



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS/INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
ANTROPOLÓGICAS
ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL GUSTO. UNA ETNOLOGÍA DE LA
BELLEZA CORPORAL**

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA:
JANETH ROJAS CONTRERAS

TUTOR:
DR. JOSÉ CARLOS AGUADO VÁZQUEZ
MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

MÉXICO, D.F., DICIEMBRE 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA

A mi familia con el más profundo amor que me han enseñado a sentir y dar:

Clemente y Lupita

Roci y Beto

A mis adorados: Jesús, Jimena y Jessica

En especial, a Pedro, mi amado.

Pareja, cómplice y colega, quien ha sido mi compañero de vida en la última década, y a quien debo en gran parte la cristalización de este proyecto de vida.

Que la justicia llegue a todas las y los jóvenes de este país, que nunca más vuelvan a desaparecerlos, ni arrebatárles la vida, la dignidad, la libertad y la esperanza.

AGRADECIMIENTOS

El trabajo que presento en las siguientes páginas es producto de la colaboración de muchas personas quienes con su consejo, apoyo, comentarios, presencia y aliento ayudaron a construir y sobre todo a concluir esta investigación.

En primer lugar quiero expresar mi más profundo agradecimiento a mi tutor el Dr. José Carlos Aguado Vázquez por acompañarme en el desarrollo de esta investigación. Por los saberes, los consejos y el constante enriquecimiento académico. Así como por su trabajo, tiempo y compromiso invertidos en todo el proceso de construcción y tratamiento de esta tesis. Por su ejemplo y por guiar con objetividad y precisión las reflexiones derivadas de los seminarios a su cargo sobre cuerpo, identidad e ideología que en gran medida orientaron la línea de investigación que sigo en este escrito.

También quiero agradecer al Dr. Hernán J. Salas Quintanal por el interés y el entusiasmo mostrado a quienes compartimos con él los seminarios de investigación. Por alentarnos a seguir adelante en los momentos difíciles, por apoyarnos con los tiempos de escritura y de titulación. Por las observaciones y comentarios realizados de forma pertinente y precisa sobre esta investigación que contribuyeron a enriquecerla sobremanera.

Otro agradecimiento es para el Dr. José Andrés García Méndez por su invaluable disposición, apoyo y tiempo al ofrecerse como lector de tesis, facilitando estos últimos pasos en la obtención de grado.

Agradezco a la Dra. Miriam López Hernández por su meticulosa lectura y recomendaciones, por contribuir con sus comentarios y observaciones al mejoramiento de la presentación escrita de esta tesis.

Y al Dr. Gabriel Bourdin por las acertadas correcciones, comentarios y tiempo de lectura dedicado a este trabajo.

También a quienes han sido parte fundamental de la vida del Posgrado en Antropología, UNAM. Gracias al Dr. Enrique Fernando Nava López, Luz María Téllez Nieto, Hilda G. Cruz Durán y Verónica Mogollan por todo el trabajo realizado, la orientación, el tiempo y ánimo que dedicaron a cada trámite y proceso administrativo.

Agradecimiento a nuestra máxima casa de estudios Universidad Nacional Autónoma de México, a la Facultad de Filosofía y Letras y al Instituto de Investigaciones Antropológicas por abrirme las puertas para la realización de este proyecto académico y por todas las facilidades otorgadas.

Así mismo, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por los recursos asignados para la realización de la presente investigación y a todos los ciudadanos que hacen posible que a través de CONACYT, miles de estudiantes de posgrado podamos realizar cada una de nuestras investigaciones.

Una mención especial merece mi familia. A quienes sin duda los agradecimientos aquí expresados no alcanzan para mostrar lo que ha significado su presencia y apoyo en todo este sendero. Mi gratitud con amor para mi mami Lupita y para mi hermano Beto porque estuvieron a mi lado compartiendo mis preocupaciones, por su apoyo y porque en todo momento intentaron facilitarme el camino. Con amor, también agradezco a mi esposo Pedro José Vieyra Bahena a quien debo la posibilidad de haber podido comenzar mi encuentro con la antropología, por animarme cada día con sus consejos y comprensión, por caminar conmigo y colorear mis sueños.

Y por supuesto, ofrezco mi más grande agradecimiento a los y las jóvenes de Almoloya de Juárez, especialmente a Fernanda, Brígido, Angélica, Brayan, Roberto, Adriana, Jaquelin, Rocío, Arturo, Claudia, Fernando, Alma Delia, Blanca, Anadely, Antonio, José Guadalupe, Omar, Alfredo, Ana, María Angélica y Omar Tadeo. Así como a las señoras María de Jesús y Virginia, a las autoridades y más pobladores del municipio, quienes con sus testimonios, conversaciones y anécdotas hicieron posible esta investigación y dieron vida a los relatos e información que comparto en los próximos capítulos.

INDICE

	PÁGS.
INTRODUCCIÓN	1
METODOLOGÍA	5
CAPITULO I. LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL GUSTO ESTÉTICO: PRÁCTICAS SOCIALES, IDEOLOGÍA E IDENTIDAD	10
1. Perspectiva configuracionista del gusto estético	10
El gusto enclasado, acumulación de capital y el posicionamiento social de los agentes	12
2. Producción y reproducción cultural del gusto a través de las prácticas sociales	21
Prácticas sociales configurativas-promotoras del gusto corporal	23
3. Postulados y moduladores de la ideología que orientan el gusto:	26
a) Espacio-tiempo	28
b) Relación de formas simbólicas	30
Estructura emocional y anclajes corporales	33
Construcción y apropiación de evidencias estéticas	36
Proceso de identificación	39
4. Niveles identitarios en los que opera el gusto estético	39
a) Identidad de clase	41
b) Identidad étnica	43
c) Identidad generacional	44
d) Identidad de género	45
5. La belleza como un elemento constitutivo de la identidad	47
Cambio y permanencia en la identidad: entre ser bello y poseer belleza	49
a) <i>Permanencia en la identidad: ser bello (belleza interior)</i>	50
b) <i>Cambios en la identidad: tener belleza (belleza externa)</i>	51
Construir la belleza	52
6. La juventud como referente de belleza	52
Concepciones socioculturales sobre la juventud	54
El interdicto en la etapa juvenil	56
La modulación cultural del deseo	57

