

DOSSIER TRABAJO Y ACTIVISMO: REEDUCACIÓN Y PRÁCTICAS CONTRAHEGEMÓNICAS PARA ERRADICAR LA VIOLENCIA MASCULINA

<http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s25912755/ialtaracv>

La construcción del ser intelectual: reflexiones personales sobre violencia, autoacción emocional y producción intelectual

Oscar Montiel Torres*

 <https://orcid.org/0000-0002-0400-6720>

Universidad Autónoma de Tlaxcala, México
osmarmontiel@hotmail.com

Recibido: 04.07.21

Aceptado: 23.08.21

Resumen: Se presentan una serie de reflexiones personales sobre cómo la violencia masculina está presente en mis investigaciones científicas y en mi producción intelectual. Se parte de la propuesta de Pierre Bourdieu de un autoso-cioanálisis de nuestro trabajo científico, combinada con la propuesta de Carles Feixa de una autoetnografía desde la antropología y de la necesidad enunciada por Rivera y Rivera de un análisis de los estudios de masculinidades en el ámbito académico en México. Mediante la exposición de mi postura de antropólogo local desde una visión descolonial y de la necesidad de la reflexividad sobre mi producción intelectual con perspectiva de género, describo cómo a partir de la identificación del ejercicio de mis violencias contra las mujeres y de la decisión de trabajarlas en un grupo de hombres, cambia mi forma de ser hombre, lo que me ha permitido ser autocrítico con mi producción intelectual. El objetivo es

* Dr. en Antropología por el CIESAS-CDMX; actualmente catedrático de la licenciatura en Antropología de la Universidad Autónoma de Tlaxcala.

trazar los elementos básicos de una reflexividad emocional desde la perspectiva de género acerca de la construcción del ser intelectual.

Palabras clave: violencia masculina; intelectual; reflexividad

The construction of the intellectual self: personal reflections on violence, emotional self-action and intellectual production

Abstract: In this paper are described the results of a personal revision of how male violence is present in my scientific research and in my intellectual work. It is suggested the model of Pierre Bourdieu about making a self-analysis of our scientific work, combined with Carles Feixa's proposal of making an autoethnography, and the proposal of Rivera and Rivera to analyze the studies of masculinities in the academic field in Mexico. By exposing my position, as a local anthropologist, from a decolonial point of view and the need of reflexivity on my intellectual production with a gender perspective, I describe how, the exercise of identifying my violence against women, changes my way of being a man and my intellectual work. The objective is to make a revision of the intellectual work emphasizing emotional reflexivity with gender perspective.

Keywords: Male violence, intellectual, reflexivity.

A construção do eu intelectual: reflexões pessoais sobre violência, autoação emocional e produção intelectual

Resumo: É apresentada uma série de reflexões pessoais sobre como a violência masculina está presente em minhas pesquisas científicas e em minha produção intelectual. Parte-se da proposta de Pierre Bourdieu de fazer uma autoanálise de nosso trabalho científico que combino com a proposta de Carles Feixa de fazer uma autoetnografia a partir da antropologia e a necessidade declarada por Rivera e Rivera de fazer uma análise dos estudos das masculinidades na campo acadêmico no México. Ao expor minha posição como antropóloga local do ponto de vista descolonial e a necessidade de reflexividade em minha produção intelectual com perspectiva de gênero, descrevo como, ao identificar o exercício de minha violência contra a mulher e decidir trabalhá-la em um grupo de O homem muda minha forma de ser homem e isso também me permite ser autocrítica com minha produção intelectual. O objetivo é traçar os elementos básicos de uma reflexividade emocional a partir da perspectiva de gênero sobre a construção do ser intelectual.

Palavras-chave: Violência masculina, intelectual, reflexividade.

*Dedicado a Cirilo Rivera García**

Si escribimos sin pensar críticamente nuestra escritura, puede ser peligrosa. La escritura también puede ser peligrosa porque podemos reforzar y mantener un estilo de discurso, el cual nunca es inocente. (Tuhiwai, 1999)

INTRODUCCIÓN

Después de leer la convocatoria temática de la *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo* para conformar el dossier: “Trabajo y activismo: reeducación y prácticas contrahegemónicas para erradicar la violencia masculina”, pensé en cómo compartir los cambios en mi vida personal e intelectual a partir de trabajar mi violencia en el grupo de *hombres trabajándose* de la ciudad de Puebla, México. Primero identifiqué elementos teóricos y metodológicos para exponer mi experiencia, que presento en la primera parte, desde la perspectiva de Bourdieu (2003) Feixa (2018) y Rivera y Rivera (2016). En un segundo momento, identifiqué, hasta el año 2013, mi postura decolonial en la construcción de mi perfil de antropólogo local, especialista en estudios de género. Finalmente, mi vida en el “abismo” como consecuencia de las violencias que ejercía, hasta que decidí acudir al grupo *hombres trabajándose*. Es un texto escrito en primera persona, desde mi sentir y experiencia, para dar claves en el autoanálisis de la violencia que he ejercido y mostrar cómo ese proceso es parte de mi construcción como intelectual.

PLANTEAMIENTOS TEÓRICO-REFLEXIVO-EMOCIONALES

El pensamiento de Pierre Bourdieu ha sido fundamental en mi formación académica, desde sus trabajos etnológicos (2009, 2003), sociológicos (Bourdieu y Wacquant, 1995; Bourdieu, et. al., 2004) y teóricos (2003, 1999), hasta aquellos metodológicos y de autorreflexión (2006, 2003). No sólo me gusta su teoría sino cómo él, al igual que yo, es intelectual de primera generación. Al principio no lo comprendía bien; pero me ha acompañado desde que estudié la licenciatura en antropología y realicé una tesis titulada, *La poliginia: una expresión de la masculinidad* (2005), en un pueblo de Tlaxcala, que incluso le dediqué. También en la maestría (2005-2007) usé su teoría del *campo* y el *habitus* para comprender y explicar el *modus operandi* de los proxenetas rurales tlaxcaltecas y crear el concepto de *campo de comercio sexual con fines de explotación* (Montiel, 2007). En la construcción de mi ser intelectual, el pensamiento de Bourdieu ha sido fundamental.

* Gracias a su invitación, en el año 2013, al grupo de *hombres trabajándose* en la ciudad de Puebla, México, pude hacer un cambio personal por medio de identificar la construcción de mi ser violento y de cómo opera la violencia en mis prácticas cotidianas. A partir de ese año, hemos tejido una amistad sincera y un acompañamiento emocional y profesional.

Comienzo con la reflexión que él hace sobre la ciencia y los científicos y su metodología de autoanálisis. En el clásico libro de Pierre Bourdieu, *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad* (2003) propone analizar el *habitus* del científico y su relación con la construcción del campo científico para:

“...ofrecer unos instrumentos de conocimiento que puedan volverse contra el sujeto de conocimiento, no para destruir o desacreditar el conocimiento (científico), sino, por el contrario para controlarlo y reforzarlo” (Bourdieu, 2003:17).

Parte de la idea de que la ciencia social es una construcción social y advierte que:

“...la ciencia social participa doblemente: atrapada en el juego, sufre sus presiones y produce allí unos efectos, sin duda, limitados. El analista forma parte de ese mundo que intenta objetivar y la ciencia que produce no es más que una de las fuerzas que se enfrentan en ese mundo. La verdad científica, no se impone por sí misma, es decir, por la mera fuerza de la razón demostrativa (ni siquiera en los campos científicos)” (Bourdieu, 2003:154).

Construcción social que a la vez crea sus normas y formas de reproducción, y en la que como científicos sociales quedamos atrapados, enganchados en sus reglas. Más adelante da elementos de cómo objetivar al sujeto de la objetivación usando la reflexividad como eje del análisis:

“Entendida como el trabajo mediante el cual la ciencia social, tomándose a sí misma como objeto, se sirve de sus propias armas para entenderse y controlarse, es un medio especialmente eficaz de reforzar las posibilidades de acceder a la verdad reforzando las censuras mutuas y ofreciendo los principios de una crítica técnica, que permite controlar con mayor efectividad los factores adecuados para la facilitar la investigación... vigilancia epistemológica...” (Bourdieu, 2003: 154-155).

La propuesta de Bourdieu consiste en convertir a la reflexividad en parte del *habitus* científico, en la vigilancia epistemológica de la producción de conocimiento. Para realizar la objetivación del sujeto de la objetivación, propone tres niveles:

“... en primer lugar, es preciso objetivar la posición en el espacio social global del sujeto de la objetivación, su posición de origen y su trayectoria, su pertenencia y sus adhesiones sociales y religiosas...; es preciso objetivar a continuación la posición ocupada en el campo de los especialistas (y la posición de ese campo, de esa disciplina, en el campo de las ciencias sociales)...; en tercer lugar, es preciso objetivar todo lo que está vinculado a la pertinencia al universo escolástico, prestando una atención especial a la ilusión de la ausencia de la ilusión, del punto de vista puro, absoluto, ‘desinteresado’...” (Bourdieu, 2003:163).

Después plantea la pregunta de cómo hacer un *autosocioanálisis* sin caer en la complacencia narcisista. Él propone que en este caso la tarea de la ciencia es construir el espacio de los puntos de vista:

“... objetivación del espacio de los puntos de vista a partir de un punto de vista nuevo, que sólo el trabajo científico, pertrechado de instrumentos teóricos y técnicos... permite tomar...” (Bourdieu, 2003:165).

