaron en relaciones de poder de distinto calibre que, en conjunto, forjaron una masculinidad sustentada en el valor, la discriminación y la competencia, es decir, en el tipo de “experiencias contradictorias del poder entre los hombres” (Kaufman 1994: 1) y de los hombres hacia las mujeres.

Respecto al vínculo con el coyote, Lucio narraba: “Que llego a la central (de autobuses) y que le llamo (al coyote), me dice que venía por mí y me dio señas (indicaciones). Ya entra y veo un señor con cachucha azul, y me dice: Soy yo, vámonos, ¡pero apúrate!, que subimos a su carro y manejaba recio, dije: este es un *mónharhi* (loco) y me dio un poco de miedo, pero llegamos a una casa y ahí estuvimos”. Gerardo, por otra parte, relataba: “En la casa que nos llevó (el coyote) estuvimos más de un día, dentro nos decía: ¡Órales, cabrones, no hagan ruido! A los que no eran mexicanos, como hablaban diferente, les gritaba y a éste (Rogelio) y a mí, como nos escuchó hablar la lengua (zapoteca), que dice: ¡ya cállense, pinches indios!, y pues me asusté”.

En los relatos expuestos son evidentes las relaciones de poder que se tejieron entre los coyotes y los jóvenes indígenas. No en balde, el mismo Kaufman afirmó que “el rasgo común de las formas dominantes de la masculinidad contemporánea es que se equipara el hecho de ser hombre con tener algún tipo de poder” (1994: 143). Exigirles a los jóvenes que se apuraran, manejar recio, mantenerlos enclaustrados, gritarles e insultarlos constituían algunas formas de relaciones de poder que ejercieron los coyotes, legitimando una masculinidad dominante sobre una subordinada, sustentada esta última en la vulnerabilidad migrante y étnica.

Pero no solo eso: en los relatos también es posible captar el miedo/susto como una dimensión subjetiva de los jóvenes indígenas, la cual en gran medida legitimó las relaciones de poder que vivieron con los coyotes. El miedo (*chéta* en purépecha) y el susto o estar asustado (*cadxibe'* en zapoteco), irónicamente pusieron a prueba el valor de los jóvenes al encontrarse con los coyotes en la central de autobuses o las “casas de seguridad”, pues ello significó adentrarse en lo que Miedzian ha llamado “mística de la masculinidad”, la cual se constituye por valores como la dureza y la represión de la empatía, entre otros (1995: 26). En dicha mística de la masculinidad articulada con relaciones de poder, no solo se vieron involucrados los jóvenes indígenas con los coyotes, sino también con otros migrantes, tanto hombres como mujeres, mexicanos y centroamericanos. Aunque dentro de estas las y los migrantes en conjunto vivieron una violencia simbólica al experimentar el encierro y sujetarse a reglas impuestas por los coyotes (Hernández-Hernández 2016), entre ellos se generaron disputas en torno al espacio, el control grupal y las relaciones entre los sexos. Así lo narró José, el joven mixteco, durante la entrevista:

O.: ¿Y qué fue lo que pasó en la casa esa que dices que estuvieron?

José: Estuvimos bastante, más de un día, encerrados, nos llevaban que sopa, tortillas y a veces pollo y agua, pero poco, entonces estábamos ahí, ¿verdad?, con el señor ese cuidando y a veces salía, nos decía que no hiciéramos ruido.

O.: ¿Había otros chicos como tú en la casa?

José: Si, habíamos muchos, otros que venían de más allá de Chiapas, que hablaban español pero diferente, ¿verdad?, eran grandes y este comenzaban a decir que nos hiciéramos más para allá, porque la casa era chica, con dos cuartos, entonces decimos unos: ¿pues para dónde? Y estos que se enojan y dicen: que te vamos a *cachimbear* pues, si no te mueves, entonces pues unas muchachas jarochas ya dicen: oigan, ya, no hay espacio, pero nos hacemos acá.

O.: ¿Y siguieron molestos?

José: Ya este las muchachas les dicen eso a los muchachos y este que les gritan, que no se metiera, que ellos habían pagado mucho, y dicen las muchachas: pues nosotras también, en eso que regresa el señor ese y se calmaron, que dice: ¿qué pasa aquí?, les dije que no hicieran ruido.