CAPITULO II. CONTEXTO SOCIAL Y PARCIALIDADES IDEOLÓGICAS	60
1. Contexto social de los jóvenes de Almoloya de Juárez, Estado de México	60
2. Parcialidades ideológicas y posicionamiento social de los jóvenes en Almoloya de Juárez	62
Auto-percepción juvenil	63
Segregación espacial entre jóvenes del centro y jóvenes de las comunidades periféricas	64
Segregación étnica entre descendientes de españoles y descendientes otomianos-mazahuas	66
Segregación de clase social entre la clase media local del centro y la clase baja de las comunidades periféricas	70
La visión del mundo rural (tradicional) frente a la visión de la vida urbana (moderna)	72
La visión localista del pueblo frente al arribo de formas globales	73
3. El vaquero como símbolo de identidad y distinción local	76
CAPITULO III. EVIDENCIAS IDEOLÓGICAS Y ESTRUCTURA SIMBÓLICA DE LA BELLEZA CORPORAL	82
1. Dimensiones corporales de la belleza entre los jóvenes	82
Belleza interior	83
Belleza exterior	84
Identificación de la belleza corporal	86
2. ¿Qué es un perfil estético?	87
3. Cuerpo, estética y moral	89
Características fenotípicas	89
Características antropométricas	90
Perfiles estéticos corporales y morales	91
1) Perfiles de belleza física o externa	92
<i>Rasgos físicos de belleza femenina</i>	92
<i>Rasgos físicos de belleza masculina</i>	95
2) Perfiles de belleza corporal con contenido moral	99
<i>Belleza femenina:</i>	99
<i>Cuerpo saludable</i>	100
<i>Tener cuerpo o mujer de buen cuerpo</i>	102
<i>Sincera</i>	102
<i>Vanidosa y coqueta</i>	104

<i>Belleza masculina:</i>	108
<i>Jefe de familia</i>	108
<i>Trabajador y protector</i>	109
<i>Saludable y limpio</i>	110
<i>Amable y caballeroso</i>	112
4. Topografía corporal: ¿por qué ciertos elementos corporales son estéticos, cómo se socializan y de dónde proviene su significado?	115
a) Cabeza y rostro:	115
Estructura simbólica del cabello y la piel	123
<i>Sensualidad y recato femenino</i>	125
<i>Sexualidad, trabajo, limpieza y masculinidad</i>	130
b) Torso, brazos y manos:	133
Pecho, espalda, fuerza, habilidad y trabajo	133
c) Extremidades inferiores:	136
La cadera y el caminar femenino	136
El pie (visto en la técnica de caminar) y el pene	136

CAPITULO IV. PRÁCTICAS SOCIALES CONFIGURATIVAS DEL GUSTO ESTÉTICO E IDENTITARIO

1. La práctica social de la división sexual del trabajo	142
La demanda de la división del trabajo pasa por el interdicto del cuerpo	143
Los registros corporales del trabajo como registros estéticos	146
a) <i>Registros corporales del trabajo masculino</i>	147
b) <i>Registros corporales del trabajo femenino</i>	148
2. La práctica social del cortejo juvenil: cuerpo, atracción, dispositivos y círculos cerrados	150
Una tarde de cortejo	151
<i>Los ojos y la sonrisa como dispositivos de acercamientos</i>	154
<i>La exacerbación de la apariencia</i>	158
<i>Tiempos para mostrar el arreglo</i>	158
Márgenes de la espacialidad social	161
a) <i>Concurso de belleza</i>	164
b) <i>Carrera de cintas</i>	169
Unión entre símbolos mesoamericanos y españoles	177
3. La práctica social del cuidado de sí: técnicas corporales-personales	184
La inserción de los jóvenes en las estructuras productivas como un rasgo social del cuidado de sí	185
La higiene como técnica de cuidado sí, corporal	188
	190

Limpieza-suciedad y clase social	
La estructura simbólica del cuidado de sí como una construcción occidental griega relacionada a la identidad	192
CAPITULO V. HEGEMONIA-SUBALTERNIDAD: ESTEREOTIPOS DE BELLEZA Y FORMAS SIMBÓLICAS EXTERNAS	196
1. La urbanización de la apariencia corporal juvenil	198
Migración	199
Semiurbanización	202
2. Estereotipos de belleza corporal y su influencia en la localidad	204
CONCLUSIONES	213
ANEXOS: entrevistas y cuestionario	221
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	236

INTRODUCCIÓN

La belleza corporal es un tema que se encuentra en boga como objeto de estudio de diversas disciplinas sociales y humanas, en éstas se han retratado sociedades con valores considerados posmodernos caracterizados por un momento socio-histórico de culto al cuerpo orientado hacia el goce, la exaltación de la belleza, el ejercitamiento exacerbado, el individualismo hedonista (Lipovetsky, 2002: 49-78) el cuidado corporal en el marco de la cultura del narcisismo (Lasch, 1991: 63-72) y la producción de cambios profundos en la manera como la identidad y el cuerpo son modelados y conducidos a través de cuadros expertos a partir de una conexión dialéctica entre lo local y lo universal (Giddens, 1995: 21-50).

De manera contraria a estas propuestas, considero necesario aludir al cuerpo en su cualidad estética desde las formas de vida grupales donde el sistema social del gusto opera en las creencias, valores y normas de un pueblo. Esta investigación está centrada en la interpretación de evidencias estéticas corporales y la reproducción de prácticas socioculturales a través de la siguiente pregunta principal: ¿Cómo se construye socioculturalmente el gusto estético en relación con las prácticas sociales locales y los estereotipos de belleza hegemónicos que permean entre los jóvenes de Almoloya de Juárez, Estado de México?

A manera de hipótesis propongo que el gusto estético se construye ideológica e identitariamente en las prácticas socioculturales del trabajo, el cortejo y el cuidado de sí porque perfilan la estética masculina y femenina evidenciada en la preferencia y elección de rasgos físicos de fortaleza, capacidad reproductiva, salud e higiene que también tienen un margen de cambio al combinarse con formas estéticas provenientes de estereotipos hegemónicos (difundidos por medios de comunicación), cuyo acceso está determinado por las posición social, las condiciones históricas de la comunidad y la visión del mundo de los jóvenes de Almoloya de Juárez.

También propongo que: a) La práctica sociocultural del trabajo está relacionada a la interiorización del gusto por cuerpos que sean coherentes con la división social de los sexos y funcionales (fuertes, ágiles) a las tareas asignadas genéricamente por cada clase social; b) El cortejo opera como una práctica que naturaliza el gusto para establecer relaciones amorosas y reproductivas entre los jóvenes a fin de perpetuar su *ethos* y adscripción a grupos de pertenencia étnica, y c) La práctica sociocultural del cuidado de sí, entre los hombres y mujeres jóvenes está relacionada con el gusto por el cuerpo limpio, íntegro, funcional y productivo.

Con estos supuestos, se pretende mostrar que prácticas sociales como la división sexual del trabajo, el cortejo y el cuidado de sí configuran y promueven el gusto sociocorporal desde varios planos: el psíquico, el emocional y físico, e inciden en la conformación de perfiles de belleza masculina y femenina los cuales, a su vez, dan cuenta del posicionamiento social de clase, etnia, género y generación. La particularidad con que cada grupo reproduce estas prácticas sociales revela particularidades de un esquema de preferencias y elecciones que en el fondo habla de la relación entre identidad y gusto social.

Cabe agregar la importancia que tienen para esta investigación los discursos y estereotipos de belleza globales, nacionales y locales porque permiten apreciar cómo se dinamizan las prácticas sociales locales y las formas de presentar la apariencia; a la vez que ayudan a entender los procesos de permanencia y cambio de la identidad grupal y personal.