Además, hay que sumar el pasado del científico social, porque las evaluaciones y veredictos de las escuelas determinan la carrera y también hay que tomar en cuenta el origen social: *“las diferencias de origen social siguen orientando a lo largo de toda la vida las prácticas y determinando el éxito social que se les concede”* (Bourdieu, 2003:187). Y finalmente, propone hacer un *autosocioanálisis* desde la reflexividad: *“se encarna en unos colectivos que la han incorporado hasta el punto de practicarla de modo reflejo”* (Bourdieu, 2003:195).

También Bourdieu me acompañó en mis reflexiones sobre género y dominación masculina; mi tesis de licenciatura, además de dedicársela, retomó su propuesta:

“Sólo una acción política que tome realmente en consideración todos los efectos de dominación que se ejercen a través de la complicidad objetiva entre las estructuras asimiliadas... y las estructuras de las grandes instituciones en las que se realiza y se reproduce no sólo el orden masculino, sino también todo el orden social... podrá, sin duda a largo plazo, y amparándose en las contradicciones inherentes a los diferentes mecanismos o instituciones implicados, contribuir a la extinción progresiva de la dominación masculina” (Bourdieu, 2000: 141).

En mis estudios de licenciatura (1995-2000) ya conocía los estudios de género y masculinidades; me había apropiado del discurso de la perspectiva de género. Lo aprendí pero no lo aprehendí, no había trabajado mis violencias; para eso pasaron más de 13 años.

Con esta propuesta en mente, expongo cómo hasta el 2013, cuando presenté mi tesis doctoral, tenía una visión que conjuga mi origen étnico, formación académica y una primera mirada reflexiva.

Complemento la visión bourdiana con la perspectiva de Carles Feixa (2018), quien propone la historia de vida como un acto dialógico entre lo objetivo y lo subjetivo, entre pasado y presente, y entre sujeto y auditorio al que se dirige su relato. Además:

“Narrar una vida supone, pues, recurrir a la imaginación autobiográfica (Feixa, 2000), entendida como variante de la imaginación dialógica (Bakhtin, 1994 [1981]) o sociológica (Wright Mills, 1977 [1959]). Quiero decir que supone establecer un diálogo creativo con varias voces, tal y como propone este texto: 1. con la propia memoria e identidad; 2. con los hechos objetivados en documentos, y 3. con lo que ‘los otros’ han escrito o dicho sobre uno mismo” (Feixa, 2018:157).

Retomo el planteamiento 1 y 2 para narrar cómo se conjugan los hechos de mi formación académica con títulos obtenidos y mi vivencia personal, resaltando cómo la violencia masculina fue configurando mi desempeño académico. Feixa propone:

“Paradójicamente, los académicos, en general, y los antropólogos en particular, tan habituados a escribir y reescribir la versión curricular de su vida..., raramente producen textos que expliquen su trayectoria vital en su contexto intelectual y social... y aún menos comunican sus dificultades y fracasos, reales o percibidos...” (Feixa, 2018: 159).

Su metodología me ha guiado en el desarrollo de este artículo, sobre todo para analizar las dificultades y fracasos de mi vida personal y cómo me han construido profesionalmente.

En el artículo “*Los estudios de la(s) masculinidad(es) en la academia universitaria. El caso de México*”, Elva y Cirilo Rivera (2016) afirman que es importante señalar que en la academia universitaria mexicana está pendiente un estudio de las premisas teóricas y metodológicas que sustentan las investigaciones sobre masculinidades en los estudios de posgrado; además, agregaría el estudio del trabajo emocional y de la violencia masculina, y cómo determinan nuestro desempeño profesional y sus repercusiones en la construcción del ser intelectual. Como señalan Rivera y Rivera:

“¿Qué pasa en la academia en relación con la autorreflexión del ser hombre? Es una interrogante que pocos intelectuales sociales se hacen a partir de su praxis académica y política, y más aún cuando algunos de ellos olfatean y coquetean o utilizan mercantilmente estos estudios para convertirse en intelectuales o vacas sagradas sin un compromiso ético, humanista y de transformación personal” (Rivera y Rivera, 2016:131).

Este artículo es un esfuerzo por responder a la pregunta planteada por ellos y por trazar caminos de reflexión para otros varones dentro del ámbito académico. Que el *autosocioanálisis*, la autoetnografía y el trabajo de mis violencias como intelectual contribuyan a crear una reflexividad emocional con perspectiva de género.

EL PADROTOLOGO O EL TARANTINO DE LA TRATA. EL ANTROPÓLOGO LOCAL QUE TRABAJA LA HISTORIA Y EL *MODUS OPERANDI* DE PADROTES RURALES EN MÉXICO

Mis abuelos fueron campesino/obreros, mi papá obrero y mi madre ama de casa. Hice mi primaria en el pueblo vecino; la secundaria y preparatoria en mi pueblo, y la licenciatura en Puebla; viajaba todos los días. Combinaba mis estudios con “trabajitos” de mesero y video-filmador de eventos sociales. Egresé de la licenciatura en 2000 pero me titulé hasta 2005, tardé mucho por conflictos políticos y mi necedad de titularme por tesis. En 2002 presenté una primera versión de mi tesis, pero fue rechazada porque “carecía de teoría”, “se duda del trabajo de campo” y “por múltiples errores ortográficos”, y como cereza del pastel remataban con la frase: “todos los errores señalados están desde la primera hasta la última página”.

Decepcionado de la “Academia”, sumando decepciones amorosas, decidí alejarme e internarme en mi pueblo; ahí abrí un negocio de venta de regalos y aprendí a hacer máscaras de carnaval. Me iba bien, ya me había “apueblado” y estaba inmerso en actividades comunitarias. A finales del año 2004 unos amigos, Pepé y Ariel, me visitaron en casa; me contaron que les iba bien estudiando sus maestrías, Pepé en la BUAP, y Ariel en la UNAM; les dije que no me interesaba y que les agradecía mucho pero que “ya no quería salir de mi pueblo”, que me iba bien con las máscaras y el negocio; pero me quedo “la espinita”. Por cosas del destino, una semana después otro amigo me llamó para decirme: “oye Oscar, en el CAS (Colegio de Antropología Social) están titulado a todo mundo, les hacen falta titulados... no pierdes nada con ir a ver”. Las palabras, las amistades y los sucesos se acomodaban.

Decidí ir al CAS, llevé la misma tesis y sólo les hice un oficio solicitando un asesor. Me resolvieron rápidamente y me asignaron como director al maestro Luis Arturo Jiménez Medina, quien me dijo: “esa tesis ya está lista para presentarse”. Yo le dije que podía actualizar algunos datos y él estuvo de acuerdo. Actualicé los datos, me asignaron lectores y el 16 de marzo a las 16:00 horas estaba presentando mi tesis de licenciatura. Y así me convertí en intelectual de primera generación.

Después de cumplir con las expectativas de mis padres, decidí retomar el camino del intelectual, del académico. Recordaba la historia de Bourdieu, el ser intelectual de primera generación y de que si no tienes “padrinos” o “palancas” es difícil acceder al gremio académico; que, para ser considerado como él, “el monstruo de la sociología”, tenía que saber las reglas del juego. En esta etapa de mi vida estaba muy enojado con la antropología, pero quería estudiar un posgrado de calidad. Hice solicitudes en maestrías en antropología en la UAM-I, la UNAM y el CIESAS-DF. Cuando hacía las entrevistas y los exámenes pensaba: “no vengo a ver si puedo, sino porque puedo vengo”, frase que manifestaba mi enojo y frustración, con pinceladas de machismo. En las tres fui aceptado, en las dos primeras informé que ya había elegido estudiar en el CIESAS-DF. Y comenzó mi reconciliación con la antropología.

Desde la licenciatura estuve interesado por los estudios de masculinidad; en mi investigación sobre poliginia tuve la oportunidad de conocer y entrevistar a padrotes y cuando regresé a la antropología decidí tomar ese tema. Además de la línea teórica de Bourdieu, la perspectiva marxista de Maurice Godelier (2011, 2000, 1998) sobre la producción de los grandes hombres, el parentesco y los dones me sirvieron mucho para construir la metodología para comprender la iniciación y *modus operandi* de proxenetas rurales. Comulgaba con su afirmación cuando decide estudiar las relaciones de poder entre los géneros y la dominación masculina:

“Si he decidido escribir este primer libro sobre las relaciones hombres/mujeres y el dominio masculino, más que sobre las relaciones de parentesco o la propiedad de la tierra es porque en mi opinión es ahí donde reside la mayor contra-

dicción social de su sistema. Pero, si las cosas me parecen así, también es porque en nuestra propia sociedad no es posible ignorar los hechos del dominio masculino y quedar indiferente ante las luchas de aquéllas y de aquellos que quieren ponerle fin. He creído durante mucho tiempo, como tantos otros, que era preciso luchar en primer lugar para abolir las relaciones de clase y que todo lo demás -las opresiones entre los sexos, las razas y las naciones- vendría por descontado” (Godelier, 2011:11).

Justamente me sentí identificado con Godelier, estaba ocupado en comprender una forma de violencia extrema contra las mujeres: la prostitución forzada. Estaba en camino de ser un intelectual no sólo de izquierda sino “deconstruido” y “aliado de las luchas feministas”. Así comenzaba mis estudios de posgrado.

Para investigar sobre el *modus operandi* de los padrotes, tuve que identificar cómo entrar a su mundo, a su subjetividad, a la forma en que explican sus actividades ilícitas, los mecanismos de poder que utilizan sobre el cuerpo y la subjetividad, la propia y la de las mujeres prostituidas. La mayor parte de las investigaciones sobre los padrotes como delincuentes han sido realizadas por periodistas (Cacho, 2010; Ronquillo, 2007; Monge, 2005; Salas, 2004). En las ciencias sociales destacan las investigaciones que privilegian la voz de las víctimas (Torres, 2010; Casillas, 2007 y 2006; Bautista y Conde 2006; Castro *et al.*, 2004; Azaola 2000 y 2003; Ruiz, 2003; Skrobanek *et al.*, 1999; Roca, 1998; Gomezjara y Barrera, 1988). Sobre la perspectiva de los victimarios las técnicas que destacan son el método etnográfico y las entrevistas a profundidad (Montiel, 2013, 2007; Romero 2007; Castro *et al.*, 2004; Calderón 2001; Faugier y Sargeant, 1997).