La narrativa de José deja entrever otros matices de las relaciones de poder que se tejieron entre los propios migrantes, particularmente orientadas al intento de control de algunos varones jóvenes (en este caso de Guatemala) hacia los jóvenes indígenas y las mujeres mestizas de Veracruz. De cierta forma este episodio deja entrever cómo algunos varones intentaron legitimarse como hombres dominantes ante otros cuya edad y etnicidad los hacía vulnerables, pero también un intento de legitimación ante las mujeres, sin importar la nacionalidad (guatemalteca o mexicana). No obstante, los jóvenes indígenas al igual que los otros migrantes, vivieron una última situación en la que la masculinidad fue puesta a prueba.

En concreto, se trató de salir de las “casas de seguridad” y cruzar el río Bravo para internarse en Estados Unidos. Los jóvenes indígenas sabían que al cruzar el río estaban expuestos a ahogarse, tal como ha sucedido en innumerables casos que han documentado los medios de comunicación. Ahogarse era un peligro cierto siempre y cuando no supieran nadar, pues en su opinión, dado que ellos sabían nadar tenían una ventaja relativa por sobre aquellos y aquellas que no tenían esa habilidad. Al respecto, Carmelo comentó: “Para mí fue fácil cruzar, es que yo sé nadar, entonces el río como es chico, pues no me fue difícil, tampoco me dio miedo, había otros que no sabían y esos sí batallaron o los tuvieron que ayudar”.

Durante las entrevistas, una de las interrogantes que surgió fue si los jóvenes indígenas tuvieron miedo al cruzar la frontera. Lucio, por ejemplo, comentó al respecto: “No, no me dio miedo, ¿así como que me fuera a ahogar o a pasar algo? No, para nada, yo iba tranquilo, lo que me preocupaba es que nos agarrara la migra”. Relatos como el de Lucio ponen de relieve que al cruzar, además, los jóvenes refuerzan su masculinidad al hacer algunos alardes de hombría (Hernández-Hernández 2012). Así ocurrió en el caso de los jóvenes indígenas que tenían la habilidad de nadar. Por el contrario, aquellos que no sabían, específicamente algunos de los mestizos, además de un mayor riesgo de ahogarse, estuvieron sujetos al estigma por parte de otros migrantes que cruzaban, tanto jóvenes como adultos, e incluso de los coyotes, porque tenían que recibir apoyo al igual que las mujeres. Al respecto, José comentaba que una de las estrategias que usan los coyotes para lograr cruzar a todos los migrante es dividirlos entre los que saben nadar y los que no. Al adentrarse en el río, los que saben nadar son colocados al frente, y algunos sirven de apoyo a quienes no saben nadar, por ejemplo: menores de edad, mujeres y ancianos, estos últimos colocados en cámaras de autos infladas.

Esta situación, al menos para los migrantes que no saben nadar y son puestos en las cámaras inflables, los pone en una situación de vergüenza y estigma que toleran porque tienen un objetivo en mente, este es, lograr cruzar el río sin ahogarse y sin hacer ruido. Aunque José sabía nadar, hablaba de esta situación tanto en su experiencia como en la de otros: “Ya que íbamos a meternos al río, el coyote nos preguntó si sabíamos nadar y yo le dije que sí. La verdad me daba miedo ahogarme, pero entonces les dice a otros que no sabían: Ustedes se van a agarrar de esta cámara, aquí con las señoras. Eso les daba pena, más porque otros se reían, pero fueron varios”.

Como se pudo apreciar, cruzar la frontera por el río Bravo constituyó un riesgo para los jóvenes migrantes en general, dado que representó poner a prueba su habilidad para nadar y evitar así el terminar ahogados. Sin embargo, cruzar el río también representó un ritual masculino en el que la hombría fue legitimada o bien demeritada. En esta situación, como se señaló, los jóvenes indígenas demostraron tanto su habilidad para nadar como su gallardía –no exenta de miedo– que les dotó de cierto reconocimiento social ante los coyotes y otros migrantes mestizos (tanto hombres como mujeres) al cruzar la frontera.

CONCLUSIONES

Cuando Carmelo expresó: “Ese fue mi Yohualtetzauitl Amerika”, su rostro reflejó cierta tristeza. Después de todo, su experiencia migratoria no fue como esperaba. Aunque en náhuatl *Yohualtetzauitl* se traduce como tener un sueño o una visión, la de él no fue precisamente que sería detenido por agentes de la Patrulla Fronteriza y repatriado a México, tal como sucedió con el resto de adolescentes indígenas y mestizos que cruzaron la frontera México-Estados Unidos. No obstante, como ha señalado Ruehs, “la migración puede servir como una «narrativa de búsqueda masculina»” (2016: 364). ¿Cuál es esa narrativa y qué matices particulares adquiere?