Desde la antropología, el interés por el cuerpo como reproductor de lo social tiene lugar en los trabajos de Marcel Mauss (1979) en su abordaje sobre las técnicas corporales que se enseñan y transmiten dentro de una tradición. En tanto, Mary Douglas (1988) con su estudio de los símbolos naturales propone que el cuerpo ofrece un sistema de símbolos naturales por la manera como todas las sociedades tienen formas semejantes de utilizar el cuerpo.

También se encuentra el trabajo de Alfredo López Austin (1980) *Cuerpo humano e ideología*, donde muestra como las concepciones relativas al cuerpo humano intervienen en la ideología del indígena. En relación con la estética corporal, algunos autores como Le Breton (2002) asumen que en las sociedades occidentales ha emergido el nuevo imaginario

hombre-cuerpo, donde el individuo trata de vivir un desarrollo de lo íntimo a través de la estética, la dietética y las sesiones de terapias corporales.

Por otra parte, en algunas investigaciones mexicanas se han problematizado las nociones de imagen corporal (como apariencia) y belleza en correlación a un canon estético que se ha convertido en una “condición no-necesaria de la norma respecto del uso y acto” (Mier, 1999: 55). Principalmente han relacionado el ideal de belleza contemporáneo de tipo caucásico con la modificación corporal a través de nuevas prácticas alimentarias, de vestido, ejercicio físico y salud dirigidas a la construcción del cuerpo delgado, el blanqueamiento de la piel y el afinamiento de los rasgos faciales a través de la cosmética, e incluso de la cirugía plástica.

Tomando en consideración estos antecedentes, pienso que la pertinencia de esta investigación radica en su particularidad para abordar desde la antropología al gusto como una construcción social y cultural que atraviesa varios niveles de identidad con base en el posicionamiento social dado a través de formas parciales de ver el mundo como: la situación de clase y etnia, la posición de subordinación o hegemonía, la prevalencia de elementos provenientes de varias cosmovisiones que están incorporadas a las creencias subjetivadas de los individuos y a la estructura simbólica del cuerpo.

El gusto como construcción social es una expresión de la ganancia evolutiva y simbólica que el ser humano tiene sobre otras especies animales. A través del gusto y los juegos de selección y rechazo se dosifica el deseo, el erotismo, las formas de relacionarse en términos amorosos y sexuales con otra persona. Lo anterior, debido a que la cultura atraviesa las pulsiones del deseo y las ordena mediante tiempos, espacios y expresiones simbólicas que delimitan hacia quién y cómo debe estar orientado el gusto.

La regulación del gusto en términos culturales y sociales resulta nodal porque a partir de ésta se sistematiza y da continuidad a otros elementos de la vida social como: la procreación, la reproducción, la consolidación de la familia, el cuidado personal en términos sociales e individuales, se legitima la identidad y el ejercicio de ciertos papeles sexuales y generaciones; por mencionar algunos. En este sentido, la estética con su paridad belleza/fealdad, al estar inserta en el sistema y esquema sociocultural del gusto adquiere

una connotación práctica, más que contemplativa. Y aquí radica la segunda particularidad de esta investigación.

Me refiero a cómo opera la estética cultural en el uso y el acto, desde distintos ángulos, es decir, destaco algunos rasgos culturales, creencias, metas y la historia sociocultural que orienta a los individuos en la creación y delimitación de interacciones y alianzas sociales mediadas por la atracción del cuerpo bello donde se materializan los rasgos de la distinción, status y reconocimiento intergrupales, al compartir un mismo sistema social del gusto.

Por una parte se exalta la imagen corporal como un producto de la experiencia, como un proceso identitario y una estructura ideológica (Aguado, 2011: 65 y 234) distintivo de las formas de vida de un pueblo —con esto se abandono la noción de imagen corporal como *apariencia*—; por otro lado, abordo las prácticas socioculturales como acciones configurativas del gusto porque generan modos de percibir la estética corporal y de representarla mediante perfiles de belleza masculina y femenina, que a su vez se convierten en elementos constitutivos de la identidad y por ende, intervienen en los procesos de identificación grupal, reflejando el modo de ser, vivir y estar en el mundo.

Con esta investigación abandono el enfoque que se ha dado a la relación práctica social y belleza como un conjunto de ejercicios de construcción física del cuerpo o de “mejoramiento” y modificación de la apariencia corporal que se sostienen por la imposición de cánones estéticos, discursos publicitarios y regímenes dietéticos, de salud y cosméticos que intentan homologar la apariencia del cuerpo entre poblaciones distintas. Para hacer operable esta investigación se persiguieron los siguientes objetivos:

Objetivo general: Identificar la construcción social del gusto estético a través de la reproducción de prácticas socioculturales y los estereotipos de belleza que operan ideológica e identitariamente entre los jóvenes de Almoloya de Juárez, Estado de México.

Objetivos específicos: a) Identificar la noción de belleza corporal de los jóvenes de Almoloya de Juárez; b) Identificar el sentido que los jóvenes le brindan a las prácticas, gestos, movimientos o técnicas que configuran su apariencia; c) Reconocer la relación entre los estereotipos de belleza local y los estereotipos de belleza hegemónicos en los jóvenes; d) Identificar los estereotipos de belleza hegemónicos que tienen mayor aceptación entre

los jóvenes; e) Identificar los elementos del contexto cultural, ideológico y socioeconómico que conforman la imagen corporal; f) Reconocer la manera en que las prácticas socioculturales se objetivan en la corporalidad.

METODOLOGÍA

Para llevar a cabo estos objetivos se recurrió a una investigación etnográfica con jóvenes del municipio mexiquense de Almoloya de Juárez ubicado en la Zona Metropolitana del Valle de Toluca (ZMVT), entre los municipios de Zinacantepec (al sur), San Felipe del Progreso (al norte), Temoaya y Toluca (al oriente), Villa Victoria y Amanalco de Becerra (al poniente). Actualmente, su organización administrativa está integrada por 2 villas, 54 delegaciones y 26 subdelegaciones.

Con base en su ubicación y conformación geoespacial dentro de la ZMVT, el municipio ha sido catalogado como “semiurbano”. Actualmente está compuesto en su mayoría por un territorio rural con una tenencia de la tierra predominantemente ejidal que representa el 56.43%, seguida de una tenencia de propiedad privada del 43.27% y una comunal de 0.30% del total de la superficie municipal. Algunas cifras obtenidas del Gobierno del Estado de México¹ muestra que la población total está conformada por 147, 653 habitantes, de los cuales 16, 509 habitan en la zona urbana, 59, 245 en una zona mixta y 71, 899 en una zona rural.

El trabajo etnográfico aterrizado en Almoloya de Juárez se realizó durante el periodo comprendido entre los meses de diciembre del 2012, enero, julio, septiembre, diciembre del 2013 y febrero del 2014. También se realizaron algunas visitas esporádicas en diferentes fines de semana durante el periodo 2012-2014.