Además, tenía que situarme en relación a mi posición de investigador social como originario de uno de los pueblos que componen la región que se caracteriza por la producción de padrotes. Investigar a proxenetas ha traído mitos sobre mi; uno, es que en algún momento de mi vida fui proxeneta y defendiendo sus intereses. Mi trabajo ha sido menospreciado por ser originario de uno de los pueblos de la región, incluso un colega me dijo: “en algún momento serás un referente en los estudios sobre trata sexual; pero ahora lo que no te perdona es que sean de la raza”. Y hasta en foros académicos me han etiquetado como el “Tarantino de la trata” o que hago investigación de la anécdota.

Lo que sigue responde a cómo hice investigación y a mi posicionamiento frente al fenómeno que analicé en ese tiempo. Y desde mi posición de antropólogo que hace investigación en su región de nacimiento. Digo siempre: al tema de los proxenetas no llegué, cuando nací ya estaban ahí.

En una de las brechas hechas por los pasos silenciosos y discretos de “antropólogos locales” encontré la oportunidad de dialogar con ciencia y teoría, con datos y metodología, con “los fabricantes de anteojos” y con los que compramos anteojos. La antropología surge en Occidente, y su desarrollo está estrechamente conectado con un proceso global que ha influido notablemente sobre la evo-

lución de la humanidad. Como bien aprecia Godelier (2000), este proceso fue doble, por un lado el afán de expansión de toda Europa, y por otro, el sometimiento de estos territorios en un proceso de occidentalización. Este nuevo panorama ya había comenzado antes de 1492, y se aceleró *“bruscamente con el descubrimiento y luego con la conquista de América”*. Durante este proceso, Occidente no dejó de expandirse sobre el mundo. Dentro de este proceso de expansión, la antropología como forma de conocimiento pudo construirse tomando distancia con respecto a Occidente, descentrándose de él y oponiéndose a sus representaciones etnocéntricas del resto de la humanidad. Pero también tuvo un papel contradictorio. Al ser fuente de conocimientos, éstos fueron utilizados en muchas ocasiones *“para justificar, en el marco de diversas teorías generales de la evolución humana elaboradas en Occidente, la pretensión de éste de ser el espejo y la medida del ‘progreso’ logrado por el hombre en el curso de esta evolución”* (Godelier, 2000: 213).

Junto con la historia de las ciencias sociales, en la historia antropológica el “primitivismo” de la antropología del siglo XX entró en crisis con la desaparición progresiva del “hombre primitivo” y la aparición, en su lugar, del hombre tercermundista. La antropología que había sido por antonomasia la ciencia del hombre “primitivo”, con la desmembración de los imperios coloniales, el Otro, el “primitivo”, “el salvaje”, “el nativo” inició un proceso de resistencia a ser objetivado.

A raíz del agotamiento de los grandes paradigmas de la antropología social (Ortner, 1993), surge una corriente encabezada por Clifford Geertz (1989), que afirmaba que la cultura toma cuerpo en símbolos públicos que utiliza la gente para expresar y comunicar su visión del mundo entre sí y a generaciones futuras, además de colocar “el punto de vista del actor” como eje dentro de su armazón teórico. Esta corriente surge en contra de los presupuestos metodológicos y científicos de la etnografía malinowskiana. Los antropólogos posmodernos, con su etnografía dialógica, toman más en cuenta al nativo y sus sentimientos. Como bien señala Jacorzynsky citando a J. Clifford *“el dialogismo y la polifonía representan el ideal de la ‘autoridad dispersa’ que toma en cuenta el punto de vista del nativo y se vuelve más atenta a las voces de los Otros, los subalternos, los colaboradores y los socios nativos del etnógrafo”* (Jacorzynsky, 2004: 207). Continúa Jacorzynski *“...si lo que vale la pena en etnografía es rescatar la voz del subalterno, por qué los etnógrafos no escriben las historias en vez de permitir que los Otros escriban sus propias historias”*. Sin embargo, el mismo autor en respuesta y con un dejo de temor afirma *“...Me temo que este paso no sólo acabaría con la ‘autoridad etnográfica’, sino también con la etnografía misma”* (ibíd.).

Una alternativa a la perspectiva posmoderna es la investigación descolonizada. *Pensar el pensamiento* nos lleva por caminos distintos en la construcción del conocimiento. *Pensar en el pensamiento con el que se nos piensa* a los denominados “otros”, los del “tercer mundo” lleva implícita una crítica académica-

política a la manera en que el conocimiento de Occidente ha construido una imagen de lo que es diferente, lo que no encaja en sus lógicas de razonamiento y representa una realidad ajena para hacerla comprensible en sus parámetros, -y en ocasiones con una clara intención política de sometimiento-

Pensar el pensamiento con el que pensamos implica una mirada crítica a la forma en que construimos conocimiento desde abajo y desde adentro; indudablemente estamos posicionados y tenemos intereses varios y hasta contradictorios. Una mirada crítica nos lleva a realizar una “ruptura” con el sentido común y a limpiar los lentes a través de los cuales miramos. Cuestionar la mirada y los lentes que nos predeterminan a construir el conocimiento es una nueva forma de hacer investigación. Devela nuestros intereses o los intereses que permanecen ocultos incluso a nosotros mismos. Pero ¿qué hace un antropólogo que es intelectual de primera generación y además está aprendiendo cómo jugar el juego de la antropología?

En la maestría tomé clases con la doctora Aída Hernández (2006) y con ella aprendí a situar al conocimiento que producimos, a reconocer y criticar el contexto histórico desde el cual nace. En un trabajo anterior, Hernández (2003) proponía replantear las prácticas locales de investigación como un medio para descolonizar la antropología, y apoyándose en Haraway¹, reivindica la necesidad de una investigación colaborativa, con los siguientes requisitos:

- *“Reconocer la parcialidad de la perspectiva con la que uno investiga.*
- *Reconocer la multiplicidad de posiciones del sujeto que marcan las identidades de los actores sociales y sus relaciones de subordinación, y;*
- *Las limitaciones de nuestros conocimientos situados”* (Hernández, 2003:4)

Además, apoyada en la “antropología dialógica crítica”, propone reflexionar y reconstruir junto con los actores sociales con quienes se trabaja problemáticas de una realidad social compartida. Y elaborar una agenda de investigación en la que la producción de conocimiento social sea relevante para ellos. La propuesta de Hernández está basada en la reflexividad, como parte de una búsqueda metodológica y política para romper las dicotomías de investigador-investigado, “yo” y el “otro”, y construir un “nosotros” basado en la articulación de las diferencias.

Además de ser originario de la región, otro elemento que se debe considerar es mi pertenencia étnica. Los pueblos en donde realicé la investigación tienen fuertes raíces indígenas nahuas, mis abuelos hablaban náhuatl, mi abuela materna era monolingüe y mi mamá lo entiende. Recuerdo que de niño mi abue-

¹ Para que sean posibles los conocimientos situados según la autora se requiere: “...que el objeto de conocimiento sea representado como un actor y como un agente, no como una pantalla o un terreno o un recurso, nunca como un esclavo del amo que cierra la dialéctica en su autoría del conocimiento «objetivo»”. (Haraway, 1995:341)

la me llevaba al campo y al regresar pasaba a tomarse un *pulquito* con una señora y, entre sueños de memoria, recuerdo que hablaban nahuatl y les entendía. Lamentablemente ella murió cuando yo tenía apenas 6 años y ya no aprendí el idioma. Buscando experiencias de investigación indígena, encontré que Linda Tuhiwai Smith (1999), desde su posición de indígena maorí, parte de la premisa de que el término “investigación” está estrechamente ligado al imperialismo y colonialismo europeo. Su objetivo es identificar a la investigación como un sitio de lucha significativo entre intereses y formas de conocimiento de Occidente, y los intereses y los caminos de resistencia del “Otro”. Propone una historia alternativa: la historia de la investigación occidental a través de los ojos del colonizado:

“El pasado, nuestra historia local y global, el presente, nuestras comunidades, culturas, lenguas y prácticas sociales pueden ser espacios de marginalización, pero éstos también se pueden convertir en espacios de resistencia y esperanza” (Tuhiwai, 1999: 4; traducción propia).

Ella argumenta que el proyecto del mundo indígena es escribir nuestras experiencias, bajo el poder del imperialismo, de forma descolonizada. Analiza las implicaciones del imperialismo, la historia, la escritura y la teoría en la producción de conocimiento. Del imperialismo dice que sus especificidades ayudan a comprender los diferentes caminos por los cuales los indígenas han peleado para recuperar sus historias, tierras, lenguas y dignidad humana. Por medio de los discursos se legitiman formas de producir conocimiento. El discurso del poscolonialismo se ha convertido, argumenta Tuhiwai, para reinscribir o reautorizar los privilegios de académicos no indígenas, para prescindir de indígenas y de sus formas de pensamiento:

“No poder usar nuestra mente o intelecto, no inventar cosas, no crear instituciones o historia, no poder imaginar, no poder producir cosas de valor, no haber conocido como se usa la tierra y otros recursos naturales, no haber practicado las ‘artes’ de la civilización... en otras palabras, no ser completamente humanos” (Ibid.: 25).