El objetivo de este trabajo fue el de presentar las experiencias migratorias de algunos adolescentes indígenas mexicanos y analizar las narrativas de masculinidad subyacentes en dichas experiencias. La historia de seis jóvenes oriundos del sur y centro occidente de México, procedentes de diferentes grupos étnicos, adolescentes que, a diferencia de los menores que estudió Ruehs en su estudio publicado en 2016, no consiguieron vivir “aventuras en el norte”, EE.UU., ya que fueron prontamente detenidos y repatriados.

Los referentes teóricos orientados a concebir el género como una forma de ordenamiento de la práctica social (Connell 1995) y la masculinidad como construcción cultural enmarcada en relaciones de poder (Kimmel 1998), permitieron captar, en primer lugar, que al menos en las comunidades de origen de los adolescentes indígenas existe una configuración étnico-cultural moldeada por ideologías y relaciones de género *sui generis*. De cierta forma las cosmovisiones locales en torno a lo masculino y lo femenino han derivado en una clara diferenciación de las posiciones de hombres y de mujeres, así como en la división sexual del trabajo. Lo anterior se traduce en la existencia de relaciones de poder y de producción particulares en las comunidades de los adolescentes

indígenas, lo cual es relevante para comprender, en parte, por qué optaron por emigrar. Ante las carencias económicas, dada su posición como hijos mayores o empujados por la ausencia del padre, vinieron a asumir la responsabilidad moral de ser los proveedores económicos de la familia. Las relaciones de cathexis jugaron un papel preponderante en la decisión de migrar, esto en vínculo con un proceso subjetivo donde la necesidad, el reto de los amigos y en parte la coacción simbólica paterna transmutaron en formas de presión/deseo.

Por supuesto, de fondo, la idea de emigrar a Estados Unidos era obtener beneficios tanto materiales como simbólicos, dentro de estos últimos el de ser reconocidos como hombres en sus comunidades de origen. No obstante, como lo muestran los relatos, durante su viaje a la frontera y estancia en la misma, forjaron una masculinidad que estuvo inserta en relaciones de poder con mujeres y con otros hombres. Más específicamente, inmersos en una mística de la masculinidad, su estancia en la frontera constituyó un rito de paso, en especial al confrontar su valor-miedo tanto con los coyotes como con otros y otras migrantes en diferentes espacios y situaciones de interacción.

Se constata que, al menos entre los adolescentes indígenas, y esto en distintos contextos, la construcción de la masculinidad se dio al ponerse a prueba entre sí, frente a varones mestizos de diferentes edades y nacionalidades, y ante las mujeres. La construcción de la masculinidad entre ellos también se vio articulada con expresiones de violencia (literal y metafórica) que los vulneró dada su posición de migrantes y jóvenes, de indígenas que transitaban entre personas mestizas y en una región fronteriza desconocida.

Sin duda, el estudio de caso presentado contribuye a los estudios de género en la migración transnacional de la niñez, un campo emergente y crítico, tal como hace un lustro lo definió Hondagneu-Sotelo (2011). De igual forma, aporta al llamado de estudiar la construcción del sujeto indígena contemporáneo, como enfatiza Díaz-Cervantes (2014) a propósito de hacer análisis que articulen etnicidad, género y migración. No obstante, el estudio presentado también da pie para pensar en otras vetas de investigación y reflexión que aquí no fueron abordadas.

La primera de ellas es la relacionada con lo que se ha denominado *antropología de las emociones* (Bourdin 2016), la cual postula indagar la variabilidad cultural de éstas. Aunque en el ámbito de los estudios sobre migración dicha propuesta ha tenido cierta acogida, principalmente al estudiar las experiencias de mujeres centroamericanas, en el campo de los estudios sobre niñez, adolescentes o jóvenes migrantes no ha sido así. En particular sería relevante conocer qué emociones despliegan los adolescentes migrantes al retornar a sus comunidades de origen, en particular cuando la experiencia migratoria ha sido de fracaso, pero sobre todo, cómo dichas emociones son configuradas o significadas por familiares y pares, y cómo las emociones redefinen las nociones que ellos tienen sobre lo que se entiende por ser hombre, en especial en el marco de sus culturas étnicas.