Las visitas y estancias en el municipio se enfocaron al contacto y relación con los hombres y mujeres jóvenes entre los 14 y 29 años de edad, considerándolos como agentes sociales con participación activa en la vida local. Este rango etario fue elegido dentro del promedio

¹ Estadística básica municipal del Estado de México 2011. Almoloya de Juárez. Gobierno del Estado de México. ICEGEM.

de 12 y 29 años de edad que la Organización de las Naciones Unidas y el Instituto Mexicano de la Juventud señalan como el periodo que abarca la juventud.

También se entabló contacto con algunas personas mayores y autoridades de la comunidad para realizar una línea de tiempo que permitiera dar cuenta de los cambios que ha sufrido la comunidad y las diferencias generacionales respecto al fenómeno que ocupa a esta tesis.

Los datos obtenidos con la observación, entrevistas a profundidad y cuestionarios fueron tratados como evidencias ideológicas, de acuerdo con las propuestas teóricas y conceptuales elegidas para integrar la interpretación antropológica a la información obtenida en campo. Las evidencias ideológicas fueron entendidas como preconociones y representaciones individuales y colectivas de cómo las personas creen que son y en función de eso organizan su vida social (formas de sentir, pensar y comportarse a través de discursos y actos cotidianos).

En esta investigación las evidencias ideológicas constituyeron una herramienta heurística para reconocer las fronteras de cada nivel identitario y los límites de cada grupo para actuar, pensar, mostrarse, sentir, emocionarse y relacionarse socialmente; ya que cada evidencia está compuesta por ciertos límites socioculturales que el individuo no puede traspasar porque su sentido de pertenencia grupal, las formas simbólicas y posicionamientos sociales en los que fue socializado lo condicionan para ver sólo una parte de la realidad y para percibirse así mismo dentro de ciertos márgenes de conducta y pensamiento.

El registro de información tuvo un corte cualitativo y se enfocó en la documentación de patrones y puntos de oposición, yendo de lo particular a lo general, es decir, de todos los rasgos alusivos al cuerpo hacia las determinantes sociales de vida juvenil.

En primer lugar se documentaron: la forma del cuerpo (estatura, voluptuosidad, delgadez o gordura, tono de piel, color de cabello, forma del rostro, ojos, labios y nariz), la apariencia (peinados, vestuario, calzado, maquillaje, porte del vestido, las partes del cuerpo que se muestran y ocultan) y estilos de la apariencia (que denotaran condición social, contexto urbano-rural-semiurbano, actividad laboral y la inclinación hacia ciertas prácticas que

implicaran el uso específico de alguna indumentaria, arreglo personal específico o bien el acondicionamiento o construcción de cierta complejidad corporal y habilidades).

En un siguiente momento se documentaron las condiciones socioeconómicas, dinámicas del contexto, niveles educativos, perfiles laborales, participación de los jóvenes en la vida social y festiva de la comunidad, la creación de subgrupos y diferenciaciones socioculturales en relación a procesos históricos (distinción de etnia y clase social), espacios de interacción, tiempos y ritmo de socialidad, reproducción de prácticas sociales, expectativas de vida, discursos culturales sobre la belleza, el gusto, trabajo, el género, el autocuidado y las relaciones sociales.

El sendero de esta investigación persiguió como principal interés conocer la relación que guarda el proceso configuracionista del gusto con los posicionamientos sociales y el sentido de pertenencia grupal, es decir, la identidad. Se intentó tener un acercamiento más profundo con el uso y el acto de la dimensión estética del cuerpo y con los procesos socioculturales que distinguen a los grupos sociales aún cuando estos sean parecidos en las formas de expresarse, vestir y actuar. A fin de proponer una línea de aproximación alterna a los estudios de belleza, cuerpo y gusto que regularmente han sido abordados desde los *mass media*, estereotipos reduccionistas, discursos médicos, publicitarios y diagnósticos posmodernos.

Para exponer los resultados obtenidos, estructuro esta tesis de la siguiente manera: en el capítulo I, presento el marco teórico y conceptual que me permite explicar los procesos de construcción social del gusto entre los jóvenes, a través de clase social y la reproducción de prácticas sociales donde la belleza corporal opera desde la ideología (relaciones de poder, enclaves emocionales, parcialidades y evidencias) que sirven de soporte a varios niveles de identidad que zona travesados por el gusto.

En el capítulo II expongo la manera como los grupos juveniles de Almoloya de Juárez se han segregado a partir de su auto adscripción a un pasado étnico, de clase social y espacial que sienta las bases de la parcialidad ideológica con la que cada uno mira ciertos aspectos de la vida, así como la lucha simbólica por la posesión del sistema de vestuario vaquero y la reproducción de diferencias de las mismas prácticas sociales.

En el capítulo III, me centro en la descripción e interpretación del cuerpo como la evidencia material donde se cristalizan las nociones de belleza y se hace presente el esquema social del gusto mediante preferencias y elecciones. Abordo algunos aspectos relacionados con las características antropométricas y fenotípicas; las nociones de belleza interna y externa; los perfiles de belleza corporal masculina y femenina de tipo físico y los perfiles de belleza con contenido moral.

Finamente presento una topografía del cuerpo dividida en tres segmentos donde intento aventurar algunas inferencias sobre los contenidos simbólicos que están operando en ciertas características del cuerpo; una de ellas es intentar dar luz sobre los motivos que orientan a elegir un tipo de características físicas y forma de la apariencia personal sobre otras. Para tal efecto, recorro a lecturas que abordan el pasado mesoamericano pensando que algunos elementos cosmogónicos perviven en forma de creencia arraigada entre la población juvenil de Almoloya de Juárez.

En el capítulo IV, abordo la manera como el gusto y las nociones de belleza corporal se producen y reproducen en las prácticas sociales del trabajo, con su división sexual, el cortejo y el cuidado de sí. A lo largo de este capítulo presento algunos datos que describen la participación de los jóvenes y el discurso emitido por ellos y ellas respecto a la manera como relacionan estas prácticas sociales y de identificación con la estética del cuerpo, atravesando varios niveles de identidad: clase social, etnia, generación y género.

En el capítulo V, me centro en la relación hegemonía y subalternidad para exponer la mezcla de estilos estéticos que confluyen en la comunidad, mediante la dinamización y contacto con ciertas formas estéticas externas a la localidad provenientes de los medios de comunicación, el internet, los procesos migratorios de los jóvenes con fines laborales, y el proceso de semiurbanización por el que atraviesa Almoloya de Juárez. También menciono los estereotipos de belleza nacionales que tienen mayor aceptación entre la juventud almoloyojuarence y el conjunto de condicionantes socioculturales que permiten que solamente operen algunos estereotipos de belleza masculina y femenina retomados de un amplio abanico de posibilidades.

Finalmente, presento algunas conclusiones relacionadas con los hallazgos obtenidos durante el proceso de esta investigación.