¿Es importante la historia para los indígenas? se pregunta Tuhiwai. Responde que sí, y además forma parte del proceso de descolonización: comenzar a conocer el pasado indígena ha sido parte de la pedagogía crítica de descolonización. Para tener historias alternativas es preciso también crear conocimientos alternativos, transformando nuestras visiones colonizadas de nuestra propia historia.

La escritura es importante porque por su intermedio se produce conocimiento. Pero también lleva riesgos, porque para ingresar al campo de las ciencias, los indígenas usan el lenguaje de Occidente, un lenguaje colonizador, que ha sido el medio por el cual el “universo mental del colonizado” es dominado. Para salir de este atolladero, la autora sugiere utilizar la imaginación como una herramienta sociológica, por medio de la cual podemos comprender el mundo. Finalmente, Tuhiwai propone la escritura de teoría. A pesar de que la teoría ha

servido para oprimir a indígenas, ahora, propone la autora, puede servir para realizar predicciones acerca del mundo en el que viven; también puede brindar un espacio de planeación, estrategias, para tener control sobre sus resistencias.

Me he asumido como “antropólogo local”. En el desarrollo de la antropología, la etnografía es fundamental, y la figura del etnógrafo se presenta como una persona culturalmente foránea, ajena a la sociedad que estudia, y que ofrece una representación del Otro, dice J. Llobera:

“La aparición del etnógrafo indígena pone en la mesa de discusión cuestiones fundamentales de la antropología. Cómo realiza el alejamiento cultural, y las ventajas que tiene en la investigación antropológica. El investigador nativo conoce la lengua y la cultura de la sociedad que está estudiando; si, además, está dotado de instrumentos teóricos y metodológicos apropiados, no cabe duda de que podrá igualar e incluso aventajar al etnógrafo tradicional” (Llobera, 1999: 27-28).

La aparición del “antropólogo nativo” debería ser la punta de lanza de una nueva forma de hacer antropología, porque de acuerdo con la concepción geertziana de la cultura, el etnógrafo nativo está en una mejor posición para captar la cultura indígena que el antropólogo foráneo. Pero desgraciadamente, el que propone esto dice que no: “...*el nativo, como el neurótico, está demasiado imbricado en su problemática para entender su cultura...*” (Geertz, citado en Llobera, 1999: 28).

A los antropólogos “nativos” nos miran como carentes de capacidad para elaborar una descripción fiel de nuestras culturas, y como una amenaza no sólo para ellos sino para el desarrollo mismo de la antropología. Como antropólogo local, no puedo hablar de cómo llegué sino de cómo me he alejado para poder investigar. Metodológicamente, mi distanciamiento cultural fue resultado del estudio de las formas en que han analizado los antropólogos foráneos las culturas de la región poblano-tlaxcalteca y del esfuerzo por tratar de construir una forma de comprender mi cultura con base en la elaboración de esquemas metodológicos aprovechando toda la información que de antemano sabía y la que gracias a mis lecturas y conversaciones con colegas pude analizar. La ventaja de ser originario de la comunidad es que se conoce a la gente en mayor profundidad que cualquier antropólogo foráneo.

Las personas que, como yo, realizan trabajo de campo en sus propias comunidades somos antropólogos locales. Debemos discutir y reflexionar nosotros mismos, para llegar a un acuerdo y tomar postura con respecto a la antropología en general. Pero no sólo es cómo produzco conocimiento social, sino también cómo difundimos nuestras investigaciones.

EL ANTROPÓLOGO LOCAL Y LAS MASCULINIDADES

Otro punto de discusión es mi condición de varón que realiza investigación desde la perspectiva de género y sobre masculinidades. Las investigaciones so-

bre masculinidades se han realizado desde diversas perspectivas teóricas y enfoques metodológicos, originados particularmente en las ciencias sociales: antropología, sociología, psicología, historia y economía (Kimmel, 1992; Montesinos, 2002). Las investigaciones comenzaron a realizarse a partir de la década de 1980, inspiradas en grupos de varones interesados en transformar sus prácticas opresivas sobre mujeres y ellos mismos. Otra fuente ha sido el ámbito institucional, organizaciones de la sociedad civil y universidades, que han incorporado la temática de la masculinidad (Vivero, 2003), así como en respuesta a la agenda feminista internacional y de organismos internacionales, como la ONU, y de los movimientos de hombres homosexuales y de disidencia sexual (Madrid *et. al.*, 2020:13; Olavarría 2020).

En el ámbito latinoamericano (Madrid *et. al.*, 2020:22) ha habido un aumento exponencial de investigaciones sobre el tema masculinidades (identidades, trabajo, sexualidad, violencia, co-rresponsabilidad, subordinación de homosexuales) en las que se destaca su carácter cualitativo y etnográfico, así como también sus diferentes enfoques disciplinarios.

En el libro *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género*, Madrid, *et. al.* (2020:23-24) enuncian seis desafíos en las investigaciones: primero hay que dejar de ser dependiente de la teoría occidental, descolonizar-nos, algo que también propone Connell (2020) en términos de generar “conocimiento endógeno”; segundo, profundizar en el análisis de poder desde una visión interseccional; tercero, seguir indagando en las masculinidades subordinadas; cuarto, aportar a los programas que trabajan para erradicar la violencia masculina; cinco, abonar con los resultados la construcción de políticas públicas; y sexto, reflexionar críticamente sobre la relación entre la producción y crítica feminista y los estudios de masculinidades.

Pero ¿qué tiene que ver el trabajo de la violencia masculina con la antropología del trabajo? La antropología del trabajo se ha centrado en el estudio de clases trabajadoras. Y los elementos teóricos se han centrado en tres atributos, su inserción industrial o manufacturera, su carácter masculino de “proveedor” familiar, y una etnicidad “blanca” y sindicalizada como elemento identitario (De la O *et. al.* 2020:2-3). Y recientemente se ha llamado la atención sobre el trabajo productivo y reproductivo como elemento fundamental de las relaciones de clase, en las que la opresión de género es fundamental en la explotación capitalista (De la O *et. al.* 2020: 3). En la actualidad, el debate contemporáneo en la antropología del trabajo tiene cuatro líneas de reflexión: la relación entre los procesos de formación de clase y la expansión y desarrollo capitalista; los procesos de desigualdad en la formación de clases provocados por el capitalismo; el entramado de relaciones de fuerzas sociales en la formación de clases; la realización de indagaciones situadas que tomen en cuenta la raza, la generación y el género (De la O *et. al.* 2020: 4-5).

Sobre la relación entre antropología del trabajo y los estudios de género, Areli Veloz y Carlos León (2020) revisan la relación entre estudios laborales e investigaciones sobre masculinidades. Parten de la idea de que los estudios de antropología del trabajo sólo se centran en varones por ser los que eran remunerados, y habían excluido o menospreciado a las mujeres por no estar remuneradas y por lo tanto no ser importantes para el sistema económico. Ellos argumentan que los feminismos radical, marxista, y cultural se habían ocupado de la participación de la mujer en el mundo del trabajo y posteriormente se sumaron los feminismos negros, chicanos, poscoloniales, decoloniales para ampliar la mirada a esas relaciones e incluir los temas de raza, etnia, clase, género, sexualidad y trabajo. Y en ese contexto, los estudios de masculinidades comienzan a interesarse por estudiar el “estereotipo machista” y los rasgos y perfiles de los varones latinoamericanos. Ellos argumentan que:

“Los esquemas básicos desde los que se ha analizado la relación entre el trabajo y la masculinidad... se centran en la problematización del trabajo remunerado; es decir, limitan su caracterización a aquel que se intercambia o se realiza en el mercado como vía para ganar dinero, gastar y consumir. Subyace en cierto grado, una clasificación dicotómica entre el trabajo asalariado-hombres y el trabajo doméstico-mujeres” (Veloz y León, 2020:1032).

Otro elemento que destacan es la crisis de masculinidades provocada por la crisis económica, la sustitución del trabajo manual por el tecnológico, y la entrada de mujeres a empleos que eran exclusivos de varones, en lo que marcan como un “ocaso del rol clásico del varón como proveedor de la familia obrera” (Veloz y León, 2020: 1033). Finalmente, Veloz y León señalan que el concepto de “nuevas masculinidades” se ha posicionado y se han creado grupos de trabajo de varones para deconstruir la cultura patriarcal en su vida y contexto familiar y comunitario:

“Las rutas hacia las “nuevas formas de ser hombre” proponen vías reflexivas para el ejercicio y la práctica de las relaciones de género, para avanzar en vínculos libres de violencia y en nuevos acuerdos domésticos para la división del trabajo productivo y reproductivo con el fin de que los varones se involucren más activamente en las labores domésticas y de cuidado” (Veloz y León, 2020:1035).

Esto es lo que relaciona a la antropología del trabajo con los estudios sobre varones. Como ya argumentaban Rivera y Rivera (2016), es necesario colocar las emociones en el análisis de la producción académica. Como podemos apreciar, hacen falta también las investigaciones sobre los varones que hacemos investigación de género, cómo nos construimos como académicos, ese autoanálisis que nos llevaría a identificar si nos desligamos o no del lenguaje misógino, patriarcal o de poder.

Guillermo Núñez enuncia una serie de consideraciones en torno a la investigación sobre masculinidades: señala que hay una asociación entre una forma de hacer ciencia y un régimen social y político patriarcal. Pensar en términos pa-

triarcales sesga las investigaciones, imponiendo un punto de vista que está dado por la hegemonía epistemológica:

“...mostrar nuestras elecciones teóricas, metodológicas y técnicas para reflexionar sobre la dimensión genérica de nuestra elecciones, para tener un control sobre el proceso de producción de conocimientos y sobre los poderes involucrados en la aparición o posesión de esos conocimientos” (Nuñez, 2004: 16-17).