De forma paralela, también sería relevante el análisis de las experiencias de aquellos adolescentes indígenas que no han emigrado, a pesar de residir en comunidades pobres o expulsoras de migrantes. Si bien en comunidades rurales de México –mestizas e indígenas– la migración transnacional ha propiciado una serie de transformaciones económicas y culturales, tales como la de reforzar el mandato masculino de proveer, controlar

a las mujeres y sentirse valiente, como señala Rosas (2007), la exploración de las experiencias de aquellos varones que deciden no emigrar o que aún no lo hacen permitiría conocer formas alternativas de ser un hombre, de confrontar los cuestionamientos patriarcales, en especial entre adolescentes y jóvenes indígenas mexicanos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBICKER AGUILERA, Sandra Luz (2014) *Identidades narrativas y estigma: Deportados en el Bordo de Tijuana*. Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte. Tesis de Maestría.
- AQUINO MORESCHI, Alejandra (2012) “La migración de jóvenes zapatistas a Estados Unidos como desplazamiento geográfico, político y subjetivo”. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*. 92: 3-22.
- (2009) “Entre el «sueño zapatista» y el «sueño americano»: la migración a Estados Unidos vista desde las comunidades zapatistas”. *Migración y Desarrollo*. 13: 13-21.
- ARIZA, Marina (2014) “Migration and Family in Mexican Research: A Recent Appraisal”. *Migraciones Internacionales*. 7 (4): 9-37.
- ASKEW, Sue y ROSS, Carol (1991) *Los chicos no lloran. El sexismo en educación*. Barcelona, Paidós Ibérica.
- BERTAUX, Daniel (2005) *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Barcelona, Edicions Bellaterra.
- BOURDIN, Gabriel Luis (2016) “Antropología de las emociones: conceptos y tendencias”. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*. 23 (67): 55-74.
- CHÁVEZ, Lilian y MENJÍVAR, Cecilia (2010) “Children without Borders: A Mapping of the Literature on Unaccompanied Migrant Children to the United States”. *Migraciones Internacionales*. 5 (3): 71-111.
- CONNELL, Robert W. (1997) “La organización social de la masculinidad”. En Teresa Valdés y José Olavarría (eds.) *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las Mujeres No. 24 – Isis Internacional: 31-48.
- CRUZ SALAZAR, Tania (2015) “Experimentando California: cambio generacional entre tzeltales y choles de la selva chiapaneca”. *Cuicuilco*. 62: 217-229.
- DÍAZ-CERVANTES, Rufino (2014) “La perspectiva de género en la construcción de la masculinidad y la sobrevivencia indígena en México”. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*. 11 (3): 359-378.
- DÍAZ NARVÁEZ, Víctor Patricio y CALZADILLA NÚÑEZ, Aracelis (2016) “Artículos científicos, tipos de investigación y productividad científica en las Ciencias de la Salud”. *Revista Ciencias de la Salud*. 14 (1): 115-121.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Ernesto (2008) “Entre la memoria y el olvido: padres migrantes indígenas”. En: Juan Carlos Ramírez Rodríguez y Griselda Uribe Vázquez (coords.) *Masculinidades. El juego de los hombres en el que participan las mujeres*. México, Universidad de Guadalajara – Academia Jalisciense de las Ciencias – Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres y Plaza y Valdés.