Y anexo las entrevistas y el cuestionario realizado a la población juvenil, y algunos otros agentes sociales de Almoloya de Juárez.

CAPÍTULO I

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL GUSTO ESTÉTICO: PRÁCTICAS SOCIALES, IDEOLOGÍA E IDENTIDAD

En las ciencias sociales ha habido un creciente interés por estudiar el cuerpo humano como una construcción, un medio y una expresión del conjunto de símbolos y significaciones que constituyen y distinguen a los grupos culturales a través del tiempo. El cuerpo se piensa como un espejo y un medio para la reproducción de normas, valores, reglas, tradiciones, espacios y visiones del mundo que tienen sentido en un contexto determinado. Así que, es a través del cuerpo y de la estructura de significados dispuesta en él, que puede llegar a conocerse una comunidad.

Uno de los derroteros que pueden conducir a este conocimiento se encuentra en la estructura simbólica de la estética corporal masculina y femenina, y más aún, en el complejo sistema del gusto que con su forma de expresarse y clasificarse en el cuerpo devela los sentidos de pertenencia grupal, los juegos de poder y todo un entramado identitario (personal y social).

Comprender la exposición estética del cuerpo, la selección de pareja, las representaciones de la apariencia masculina y femenina e incluso las dinámicas de apropiación, reinterpretación y preservación de las formas de vida de una comunidad implica remitirse a los gustos.

1. Perspectiva configuracionista del gusto estético

Considero que el gusto se configura como una cartografía de posicionamientos sociales marcando diferencias culturales entre lo que es socialmente válido aceptar y rechazar. Esto se aprende en el proceso de socialización², desde los primeros años de vida el sujeto es

² El individuo no nace miembro de una sociedad: nace con una predisposición hacia la socialidad, y luego a ser miembro de una sociedad. En la vida de todo individuo, por lo tanto, existe verdaderamente una secuencia temporal, en cuyo curso el individuo es inducido a participar de la dialéctica de la sociedad. El punto de partida lo constituye la internalización: la aprehensión o interpretación inmediata de un acontecimiento objetivo en cuanto expresa significado, o sea, en cuanto una manifestación de los procesos

modelado para internalizar una serie de representaciones, la lógica del funcionamiento de la cultura material, los tiempos y espacios para la reproducción de la vida cotidiana, así como el sentido de una serie de prácticas sociales que ordenan el sentido de lo que es apropiado, aceptable y “normal”, y aquello que debe ser rechazado, sancionado y objeto de disgusto.

El gusto permea en casi todas las relaciones y actividades de la vida cotidiana. Es un sistema recurrente que parece estar incorporado en la subjetividad y en las disposiciones individuales cuando cada persona decide el atuendo que usará durante el día, los colores, los alimentos, los productos que ha de comprar, las personas con quienes desea relacionarse, entre otras. Sin embargo, la forma como cada individuo dispone sus preferencias y elecciones tiene un soporte colectivo donde comparte con otros el mismo orden simbólico sobre la predilección de ciertos símbolos, estilos, rasgos y formas.

Uno de los supuestos del gusto social considera que las personas que comparten las mismas o similares preferencias y elecciones coinciden gradualmente en sus experiencias biográficas: la forma y fines de su socialización familiar y escolar, la internalización e identificación con la historia de su comunidad y un contexto afín. Retomando a Berger y Luckman (2001:125), esto constituye parte de los universos simbólicos considerados “la matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales”.

Las preferencias y elecciones culturalmente significadas funcionan como medios que orientan la conducta y regulan los procesos de identificación dentro y fuera del grupo social de pertenencia. Esto permite proponer que el gusto se encuentra al centro de la vida cultural como un elemento universal cuya particularidad de matices radica en el contexto y en el espacio-tiempo donde se le ubique.

El gusto atraviesa horizontalmente al conjunto de prácticas, instituciones y acciones permitiendo que los individuos se reconozcan a sí mismos como pertenecientes a un grupo que les sirve de marco para actuar privilegiando la elección de unas cosas sobre otras. También funciona verticalmente mediante el juego de las relaciones de poder entre los

subjetivos de otro que, en consecuencia, se vuelven subjetivamente significativos para mí. (Berger y Luckman, 2001: 164-165).

gustos considerados legítimos e ilegítimos, el buen y el mal gusto, los gustos tradicionales y los gustos contemporáneos.

El gusto enclasadado, acumulación de capital y el posicionamiento social de los agentes

Pierre Bourdieu posee una de las principales propuestas de análisis sobre el gusto, él va más allá de concebir al gusto como la “simple” facultad (individual y biológica) para diferenciar lo dulce de lo salado o amargo, este autor se interna en las estructuras sociales y en la configuración cultural donde los individuos recrean la facultad de juzgar y preferir inmediata e intuitivamente unas cosas sobre otras con base en las condiciones y estilos de vida, la posesión y manejo de recursos económicos, culturales, sociales, políticos y simbólicos.

[el gustos es] una disposición, adquirida, para <<diferenciar>> y <<apreciar>> [...] para establecer o para marcar unas diferencias mediante una operación de *distinción* [...] que asegura el reconocimiento del objeto [...] deben su eficacia propia al hecho de que funcionan más allá de la conciencia y del discurso, luego fuera de las influencias del examen y del control voluntario. (Bourdieu, 2012: 549).

Bourdieu¹ (2007: 179-216) se enfoca en el gusto enclasadado construido con la apropiación y manejo de capitales como: capital simbólico visto como el cúmulo de honor, reconocimiento, prestigio y status del agente; el capital económico referido al conjunto de bienes materiales y posicionamiento en el proceso de producción; el capital cultural relacionado con los grados académicos; así como el capital social alusivo a la red de relaciones sociales, compromisos adquiridos, deberes y derechos acumulados.

La posesión de un determinado nivel de capital permite que el agente se desarrolle con cierta homología en diferentes ámbitos ocupando las mismas posiciones jefe/subordinado, autoridad/obediencia. Esta posición social de mayor o menor jerarquía proviene en cierto modo de la clase social de pertenencia donde cada persona socializa un orden simbólico sobre los comportamientos, el porte del cuerpo, el estilo de vida y la ostentación de un gusto distintivo.

En términos objetivos, sin hacer alusión a una posición alta, media o baja, Bourdieu (2012: 116) señala que la clase social se define por el conjunto de agentes que poseen situaciones de existencia y condiciones homogéneas; engendran prácticas y propiedades semejantes, se las incorporan como habitus de clase y las objetivan en el cuerpo. Esto pasa a través de un proceso de inculcación e incorporación de normas y habilidades que les permiten reproducir las estructuras y dinámicas de diferentes campos de la vida: trabajo, academia, deporte, amor, arte, familia y más; replicando en cada escena una posición de alta o baja jerarquía según su cúmulo de capitales.