Señala que los varones, en tanto sujetos genéricos, son excluidos en los cuerpos tradicionales de conocimiento. Pueden ser excluidos como poseedores de conocimiento cuando se les priva de otras formas de conocer, por ejemplo, a través de emociones y deseos, del cuerpo, con el afán de preservar la racionalidad y reprimir las dimensiones “femeninas” de conocimiento. Pueden ser excluidos cuando no se conocen a sí mismos como sujetos genéricos; en el caso de los hombres que hacen investigaciones de género, pueden ser excluidos al restarles credibilidad como productores de conocimiento, por ser considerados simbólicamente “femeninos”, y pueden ser excluidos por producir un conocimiento subjetivo, ligado a sus propias experiencias. (Nuñez, 2004: 30). Por estas razones, los acercamientos a fenómenos sociales, a problemáticas específicas, son vistos y entendidos de diferente manera cuando nos ponemos los lentes de la perspectiva de género.

En suma, soy un antropólogo local que hace investigación en la región donde nació con un método de análisis que intenta un diálogo intercultural atravesado por la perspectiva de género. Hasta ese momento de mi vida, sólo había incorporado la perspectiva de género en conjunto con mi posición política y académica como antropólogo local. Pero no había trabajado emocionalmente el ejercicio de mis violencias en mi vida cotidiana y sus repercusiones en el ámbito profesional.

ANTES DE TRABAJAR MIS VIOLENCIAS. EL LADO OSCURO Y LOS ABISMOS DEL “EXPERTO” EN PROXENETISMO.

En 2013 presenté mi tesis doctoral, *El lado oscuro del México profundo: la estructura básica de la explotación sexual y las lógicas de reproducción social comunitaria como parte del proceso de proxenetización en una región rural*, para tener el grado de doctor en antropología por el CIESAS-CDMX.

Al finalizar el doctorado en Antropología en CIESAS-CDMX, me encontraba en un abismo existencial. En diciembre de 2011, me había separado de mi pareja e hija; fue un proceso doloroso que derrumbó mis expectativas de vida familiar. Había conseguido trabajo en la IBERO-Puebla, como responsable del Programa sobre Trata de Personas en el Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría. Tenía muchas invitaciones a diversos eventos académicos y era asesor de algunas investigaciones sobre trata de personas. Tenía un gran potencial para investigar, escribir e “incidir” en políticas públicas. Desarrollé una

adicción al trabajo: en mi mente estaba “hacer todo lo posible” por erradicar la trata de personas. Pero todo cambió cuando renuncié al trabajo de la IBERO-Puebla y tiempo después, mi pareja e hija se fueron. Hasta ese momento mi vida profesional iba como la espuma; un colega me dijo: “tú subiste como la espuma, nunca hiciste talacha”; con esa frase comienza un proceso de transmutación afectiva, profesional y familiar. Como dice la canción “todo se derrumbó dentro de mí”. A partir de ese momento empezó mi descenso al abismo. En ese diciembre, (2011) tenía planeado terminar mi tesis doctoral, que dejé en pausa por largo tiempo.

En 2012, tenía muchas dificultades económicas, desesperanza, bebía demasiado y no tenía rumbo. Mi hija y su mamá se fueron a vivir a otro estado de la República, y durante 6 meses no la vi en persona. Cuando me fui a despedir de mi hija a la ciudad de México, antes de su viaje, regresé en 40 minutos de la ciudad de México a la de Puebla, a más de 200 kilómetros por hora: estaba buscando la muerte.

Cuando mi hija regresó de su viaje, lo recuerdo bien, no tenía dinero para ir por ella, mis deudas eran muchas. Era un domingo, día en que acostumbraba ir a jugar fútbol. Fue un día extraño, me desvelé antes del juego; había leído la *Voluntad de poder* de Nietzsche (2009) y había comprendido que hay *más allá del bien y del mal* (Safrański, 2004). En el juego era como un zombie, jugaba de defensa y en tres ocasiones el balón golpeó mi cabeza, como si esos golpes me ayudaran a resolver cómo ir por mi hija a la CDMX. Hicieron mi cambio y me invitaron unas cervezas; a partir de ahí sólo hay retazos de memoria. Con un compañero de juego empecé a discutir de filosofía y de cómo el poder nos domina y nos utiliza. Tan profundas fueron las reflexiones que, en otro retazo de memoria, recuerdo a un primo viendo hacia arriba de un árbol y hablando filosóficamente de la relación dialéctica entre la ardilla y la bellota. Lo que sigue son más trazos entre mis recuerdos y lo comentado por testigos. Me aburrí y ya me quería ir a tomar a otro lado, un amigo también se quiso ir y nos subimos a mi carro. En el campo deportivo empecé a dar vueltas (no recuerdo cuántas); otros decían: “ese hombre está loco, se quiere matar”. Y tenían razón, recuerdo pensar que la vida ya no importaba y aceleré, me quería ir a un barranco, hasta que miré a mi lado, estaba mi amigo todo pálido y di la vuelta. Me dijeron, “sí, estabas manejando como loco, te ibas hacia la barranca y avanzaste a dar la vuelta, pasaste sobre el montículo del campo de beisbol y avanzaste en dos ruedas hasta que de pronto te fuiste a estampar en la portería de fútbol y la tiraste”. Después de eso nos fuimos en caravana a casa de mis primos, ahí me quitaron las llaves del carro y le avisaron a mi familia; fueron por mí y al otro día fueron regaños, llamadas de atención, en medio de la preocupación de mi madre. Ella me dijo que cambiara, que pensará en mi hija; recuerdo que le dije o lo pensé, “mi hija me *vale madres*”. Sin duda estaba de lleno en el abismo y gracias a Nietzsche entendí que *más allá del bien y del mal* está la nada, la muerte, la búsqueda de mi muerte.

Después mi vida prosiguió, pude ver a mi hija, convivir con ella, y ya tenía trabajo. Conseguí terminar mi tesis doctoral. Varias personas estuvieron presentes en mi abismo, algunas ya no están, los destinos nos separaron. Regresé al mundo académico; de febrero a junio de 2013 junto con la Dra. Fabiola Bailón coordinamos un seminario en la UNAM: *De la trata de blancas a la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena: historia, teoría, metodología y políticas públicas*. Esto marcó mi regreso al mundo académico. El 18 de abril de 2013 presenté mi examen de grado, un trámite administrativo, un ritual de paso, la culminación de mi preparación académica. Ya era doctor en Antropología por uno de los centros de investigación más reconocidos en América Latina y el vacío no se iba, seguía en el abismo; pensaba: “tanto esfuerzo para qué, ya no tengo familia, el mundo no va a cambiar”. Esto fue el primer indicio de que había tocado fondo.

Iba entre mi regreso al mundo académico y el laboral, ya tenía un trabajo estable y estaba coordinando el *Diagnóstico del ciclo vital de las mujeres en situación de prostitución y su relación con el proxenetismo*, en el Centro de Estudios Sociales y Culturales Antonio de Montesinos A.C., pero algo faltaba, no estaba completo. En lo afectivo era un desastre. El 30 de abril de 2013 seguía quebrado no sólo afectivamente, sino también económicamente, pero de alguna forma estaba contento; por la mañana fui al banco a cobrar mi salario y después fui a comprar un pollo rostizado para llevarlo a casa de mi mamá y comer en familia. Llegué a su casa, estacioné el carro frente a la puerta de entrada, y vi por el retrovisor que un carro negro se estacionó atrás de mí y pensé que seguro eran unos clientes que iban a preguntar por una de las máscaras de carnaval que hacía y me emocioné por tener un poco más de dinero (lo de mi fase como artesano lo dejaré para analizar en otro momento). Apagué el coche y me disponía bajar cuando de repente dos hombres armados, uno a cada lado del carro, quisieron abrir el carro. El hombre a mi lado derecho me apuntó a la cabeza, lo miré fijamente y pensé “*jálale, justo es lo que estoy buscando*”; luego un mar de pensamientos llegó como estampida; “*no me quieren matar, seguro quieren el carro, que se lo lleven al cabo tiene seguro*”; pero luego pensé: “*no quieren el carro, quieren el dinero*”. Había escuchado que otros vecinos del pueblo habían sido asaltados con el mismo *modus operandi* en ese banco: un empleado bancario coludido con los delincuentes les avisa que retiramos dinero para que nos sigan a nuestro domicilio y nos asalten. En segundos, pensé “*ese dinero no es mío, es para la pensión de mi hija*”. Tenía que reaccionar rápido, tenía las llaves en mi mano y cuando el asaltante comenzó a golpear la ventana con la pistola, fingí un susto y aventé las llaves del carro, antes activé la alarma. Una vecina salió rápido diciendo “*qué pasa, qué pasa*” y los asaltantes se fueron a su carro y huyeron. En ese momento salió mi familia. Esto me hizo reflexionar que tenía que hacer algo con mi vida. Entendí el significado cultural y de género de la frase “*uno como quiera, pero y las criaturas*”; evitar ser asaltado por proteger la pensión de mi hija me llevó a reflexionar que lo que me salva de la nada, de la muerte, es el amor, el amor de padre. Y también

me hizo pensar que antes de estar bien con ella, tenía que estar bien conmigo, tenía que trabajarme emocionalmente.