- HERNÁNDEZ-HERNÁNDEZ, Óscar Misael (2016) "Migrant Children and Safe Houses in the Tamaulipas-Texas Border Region". En: Milo Kearney, Anthony Knopp, Antonio Zavaleta y Thomas Daniel Knight (eds.) *Extra Studies in Rio Grande Valley History*. Texas, The University of Texas Rio Grande Valley: 329-348.
- (2012) "Migración, masculinidad y menores repatriados por la frontera Matamoros-Brownsville". *Trayectorias*. 33-34: 76-94.
- HONDAGNEU-SOTELO, Pierrette (2011) "Gender and Migration Scholarship: An Overview from a 21st. Century Perspective". *Migraciones Internacionales*. 6 (1): 219-233.
- HUACUZ ELÍAS, María Guadalupe y BARRAGÁN SOLÍS, Anabella (2008) "Cruzar la frontera: La migración internacional como rito de construcción de la masculinidad en jóvenes de Guanajuato". *La Manzana. Revista Internacional de Masculinidades*. 3 (5): s.p.
- KAUFMAN, Michael (1994) "Men, Feminism, and Men's Contradictory Experiences of Power". En: Harry Brod y Michael Kaufman (eds.) *Theorizing Masculinities*. Thousand Oaks, Sage Publications: 142-161.
- KIMMEL, Michael S. (1998) "El desarrollo (de género) del subdesarrollo (de género): la producción simultánea de masculinidades hegemónicas y dependientes en Europa y Estados Unidos". En: Teresa Valdés y José Olavarría (eds.) *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago, FLACSO Chile: 207-217.
- LÓPEZ MOYA, Martín (2010) *Hacerse hombres cabales. Masculinidad entre tojolabales*. México, Universidad de Ciencias y Artes – CIESAS.
- MARTÍNEZ CANALES, Luis Alejandro (2010) "La dinámica comunitaria vista desde la migración en la sierra nahua de Zongolica, Veracruz: análisis y perspectivas de estudio". *Migraciones Internacionales*. 5 (4): 9-37.
- MATURANO, Alejandro (2010) "Danza de Tecuanes de Acatlán de Osorio, Puebla, 24 de octubre". <http://danzaytradiciondemexico.blogspot.mx/2010/03/danza-de-tecuanes-de-acatlan-de-osorio.html> [07.10.2016].
- MIEDZIAN, Miriam (1995) *Chicos son, hombres serán. ¿Cómo romper los lazos entre masculinidad y violencia?* Madrid, horas y Horas.
- MOCTEZUMA LONGORIA, Miguel (2014) *Más allá de los menores migrantes "no acompañados"*. Políticas públicas y alternativas transnacionales. México, Universidad Autónoma de Zacatecas.
- NAVARRETE LINARES, Federico (2008) *Los pueblos indígenas de México. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México, CDI.
- NOLASCO, Margarita y RUBIO, Miguel Ángel (2005) "La migración indígena: causas y efectos en la cultura, la economía y la población". Ponencia presentada en la *Séptima Reunión Nacional de Investigación del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México ante el Nuevo Milenio*. México, INAH, 26-29 de enero.
- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (2007) "Vínculo de pareja y hombría: «atender y mantener» en adultos mayores del Río Sonora, México". En: Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz (coords.) *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. México, El Colegio de México: 141-184.
- PRIES, Ludger (2002) "La migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados-nación". *Estudios Demográficos y Urbanos*. 17, 3 (51): 571-597.

- RAMÍREZ SÁNCHEZ, David Francisco; GUTIÉRREZ RAMÍREZ, Servando; VALLADARES SÁNCHEZ, Clara Elena y GUTIÉRREZ RAMÍREZ, Adriana (s.f.) “Referentes masculinos y opiniones acerca de la paternidad en jóvenes indígenas y no indígenas de la región Otomí-Tepehua, Hidalgo-México: ¿Reconfigurando un modelo hegemónico? <http://ciem.ucr.ac.cr/alias/docs/GT-> [08.10.2016].
- RANDALL, Margaret (1992) “¿Qué es y cómo se hace un testimonio?” *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. XVIII (36): 221-245.
- ROSAS, Carolina A. (2007) “El desafío de ser hombre y no migrar. Estudio de caso en una comunidad del centro de Veracruz”. En: Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz (coords.) *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. México, El Colegio de México: 275-310.
- RUEHS, Emily M. (2016) “Adventures in El Norte: Masculinity and the Immigration of Unaccompanied Minors”. *Men and Masculinities*. 20 (3): 364-384. DOI: 10.1177/1097184X16634796.
- RUIZ MARRUJO, Olivia (2001) “Los riesgos de cruzar: la migración centroamericana en la frontera México-Guatemala”. *Frontera Norte*. 13 (25): 7-41.
- SMITH, Robert C. (2006) *Mexican New York. Transnational Lives of New Immigrants*, Berkeley and California, University of California Press.
- STEPHEN, Lynn (2002) “Sexualities and Gender in Zapotec Oaxaca”. *Latin American Perspectives*. 29 (2): 41-59.
- STERN, Stern J. (1999) *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*. México, Fondo de Cultura Económica.
- TOMÁS, Casimiro L. (2013) “La diáspora transnacional purépecha en Estados Unidos”. *Acta Universitaria*. 23 (1): 59-67.
- TORRES, Alicia y CARRASCO, Jesús, coords. (2008) *Al filo de la identidad. La migración indígena en América Latina*. Quito, FLACSO Ecuador – UNICEF TACRO – AECID.
- VILLANUEVA SOLÍS, Daniel y GARCÍA AGUILAR, María del Carmen (2008) “Algunas causas de la migración internacional en Chiapas”. *Economía y Sociedad*. XIV (21): 41-58.
- WEISSMANN, Patricia (2005) “Adolescencia”. *Revista Iberoamericana de Educación*. 35 (6): s.p.