Con base en estas consideraciones, Bourdieu (2010: 208) propone que cada clase social produce sus propias formas de distinción a través del gusto: a) *gustos de libertad*, estos son promovidos por la clase social alta en la medida que consumen todo lo que desean, sin restricciones; sus agentes poseen un gran cúmulo de capital económico, cultural y social que les permite interesarse y adquirir aquello que consideran bello por su forma (alto costo, material, autoría o firma prestigiada); b) *gustos de necesidad*, éstos son engendrados por la clase social baja, este tipo de gusto se caracterizan por privilegiar la utilidad de las cosas sobre la forma (sin que ésta deje de ser importante); la menor acumulación de capital cultural económico y social de sus agentes los orienta a invertir sobre todo en aquello que consideran mínimo necesario para el desarrollo de sus actividades cotidianas y su presentación personal, de allí que ciertas formas de consumo tengan una connotación de restricción: desear únicamente aquello que se puede tener y tener solamente aquello que se desea, a esta conversión, Bourdieu la señala como *la necesidad hecha virtud*.

Una de las vías nodales que este autor formula para entender la vivencia individual y grupal del gusto enclasado consiste en la disolución de la dicotomía sociedad/individuo, colectividad/subjetividad sostenida en el concepto de habitus:

El habitus es un sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente

orquestradas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2007, pág. 86).

El habitus se presenta como un movimiento dual de internalización y exteriorización, en el primero, los elementos sociales son interiorizados en el cuerpo mediante una modificación psíquica, biológica y física atravesada por significados culturales durante los procesos de socialización primaria y secundaria³; mientras que en el segundo, el cuerpo muestra las normas y códigos sociales de su grupo mediante la forma en que se mueve, gesticula, contrae, viste y actúa en un tiempo-espacio para dar a entender algo a los demás con quienes comparte el mismo sistema de creencias.

Desde este punto de vista, para Bourdieu (2012: 221) los gustos de forma y los gustos de utilidad han sido objetivados en el cuerpo como una manera de diferenciar los usos, portes y prácticas sociales entre las clases sociales. Con base en este autor interpreto que el cuerpo de la clase alta se erige con una legitimidad respaldada en la acumulación de capitales que le permiten destinar parte de sus actividades cotidianas a los placeres, el ocio, el ejercitamiento del cuerpo, dedicación para el arreglo, tratamientos de embellecimiento corporal y la adquisición de accesorios y vestuario de alta calidad que lo acercan, discursivamente hablando, al ideal del cuerpo bello. Este cuerpo objeto-sujeto del *gusto de forma* tiende al cuidado de la constitución física del cuerpo, la exhibición de una apariencia pulcra y la exposición de unos signos materiales que difícilmente podrán ser asemejados por otras clases.

Por otra parte, supongo que el cuerpo de la clase baja ha sido relacionado con una posición de baja jerarquía y obediencia motivada por la realización de actividades arduas que requieren mucho esfuerzo físico y una relación directa con la grasa, el hollín y la tierra. Este cuerpo adquiere la categoría de cuerpo real por presentarse con mayor recurrencia, en él casi no es reconocido el derecho legítimo a la posesión de una belleza ideal por el contrario se asume que poseen mal gusto en el vestir, en el arreglo cotidiano y en la elección de pareja, también se le concibe como una clase carente de etiqueta y de normas

³ “La socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. La socialización secundaria es cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad”. (Berger, Peter y Luckmann, Thomas, 2001, pág. 166).

sobre el buen vestir. A este cuerpo sujeto-objeto le ha sido adjudicado el *gusto de utilidad* porque está relacionado con la posesión de vestuario, medidas higiénicas, la formación de una constitución física y una apariencia propias para el desempeño de algún oficio arduo.

La negación del reconocimiento de una belleza legítima en la clase baja está permeada por la jerarquía social y laboral que ocupan los cuerpos en el proceso de producción y por las luchas de poder, dominación y obediencia que establece respecto a la clase alta. Desde la postura de Bourdieu (1986:189-190), las estructuras de posicionamientos y el reconocimiento de un gusto legítimo funciona a partir de los discursos y procesos de ideologización propuestas por quienes poseen mayor status y poder simbólico.

En este tenor, en el gusto se ejerce una dominación simbólica sobre el cuerpo y sus usos de acuerdo a la escala social donde se ubica el agente; el grupo dominante deslegitima la corporalidad de la clase dominada y la despoja de todo valor a través de infundir, según Bourdieu (1986: 190), vergüenza corporal y cultural” sobre la condición campesina, obrera y pobre.

El cuerpo legítimo se impone como la norma (deber ser y deber verse) sobre el cuerpo real (la corporalidad, signos y modos del grueso de la población). La dominación simbólica se presenta entre las clases sociales a través de un tipo de cuerpo que ha sido ofrecido como un canon estético al cual no siempre se apegan las clases altas. Sobre todo, cuando un grupo que de origen pertenece otra condición socioeconómica asciende a una situación de clase alta.

Aunque exista movilidad social y ascensos socioeconómicos como en su momento sucedía con el nuevo burgués, esta situación no cambia los condicionamientos sociales prefigurados del cuerpo: la forma del contoneo, ciertos hábitos arraigados a la postura, la mirada, el arreglo del cabello, el vaivén de las manos, el uso de colores y vestuario, entre otros, permanecen como producto de la socialización primaria. Aún cuando un individuo puede acercarse a las experiencias de otra clase social y emular o incorporarse las normas del gusto social de ese grupo; siempre habrá algún signo revelador del habitus de la clase de origen.

La legitimidad del cuerpo se basa en el ejercicio de la dominación simbólica, esto puede verse en los estudios contemporáneos sobre belleza posmoderna que tienden a mirar la legitimidad en el cuerpo ideal: aquella apariencia a la que todos aspiran y tratan de parecerse, por ello se someten a diversas técnicas, disciplinas y cosmética de modificación y modelación corporal. Por ejemplo, en Japón la influencia de algunos rasgos de la belleza occidental ha orillado a varias personas, en especial mujeres, a someterse a cirugías de modificación corporal para desaparecer la forma rasgada de sus ojos y hacerlos más redondos, o bien las cirugías de “alargamiento estético de las extremidades” para obtener mayor estatura.

La homogeneización de rasgos, la aspiración a obtener los signos corporales de la población del occidente europeo es lo que hace legítima su belleza, su cuerpo y la capacidad de dominio simbólico sobre los demás. Esto mismo sucede entre clases sociales dominantes y dominadas, entre la monarquía y los plebeyos, entre los artistas y el público, entre los actores/cantantes y televidentes, entre los medios de publicidad y los consumidores.

La idea de la dominación simbólica de un grupo sobre otro ha sido una constante en diferentes momentos de la historia, sin embargo, es necesario reconocer que entre los grupos dominados también existen formas legítimas de gusto y belleza que no necesariamente corresponden con los modelos corporales de los grupos de poder.