ALUMBRAR MIS ABISMOS. EL TRABAJO EMOCIONAL SOBRE MIS VIOLENCIAS

Busqué ayuda y decidí ir a terapia psicológica y aceptar la invitación de Cirilo Rivera de ir a *Hombres trabajándose*. Esto me llevó a entenderme en mi contexto de violencia, en cómo había comprendido el fenómeno de la producción de padrotes y su *modus operandi* y cómo ese mismo sistema en alianza con el sistema patriarcal habitaba en mí. Descubrí al hombre violento que soy, al potencial padrote, violador y feminicida que habita en mí, al igual que en todos los hombres. Comprendí aquello que había leído y escuchado en talleres de masculinidad; cómo los varones estamos contruidos como personas con poder y con el mandato cultural del control de otros, de otras. También entendí cómo las estructuras elementales de la violencia (Segato, 2003) son parte fundamental de nuestro ser y que los hombres, al estar contruidos bajo esquemas de educación patriarcal, desarrollamos discursos y justificaciones para poseer, a la buena o a la mala, a una mujer, porque habita en nosotros una “sexualidad irrefrenable”. Entendí que los poderes de dominio son como frutas que tomamos del árbol del sistema patriarcal. Investigar y comprender cómo “trabajan” los padrotes se convirtió en un espejo, en un reflejo de cómo yo podía convertirme en uno de ellos. Comprender cómo “matan el sentimiento” para poder reclutar, trasladar y prostituir mujeres por medio de estrategias verbales, emocionales y actorales, me llevo a “tomar” esas enseñanzas y de manera “inconsciente” comenzar a usarlas, para seducir, enamorar, ser infiel. Ser cauto y discreto fue experimentar cómo se puede “matar el sentimiento” que es una forma de auto-coacción emocional, para controlar-me y también para poder identificar las vulnerabilidades de otros, de otras. Eso me llevo de ser “aliado feminista” a experto en padrotes, el padrotólogo y en ese caminar, poco a poco, las lógicas del sistema proxeneta se metieron en mi vida, mi cuerpo y mi subjetividad y desde ahí comencé a ejercer violencias sofisticadas y “perversas”. Cuando combates un sistema, él busca atraerte y habitarte y cuando no aceptas, comienza a combatirte, a tratar de eliminarte desde sus propias lógicas perversas de poder. Así fue como los sistemas patriarcal y proxeneta se metieron en mi y fue hasta que trabajé mis violencias que me pude dar cuenta del potencial que tenía como padrote, violador y feminicida y que ese potencial habita en todos los hombres. Compartir mis hechos de violencia y escuchar las historias de violencia de los compañeros de grupo me hicieron llegar a esa conclusión.

El trabajo emocional en un grupo de varones me cambió la vida. Al principio llegué sin mucha fe o esperanza de cambio. La dinámica consistía en presentarse en y con el grupo; después, una hora para aprender conceptos y poner ejemplos de cada uno de nosotros; al final, un compañero compartía su testimonio. Cada semana se nos pedía trabajar un hecho de violencia que hubiéramos co-

metido contra nuestra pareja sentimental o en contra de alguna mujer. Recuerdo que cada vez que iba de Tlaxcala a la ciudad de Puebla, en el camino pensaba un hecho de violencia cualquiera y para mi sorpresa esa “simple” violencia era punto clave para entender cómo operan nuestras violencias. Comprendí que no hay violencia pequeña, todas dañan.

El acto violento es antecedido por una serie de hechos que llevan a un varón a sentir que pierde el poder o control sobre una o más personas. El modelo del programa Hombres trabajándo(se) está basado en el modelo CECEVIM/GENDES y contempla las siguientes fases:

- 1 *Una SITUACIÓN que es una tensión o fricción surgida al intercambiar fronteras (las fronteras son espacios de seguridad).*
- 2 *Espacio intelectual: pensamientos e ideas que se definen como la forma en que se procesa lo percibido.*
- 3 *Proceso violento.*
 - a *Espacio cultural: son los códigos aprendidos que guían y dictan las formas de conducta y de pensamiento. Son las formas de procesar la realidad, de acuerdo con los códigos establecidos por el aprendizaje que el individuo ha recibido en su grupo social, familia, grupo económico, étnico, religioso, educativo. Y generalmente son construidas sobre ideas de superioridad masculina y subordinación femenina.*
 - b *Autoridad: es la atribución de una posición de superioridad, basada en creencias machistas. La autoridad puede descubrirse a partir de las preguntas ¿quién soy como autoridad? y ¿cómo controló?; es forzar a otras personas a hacer lo que la autoridad demanda, generalmente sobre las mujeres.*
 - c *Espacio social: es un intercambio de fronteras. En este caso, se asume que los espacios de la pareja le pertenecen y que puede entrar en los espacios de ella en cualquier momento y controlarlos y dominarlos.*
 - d *Servicios: usar los recursos de mi pareja para mi beneficio. Los servicios pueden identificarse a partir de las preguntas: ¿quién es ella? Y ¿cómo debe actuar ella?*
- 4 *Tipos de violencia:*
 - a *Violencia verbal: usar palabras o sonidos para invadir los espacios de mi pareja y pueden ser de tipo cosificar, poner a la mujer como objeto o cosa; menospreciar, decirle a la pareja que es menos de lo que es y amenazar, con una promesa de destruirla o dañarla en el futuro.*

- b *Violencia física que es de dos tipos: de contacto, al infringir directamente un golpe en el cuerpo de la otra persona; alrededor, cuando se golpea un objeto que se encuentra alrededor como una forma de amenaza a la otra persona.*
 - c *Violencia sexual: se ejerce por medio de imponer ideas y actos sexuales en contra de la mujer sin su consentimiento. Se invaden todos los espacios, emocional, intelectual, físico, social y cultural.*
- 5 *Actitudes irresponsables:*
- a *Negar: desde su posición de superioridad, trata de manipular, su realidad y la de los demás. Es un juego en el que se prueba a sí mismo que es capaz de controlar incluso las partes más profundas de sí mismo y de otras personas.*
 - b *Minimizar: es hacer que el acto violento parezca menos de lo que en realidad fue.*
 - c *Culpar: consiste en poner otra persona, historia, acto u objeto como causante de su violencia.*
 - d *Colusión: es el mecanismo al que recurre el hombre para que otras personas apoyen su violencia.*

Con este programa poco a poco fui comprendiendo cómo operaba la violencia en mí. Lo más difícil fue comprender la colusión, buscaba coludirme con los compañeros y conmigo mismo. Fue vital el acompañamiento de Cirilo Rivera (Ciro) y Gabriel Licea (Gabo), siempre objetivos en la subjetividad y sensibles en lo emocional. Primero, comencé a compartir “pequeñas violencias” cotidianas. Luego compartí violencias que ejercí contra mi madre y contra mi hija (de apenas dos años), mis relaciones comenzaron a cambiar. Eso me animó a compartir un hecho de violencia, “la gota que derramó el vaso” de mi separación sentimental; pensaba que era culpa de ella, y al analizarlo, resultó que yo era responsable, que una situación de pocos minutos explicaba las causas y consecuencias que me llevaron al abismo. No era la relación con mi pareja, era la forma en que me había construido como hombre violento. Era un paso necesario para comenzar a cambiar mi vida, mi relación familiar y hasta la profesional. Ese día lo recuerdo bien, mi hija estaba conmigo y le pedí a mi madre que la cuidara para ir al grupo. Trabajé mi hecho de violencia, que me permitió liberarme y compartir con los compañeros, entender que la violencia es una manifestación del poder, una estrategia que nos da el sistema patriarcal para mantener el control sobre las mujeres. Los compañeros también se identificaron mucho con mi caso, de cómo un hombre “intelectual, académico” también es violento, a pesar de ser referente en las investigaciones de violencia contra las mujeres y que incluso tenía un premio nacional, del concurso Sor Juana Inés de la Cruz, del INMUJERES. Lloré, lloramos, nos conectamos emo-

cionalmente y ahí vi las primeras luces de mi abismo. Regresé muy contento y reflexivo a casa de mi mamá y platicué con ella en su recámara, mi hija me saludó y se fue a la sala a seguir jugando. En lo que platicábamos, entraba y salía muy contenta, nos compartía su “comidita”. A los pocos minutos, la seguimos para verla jugar. La escena al entrar a la sala fue que mi computadora (una MacBook, que me había costado mucho comprar) estaba en el suelo, al lado del sofá, y mi hija pisándola como si fuera escalón, estaba jugando a la comidita. Mi madre con la voz nerviosa trataba de explicarme que ella había estado muy atenta y que por favor no la castigara. Mi reacción, como yo la recuerdo, fue decirle a mi madre, *“no se preocupe, nadie tiene la culpa, yo soy el responsable porque no tuve cuidado al dejar la computadora sobre el sofá”*, aunque después mi hermano, que fue testigo, me dijo que puse una cara de mucho enojo. Claro, el cambio apenas empezaba, pero no actúe como otras muchas veces en mi vida, no sólo enojado, sino gritando y culpando. Ahí comencé a cambiar, a buscar el equilibrio emocional en mi vida, con mi familia, con mi hija. Dejé de jugar fútbol (por ser un espacio de socialización masculina en el que se reproduce la violencia), ya no reaccionaba de forma inmediata con violencia. Había comprendido que la tarea más importante en mi vida era ser feliz y compartir mi felicidad con las personas a mi alrededor. *Que más allá del bien y del mal está la nada*, pero lo que nos salva de la nada es el amor, el amor a uno mismo y el amor a las y los demás.

TRABAJAR MI VIOLENCIA PARA COMPRENDER MEJOR LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES. ANÁLISIS SOBRE MI PRODUCCIÓN TEÓRICA.

El trabajo que realicé con mis violencias me ha permitido trabajar e investigar de otra forma; comprender, desde la experiencia, qué es la perspectiva de género y cómo analizar la violencia masculina. He dado cursos, seminarios y diplomados desde 2013 con Ixchel Yglesias; juntos hemos construido una metodología de trabajo que combina ciencia y emoción. Entendimos que no se pueden cambiar las estructuras institucionales si antes no cambian las personas. Nuestra metodología de trabajo la hemos nombrado el *prisma de la dominación masculina*: combina el análisis estructural de lo social y la subjetividad, de la razón y emoción, del orden social de género y la cosmovisión de los fluidos corporales. Comenzamos por cambiar la percepción de la violencia, que no es un fenómeno ajeno sino un elemento fundamental en nuestras vidas. Es necesario trabajarnos emocionalmente cuando trabajamos en contextos de violencia. También hemos incursionado en el ámbito jurídico, realizando peritajes en antropología social con perspectiva de género en casos de violencia contra las mujeres: trata de personas con fines de explotación sexual, violación y feminicidio. Hemos combinado el *prisma de la dominación masculina* con el análisis de poder y de la violencia masculina. Y más que sólo una prueba científica

en los juicios penales, nuestro objetivo ha sido armar el rompecabezas de la violencia masculina, no sólo para contribuir en el acceso a la justicia de los familiares de las víctimas, sino proporcionar el acceso a la verdad para saber qué, cómo y por qué pasó lo que pasó.

El trabajo de mi violencia me ha permitido ver críticamente cómo el sistema patriarcal y el sistema proxeneta en colusión me habitan, tienen hilos dentro de mí que mueven. Son los hilos de la dominación, que funcionan como engranes para la reproducción y perpetuación de la violencia que se da no sólo en nuestras vidas cotidianas, sino que se infiltra en nuestras formas de escribir y teorizar.

La alianza patriarcal-proxeneta se metió en mi escritura. En mi tesis de maestría *Trata de personas: padrotes, iniciación y modus operandi* que presenté en 2007, tenía un lenguaje que respondía a los intereses del sistema proxeneta:

“Es interesante la explicación del “robo de la novia” como una forma culturalmente aceptada de iniciar una vida conyugal, esta práctica permite entender cómo los padrotes la transforman en una estrategia para el reclutamiento de mujeres para el **trabajo sexual**”, (Montiel 2007:9).

“Las personas que explotan el **trabajo sexual** de mujeres son delinquentes que utilizan toda una serie de mecanismos de poder para, reclutar a mujeres y explotarlas a través de la comercialización de su cuerpo, entendido como “mercancía sexual”. (Montiel, 2007:11).

Mujeres para el “trabajo sexual” y explotación del “trabajo sexual” son ejemplos de cómo me coludía con un lenguaje proxeneta. La explotación de la prostitución ajena de mujeres no es un trabajo, es un atentado contra la dignidad de las mujeres. Incluso en uno de mis objetivos de investigación decía:

“Describir y analizar las estrategias o los mecanismos de poder que permiten al padrote apropiarse del cuerpo femenino y usufructuar el **trabajo sexual** de las mujeres que prostituye” (Montiel, 2007:14)

Claramente esto me llevaba a sostener y explicar que los padrotes explotan a las mujeres, pero avalaba el uso del concepto de “trabajo sexual”, que el sistema proxeneta usa para decir que hay mujeres que se prostituyen “libre y autónomamente”, que lo hacen por gusto o por necesidad, incluso por simple curiosidad. Escribir para avalar y justificar es estar a favor de los opresores, incluso cuando no se hace conscientemente. Se hacen investigaciones y se crean conceptos como el de “campo de comercio sexual femenino con fines de explotación”, que usé en esa tesis:

... “campo de comercio sexual femenino con fines de explotación” que se refiere a las prácticas sexuales comerciales que tienen lugar en un contexto sociocultural que no está definido por barreras territoriales, sino por formas y estrategias que utilizan los padrotes para acceder, comerciar y beneficiarse del **trabajo sexual femenino** en un tiempo y lugar donde se conjugan elementos de las polí-

ticas neoliberales ligadas a la globalización con formas “tradicionales” de dominación masculina sobre el cuerpo femenino.

... Para que el padrote pueda **explotar el trabajo sexual** de las mujeres entran en escena otros actores del campo: la familia del padrote (en algunos casos), los dueños de los bares, hoteles o de los lugares en donde el padrote coloca a las mujeres para el ejercicio de la prostitución y finalmente una serie de autoridades que permiten que esto suceda tanto en los lugares de origen de los padrotes, las zonas en donde recluta a las mujeres y, los sitios en donde éstas son explotadas...

Comprender cómo el lenguaje proxeneta me habitó y me hizo construir conceptos teóricos, me llevó a reflexionar, junto con la lectura de compañeras y maestras feministas, en la tesis de doctorado sobre el uso del lenguaje proxeneta. En esa tesis ya no usé el concepto de “trabajo sexual”; en cambio, utilicé el término de mujeres prostituidas o mujeres en situación de prostitución. Me estaba actualizando en el uso de mi lenguaje, paso necesario, pero no único, en el trabajo emocional de mi ser intelectual. En la tesis de doctorado construí el concepto de estructura básica de la explotación sexual:

Es un acto primario de poder que ejerce el proxeneta para anular la autonomía de las mujeres y someterlas a la explotación sexual con base en poderes de dominio, físico o psicológico; con la amenaza de muerte, real o simbólica, o con la falsa promesa de un futuro mejor. Está sustentada en conocimientos y alianzas pactadas por ellos en colectivo en un proceso dinámico y adaptativo. (Montiel, 2013: 129).

Pero el proceso de construcción teórica desde el trabajo de mis violencias no había comenzado aún y fue después de estar en el grupo de *hombres trabajándose* y en el trabajo de capacitación e investigación que he estado realizando con Ixchel Yglesias, que pude afinar la construcción de mi perspectiva teórica sobre el sistema proxeneta. Primero reformulé el concepto de *estructura básica de la explotación sexual* por el de *estructura básica de la esclavitud sexual*, lo que me permitió construir el concepto de sistema proxeneta que es:

“...una organización compuesta por una tríada de actores primarios proxenetas, prostituyentes y mujeres en situación de prostitución; de lógicas y poderes de dominio para reclutar, someter, explotar y controlar a mujeres que tienen como fin último la esclavitud sexual para prostituir las en contextos de prostitución, mediante mecanismos y estrategias que se nutren del sistema patriarcal. Sus límites están fijados por el alcance de su estructura básica de la esclavitud sexual que le da sentido a todo el sistema y permite la comunicación entre los diversos actores que poseen un sentido práctico de la esclavitud sexual (Montiel, 2018:38)

Mirar retrospectivamente me permite afirmar que *lo personal es político* y que, sin duda, la construcción teórica también es política. Debemos situarnos en nuestro tiempo y contexto, identificar cómo, desde nuestras investigaciones y

construcciones teóricas, podemos estar contribuyendo a la reproducción de la dominación masculina y de la perpetuación de la subordinación femenina.

REFLEXIONES FINALES

Trazar ruta, tejer historia y configurar nuestra trayectoria intelectual como varones que hacemos investigación-acción sobre la violencia contra las mujeres, debe pasar necesariamente por la reflexión racional-intelectual y por un trabajo personal y colectivo sobre el ejercicio de nuestras violencias. La vivencia e identificación de las formas en que opera la dominación masculina en nuestra relación con el mundo y las personas nos permite identificar lógicas de poder del sistema patriarcal, y en mi caso también del sistema proxeneta. En este artículo, a partir de los presupuestos teóricos y metodológicos de Bourdieu (2003), Feixa (2018) y Rivera y Rivera (2016), pude trazar el camino metodológico para presentar mi autosocioanálisis desde una perspectiva autoetnográfica, poniendo en juego la construcción masculina de mi ser intelectual. Con esos elementos pude presentar un antes y un después del trabajo emocional de mis violencias.

- Antes, desde una posición de intelectual “experto” en trata de personas, pude identificar cómo me asumía política y académicamente como antropólogo local que trabaja temas de violencia masculina desde la perspectiva de género, desde una posición reflexiva racional, pero con un ejercicio de violencia contra las mujeres.
- Detrás de la construcción de mi imagen del “experto” en padrotes estaba la forma en que el sistema proxeneta se había metido en mí, en mi forma de ser, de actuar y en la sofisticación de las violencias. Comprendí cómo opera la autoacción emocional, la seducción y el “verbo”, y ejercí formas de dominio sobre mujeres que al final terminaron por anularme y llevarme al abismo. Experimenté cómo el poder seduce y “vende” la idea de felicidad vinculada al hombre exitoso, intelectual y “aliado feminista”; mientras que en mi espacio afectivo-familiar esas violencias sofisticadas y perversas terminaron por destruir mis vínculos afectivos.
- Después, al analizar mi vida personal y describir mi lado oscuro y los abismos creados a partir del ejercicio de mis violencias, “el tocar fondo”, que me llevó a buscar apoyo en el grupo de *hombres trabajándose*, me permitió identificar cómo opera la violencia y cómo yo la ejercía en mi vida y con las personas a mi alrededor.
- Despertar, un nuevo comienzo. Trabajar personalmente la violencia masculina me ha permitido crear nuevas formas de relacionarme con mi familia y con las personas de mi entorno, identificar cómo la violencia no sólo habita nuestra vida cotidiana, sino también la profesional, y descubrir que lo que escribimos y creamos tiene un sentido político y de transformación

social: si no identificamos los mecanismos y las lógicas de poder del sistema patriarcal en nuestras investigaciones, contribuimos a reproducir la violencia contra las mujeres y perpetuar al sistema patriarcal.