Al respecto, Max Weber (2008: 172) propone que las formas de dominación y su ejercicio de legitimidad tiene tres caracteres: racional, carismática y tradicional. Ésta última puede orientar a explicar porqué dentro de los grupos considerados subordinados, de clase popular, con un manejo diferente de capital cultural y económico existe una belleza legítima.

La legitimidad tradicional, según Weber, “descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional)” (Weber, 2008, pág. 172) .

Esta cita, conduce a pensar que la creencia depositada en el cuerpo y en su dimensión estética es la que permite ordenar las relaciones sociales, las interacciones y las elecciones

cotidianas. La experiencia del gusto se vive como algo verdadero, dado a través de valores y significados que provocan que algo elegible o repulsivo sea efectivo, es decir, la creencia en que algo es bello o feo produce una eficacia simbólica que repercute en la forma de las relaciones sociales, en los procesos psíquicos, orgánicos, así como en el pensamiento y potencia el sentido, la intención y el propósito de las acciones cotidianas y rituales.

La creencia implica que todo lo que se realiza dentro de un grupo vale la pena. Bourdieu (2007: 107-11) supone que en cada ámbito de la vida existen intereses que mueven la libido y la inversión de fuerza sobre lo que se considera importante, esto es el *illusio* o creencia de que las cosas son así en su orden y en su efectividad, como una especie de acto de fe.

Considero que la legitimidad del cuerpo entre los grupos de clase popular, pobres, obreros, campesinos e indígenas radica en la creencia de su propio cuerpo, así como en aquellas estructuras simbólicas que han socializado y que históricamente los ha distinguido en sus labores y estilo de vida como grupo; por ello consideran (inconscientemente) que vale la pena seguir reproduciendo las prácticas sociales que aprendieron de sus antecesores así como sus esquemas identitarios.

Por la creencia son quienes son frente a los otros. La legitimidad de sus gustos descansa en el poder de la vida tradicional, de la historia grupal, de la herencia cultural; por ello sus gustos y nociones de belleza son funcionales, poseen valor, veracidad, sirven como ejemplo a las nuevas generaciones y se constituyen en un rasgo de identidad.

La manera como cada agente vive el gusto como *illusio* o creencia, está determinada por la posición que el agente ocupa dentro de la condición social de existencia de su grupo y con respecto a otros grupos, esto supone una clasificación jerárquica y simbólica del cuerpo que funciona, según Bourdieu (2007), de acuerdo con la lógica de cada esfera de la vida (familia, religión, academia, amor, trabajo, entre otras), también llamadas campos o espacios sociales de juego:

[Los campos son] espacios de juego históricamente constituidos con sus instituciones específicas y sus leyes de funcionamiento propias. [...] la estructura de un campo es un estado –en el sentido de *momento histórico*– de la distribución, en un momento dado del tiempo, del capital específico que allí está en juego. Se trata de un capital que ha sido acumulado en el curso de luchas anteriores, que

orienta las estrategias de los agentes que están comprometidos en el campo y que puede cobrar diferentes formas, no necesariamente económicas, como el capital social, el cultural, el simbólico, y cada una de sus subespecies (Bourdieu, 2010:11-12).

Cada agente conoce su posición y el sentido del juego que debe reproducir. Para conocer esta lógica se debe nacer dentro del campo. Tal como ocurre con las clases sociales donde cada uno de sus agentes tiene clara su jerarquía, legitimidad y el lugar que les corresponde en el proceso de producción aún cuando en algún momento determinado puedan allegarse por simulación a otro grupo y situación social.

Respecto al gusto enclasadado es necesario enfatizar que permite iluminar sólo una parte del complejo proceso de construcción social del esquema de preferencias y elecciones que están ubicadas al centro de las prácticas y relaciones sociales. La postura de Bourdieu pone el acento en los juegos de poder donde siempre hay un posicionamiento preferencial sobre otro; al respecto, es necesario subrayar que las características del gusto: legitimidad, forma y utilidad no son exclusivas de las clases sociales altas, sino que están presentes en todos los grupos humanos, más allá, de su particular manejo y acumulación de capitales simbólicos, económico y culturales.

Considero que el reconocimiento de la belleza legítima basada en la creencia de los pueblos es lo que concede valor a las múltiples formas de significar los cuerpos como construcción cultural. La diversidad de corporalidades permite delinear los márgenes identitarios e ideológicos de los grupos humanos por la manera como utilizan y conducen su cuerpo a través de ciertos tiempos, espacios, acciones y manifestaciones performativas que tienen un sentido específico dentro de cada proceso social.

Los gustos tradicionales están confrontándose con procesos de homogeneización de las formas simbólicas estéticas donde ciertos modelos de belleza y fealdad son difundidos prescriptivamente como modelos que deben ser replicados por la población. Situación que tensiona al esquema del gusto (construido ancestralmente) cuando la población es evaluada estéticamente o se auto-evalúa tomando como referencia cuerpos que difieren de sus características antropométricas.

Los agentes casi siempre se enfrentan a la divulgación e imposición de modelos de belleza externos tomando tres posturas, el enfrentamiento, la resistencia o la resignificación, según convenga a los intereses de su historia e identidad colectiva. Cada elemento del mundo, cuerpo, acciones, representaciones y objetos resultan bellos por su función y por su forma con base en el grado de coherencia que guardan con las distintas prácticas sociales que el grupo desarrolla en un momento específico.

Para el caso de México resulta complejo analizar: la legitimidad del gusto, la particularidad cultural, la situación de clase y las relaciones de poder como si fueran homogéneas, debido a que en el país predomina un contexto de multiculturalidad donde convergen diversos grupos mestizos, indígenas y migrantes extranjeros. Cada uno con marcadas diferencias socioeconómicas, culturales y simbólicas. Esto dificulta analizar la construcción social del gusto a partir de un solo elemento: la clase social. Tal como lo hiciera Pierre Bourdieu para Francia.

En espacios multiculturales coexiste la diversidad de signos, sentidos y visiones que conceden a cada grupo social sus rasgos culturales, de allí que sea difícil homogenizar los procesos de socialización, creación de simbolismos y rasgos que definen al sistema social del gusto y su consecuente noción de belleza corporal entre las clases sociales, etnia y grupos de edades. Cada uno de estos tiene formas particulares de configuración de acuerdo al contexto, espacio geográfico, agentes, situaciones y dinámicas que han conformado su historia en comunidad. De allí que grupos que pertenecen a la misma condición de clase, género ó edad, posean formas diferentes de mirar el mundo de acuerdo con sus contextos y experiencias de vida.

Para entender cómo cada grupo construye su gusto y las experiencias sociales, físicas, simbólicas, psíquicas y orgánicas que esto conlleva, es necesario remitirse al concepto de cultura, para lo cual retomo el concepto de Néstor García Canclini, quien la define como:

la producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido. [...] no hay

producción de sentido que no esté inserta en estructuras materiales (García Canclini, 1982: 41-42).