Una última reflexión: abrí con Bourdieu, cierro con un comentario sobre un argumento que da al final de su libro *La dominación masculina*:

“...la suspicacia preventiva que pesa a menudo sobre los textos masculinos a propósito de la diferencia entre los sexos no carece por completo de fundamento. Y no sólo porque el analista, que está atrapado en lo que cree comprender, puede dar, sin saberlo, a unas intenciones justificadoras los presupuestos que él mismo ha puesto en marcha para unas revelaciones sobre los presupuestos de los agentes, sino sobre todo porque al relacionarse con una institución que está inscrita desde hace miles de años en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras cognitivas, y al tener, por tanto, para pensar la oposición entre lo masculino y lo femenino, únicamente una mente estructurada de acuerdo con esa oposición se expone a utilizar como instrumentos de conocimiento de los esquemas de percepción y de pensamiento que él debería tratar como unos objetos de conocimiento” (Bourdieu, 2000:139-140)

Parece un callejón sin salida: cómo escribir y teorizar en contra de un sistema que queremos eliminar pero que nos provee lenguaje e instrumentos de análisis. No sólo es descolonizar-nos de la ciencia de Occidente, sino despatriarcalizarnos del sistema patriarcal. Identificar cómo somos producto de ese sistema y ser conscientes de cómo lo reproducimos y perpetuamos. Y no pensar que después de trabajar mis violencias masculinas ya estoy “curado”; erradicar el patriarcado comienza con el trabajo cotidiano y constante de mi violencia, en la identificación de su sofisticación y mi colusión. Espero que este texto genere reflexión, y sobre todo sirva de ejemplo y camino para que más hombres trabajen sus violencias y también contribuyan a generar conocimiento situado y despatriarcalizado.

REFERENCIAS

- Azaola, E. (2000), *Infancia robada. Niñas y niños víctimas de explotación sexual en México*. México: DIF/UNICEF/CIESAS.
- Bautista López, A. y Conde Rodríguez, E. (coordinadoras), (2006), *Comercio sexual en la Merced: una perspectiva constructivista del sexoservicio*. México: UAM/Miguel Ángel Porrúa, editores.
- Bourdieu P. (2006), *Autoanálisis de un sociólogo*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (1999), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000), *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

- Bourdieu, P. (2003), *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2003), *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. México: Taurus.
- Bourdieu, P. (2004), *El baile de los solteros*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995), *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.C. y Passeron, J.C. (2004), *El oficio del sociólogo*. México: Siglo XXI.
- Bourdieu, P.(2009), *El sentido práctico*. México: Siglo XXI.
- Cacho, L. (2010), *Esclavas del poder. Un viaje al corazón de la trata sexual de mujeres y niñas en el mundo*. México: Grijalbo.
- Calderón, L.M. (2001), “Parejas de prostitutas-proxenas y roles de pareja en una comunidad rural” ponencia presentada en la Mesa: *Nuevos programas y cambios en salud reproductiva de la población mexicana. IV Reunión del Samede*, México.
- Casillas, R. (2006), *La trata de mujeres, adolescentes, niñas y niños en México. Un estudio exploratorio en Tapachula, Chiapas*. México: CIM, OEA, OIM, INM, Inmujeres.
- Casillas, R. (2007), *Me acuerdo bien... Testimonios y percepciones de trata de niñas y mujeres en la ciudad de México*. Asamblea legislativa del Distrito Federal, México: OIM, CDHDF.
- Castro Soto, O. A. et. al., (2004), *Un grito silencioso*. México: Centro “Fray Julián Garcés” Derechos Humanos y Desarrollo Local, A.C. y Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Connell, R. (2020), “Veinte años después: Masculinidades hegemónicas y el sur global”. En Madrid, S.; Valdés, T. y Celedón, R. (Compiladores), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género (37-58)*. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- De la O, M.E., Soul, J. y Vogelmann, V. (2020), Presentación del dossier Las clases trabajadoras en perspectiva antropológica: formas de organización, conflictividad y nuevas reivindicaciones, *Revista latinoamericana de antropología del trabajo* 4 (9). Disponible en: <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/lat/article/view/796>
- Faugier y Sargeant, J. y Sargeant, M. (1997), “Boyfriends, ‘pimps’ and clients”. En Scambler, G. (ed.). *Rethinking prostitution. Purchasing Sex in the 1990s*. Routledge.
- Feixa, C. (2018), *La imaginación autobiográfica. Las historias de vida como herramienta de investigación*. Barcelona: Gedisa.
- Geertz, C. (1989), *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Godelier, M. (1998), *El enigma del don*. Barcelona: Paidós.
- Godelier, M. (2000), *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Abya-yala.

- Godelier, M. (2011) *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal.
- Gomezjara, F. y Barrera, E. (1988), *Sociología de la prostitución*. México: Fontamara.
- Haraway, D. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia: Cátedra.
- Hernández Castillo, R. A. (2003), “¿Conocimiento para qué? La antropología crítica: entre las resistencias locales y los poderes globales”. Reunión Anual de LASA, Dallas.
- Hernández Castillo, R. A. (2006), “De feminismos y poscolonialismos: reflexiones desde el Sur del Río Bravo”. En Hernández Castillo, R. A. y Suárez Navaz, L. *Descolonizar los feminismos: teorías y prácticas desde los márgenes*, México: Cátedra.
- Jacorzynski, W. (2004), *Crepúsculo de los ídolos en la antropología social: más allá de Malinowski y los posmodernistas*. México: CIESAS/Porrúa.
- Kimmel, M. (1992), La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes, *Isis Internacional* (17), 129-138.
- Llobera, J. (1999), *La identidad de la antropología*. Barcelona: Anagrama.
- Madrid, S.; Valdés, T. y Celedón, R. (2020), “Introducción: Veinte años de estudios y políticas sobre hombres y masculinidades”. En Madrid, S.; Valdés, T. y Celedón, R. (Compiladores), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (11-36). Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Montesinos, R. (2002), *Las rutas de la masculinidad. Ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno*. México: Gedisa.
- Montiel Torres, O. (2005), *La poliginia: una expresión de la masculinidad*. Tesis de licenciatura. Colegio de Antropología Social, Benémerita Universidad Autónoma de Puebla.
- Montiel Torres, O. (2007), *Trata de personas. Padrotes, iniciación y modus operandi*. Tesis de maestría. CIESAS-D.F.
- Montiel Torres, O. (2013), *El lado oscuro del México Profundo: la estructura básica de la explotación sexual y las lógicas de reproducción social comunitaria como parte del proceso de proxenetización en una región rural*. Tesis de doctorado. CIESAS-D.F.
- Montiel Torres, O. (2018), El ciclo vital de las mujeres en situación de prostitución y el sistema proxeneta. *Nueva Antropología* 31 (88), 31-51. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018506362018000100031&lng=pt&nrm=iso
- Nietzsche, F. (2009), *La voluntad de poder. Ensayo sobre una transmutación de todos los valores*. México: Grupo Editorial Tomo.
- Núñez Noriega, G. (2004), Los Hombres y el Conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de los “hombres como sujetos genéricos”, *Desacatos, Revista de Antropología social* (15-16), *Masculinidades Diversas*.

- Olavarría, J. (2020), “Algunas reflexiones sobre los avances y pendientes en los estudios de hombres y masculinidades en América Latina en las últimas dos décadas”. En Madrid, S.; Valdés, T. y Celedón, R. (Compiladores), *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (59-84). Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Ortner, S. B. (1993), *La teoría antropológica desde los años sesenta*. México: Universidad de Guadalajara.
- Rivera, E. y Rivera, C. (2016), Los estudios de la(s) masculinidad(es) en la academia universitaria. El caso de México, *Revista Punto Género* (6).
- Roca Guzmán, M. E. (1998), *Panorámica del Comercio sexual en Acayucan, Veracruz*. Tesis de licenciatura. Universidad Veracruzana.
- Romero Melgarejo, O. (2007), *Crisis de la comunidad indígena tlaxcalteca. Surgimiento de los proxenetas y la prostitución*. Texto inédito.
- Ronquillo, V. (2007), *Los niños de nadie. Trata de personas a ras de asfalto*. México: Ediciones B.
- Ruiz Torres, M. A. (2003), “La explotación sexual en dos ciudades turísticas. Cancún y Acapulco”. En Azaola, E. y Estes, R.J. (coords.), *La infancia como mercancía sexual. México, Canadá, Estados Unidos* (156-239). México: Siglo XXI editores.
- Safranski, R. (2004), *Nietzsche*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Salas, A. (2004), *El año que trafiqué con mujeres*. Madrid: Ediciones Temas de hoy.
- Segato, R.L. (2003), *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Skrobanek, Siriporn et. al., (1999), *Tráfico de mujeres. Realidades humanas en el negocio internacional del sexo*. Madrid: Narcea.
- Tihwai Smith, L. (1999) *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous People*. EUA: Sed Books.
- Torres Falcón, M. (2010), *Con sus propias palabras: Relatos fragmentarios de víctimas de trata*. México: CEAMEG, Cámara de Diputados, LXI Legislatura.
- Veloz, A. y León, C. (2020), “Hacia otras concepciones éticas del trabajo. Recuperaciones y críticas de los feminismos y de las investigaciones sobre masculinidades en los estudios laborales de América Latina”. En Palermo, H. y Capogrossi, M.L. (Dirs.) *Tratado latinoamericano de antropología del trabajo* (1005-1046). Buenos Aires: CLACSO, CEIL, CONICET. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20201117071349/Tratado-latinoamericano.pdf>
- Vivero Vigoya, M. (2003), “Perspectivas latinoamericanas actuales sobre la masculinidad”. En Tovar, P. (Editora) *Género y Antropología. Desafíos y Transformaciones* (82-131). Bogotá: ICAH.