Con base en lo anterior se puede decir que cada grupo se define culturalmente por el conjunto de prácticas sociales que reproduce y por el sentido con que las lleva a cabo, es decir, por las acciones que definen su identidad social. Lo cual deja ver que en espacios de multiculturalidad se presenta la coexistencia de gustos diversos con formas concretas de materializarse a través del cuerpo, la vestimenta, los colores y decoración de los ornamentos corporales, la forma de llevar el cabello, las uñas, las pestañas, los labios, entre otros; así como la forma de presentar todos estos elementos en la reproducción de sus prácticas sociales cotidianas y rituales.

La forma estética del cuerpo tiene un sentido y una intencionalidad emotiva, psíquica, orgánica y simbólica. La manera como cada grupo se representa a sí mismo a través del cuerpo, guarda un orden con sus actividades cotidianas, con sus representaciones sobre la vida laboral, doméstica, la crianza, el festejo, el ámbito público y el privado, el género y los grupos de edad, así como una relación con la historia colectiva que los caracteriza ancestralmente.

Cada grupo produce, reproduce y reelabora su esquema del gusto corporal a través del performance personal en sintonía con su grupo; la estructura simbólica del vestido, los peinados, la pintura y accesorios sobre la piel son indicadores de distinción entre grupos indígenas y grupos mestizos, entre grupo rurales, urbanos y semiurbanos, entre clases sociales y momentos históricos develados a través de las formas de la presentación del cuerpo y enmarcados en tiempos de tipo tradicional, moderno y posmoderno.

El cuerpo está cargado de representaciones, se convierte en un indicador de situaciones, tiempos y espacios. En las realidades multiculturales, los grupos diferentes pueden reelaborar sus expresiones estéticas corporales por la cercanía geográfica, socioeconómica, discursiva, institucional y visual que tiene con otros grupos, sin embargo, la temporalidad, la situación y la intención con que portan los accesorios del cuerpo define la identidad grupal y el sentido cultural.

Por ejemplo, esto sucede con grupos indígenas que han asimilado formas de vestido y arreglo mestizos, hibridando las formas del atuendo tradicional con algunos elementos urbanos o bien, entre los grupos mestizos que visten parecido entre sí, sin embargo, adecuan su vestimenta al tiempo y espacio de reproducción de ciertas prácticas sociales que los identifican, ya sea por la manera como desarrollan sus acciones en la ritualidad y en los ámbitos cotidianos, por la manera como los agentes participan, por el tipo de espacios geográficos y sociales que utilizan o por la temporalidad de dichas acciones.

Los significados asignados a los símbolos de la belleza corporal son infinitamente diversos, funcionan en forma diferente para cada grupo, aún cuando puedan estar haciendo referencia al mismo tipo de prenda, accesorio y peinado, o al mismo tipo de práctica social. El gusto cobra sentido como elemento identitario en la reproducción de las prácticas sociales; la forma de comportarse, de moverse, de mostrar el cuerpo y sus significados estéticos entre la belleza y la fealdad es lo que concede distinción a los grupos sociales. Permite señalar quién y cómo es ese grupo en específico, más allá de sus coincidencias y parecidos con los otros.

La identidad y la distinción se encuentran aparejadas como rasgos abstractos, materiales e ideológicos que definen los límites de la cultura. Por ello para conocer cómo se estructura socialmente el gusto, es necesario remitirse al conjunto de prácticas sociales que distinguen e identifican a cada grupo social.

2. Producción y reproducción cultural del gusto a través de las prácticas sociales

La práctica social puede considerarse, parafraseando a Jean-Claude Abric (2001: 195), como un o unos sistemas de acción instituidos en relación con papeles y comportamientos socialmente estructurados.

Las prácticas sociales están en la matriz de la cultura, en ellas se recrean los procesos de significación y los rasgos que definen la identidad grupal por la manera, tiempo, ritmo, espacio y sentido con que son llevadas a cabo. Ésto trastoca la producción social del gusto diferenciando a los grupos humanos en el tiempo-espacio no sólo por un posicionamiento

de clase como lo propone Pierre Bourdieu, también están implicadas otras condiciones y propósitos que históricamente han brindado las bases de la cohesión social, de la identidad individual y colectiva, así como el sentido de ser en el mundo.

Al hablar de gusto, esta producción de sentido adopta su materialidad en la forma y utilidad de lo corporal. El esquema del cuerpo humano⁴ funciona como el principio ordenador de todas las prácticas sociales en la medida que la vida social se organiza mediante pares de opuestos como: izquierda/derecha, arriba/abajo, dentro/fuera, tal como sucede con las prácticas rituales y simbólicas. Cada forma del movimiento del cuerpo en la reproducción de una acción tiene un significado y es útil para el grupo por el grado de eficacia que produce: moviliza las emociones, los estados psíquicos, la gratificación ante la obtención de los resultados deseados, o genera otras prácticas sociales si esta es la intención:

Cada plano del cuerpo posee un significado adjudicado según la cultura y cumple funciones específicas, por ejemplo, Robert Hertz, (1990), analiza las manos y las connotaciones simbólicas de carácter moral sobre la relación de la mano izquierda con el mal, la traición, la muerte y el perjurio, y la significación de la mano derecha con el bien, el poder, la destreza, la fuerza física y la rectitud. También está el ejemplo acerca de la dirección hacia arriba o hacia abajo del dedo pulgar, el cual fue utilizado como un signo durante la época romana para perdonar a los gladiadores o sentenciarlos a muerte. Como éstos, existen infinidad de tipos de uso, símbolos y significación del cuerpo en culturas que se rigen por una estructura de orden basada en dualidades de opuestos

Sobre el cuerpo, también se puede decir que es un generador de prácticas en tanto es el medio por el cual se hacen posible el actuar, sentir, pensar, verbalizar e interactuar de los agentes sociales; sus acciones sociales cotidianas y rituales casi siempre están conectadas con otro sistema de acciones. Por ejemplo, el cortejo (práctica que interesa a esta tesis) cuyas acciones y propósito de acercamiento entre dos agentes tendrán como resultado una práctica de noviazgo, y ésta a su vez una posible práctica de matrimonio que derivará en otras prácticas como la crianza y la manutención. En cada una de ellas el cuerpo será el

⁴ El esquema corporal se refiere al conocimiento que las personas tienen sobre la totalidad y partes que integran su cuerpo y la manera cómo éste se relaciona con el espacio y los objetos estando en movimiento o estático (Le Boulch, 1989: 217).

principio material de orden en el cual se plasman, a través de la apariencia y de la acción, los significados atribuidos a los pares de opuestos. En la ejecución de cada práctica social está contenido un esquema (práctico) que produce términos opuestos y jerarquizados relacionados por equivalencia o sustitución (Giménez, 1997: 07). El gusto es uno de estos esquemas enfocado en la oposición entre belleza/fealdad, funcional/disfuncional, normal/anormal, ideal/real, lo propio/lo extraño, natural/artificial, dentro/fuera.

El gusto posee un esquema de clasificación, percepción y acción que toca a casi todas las prácticas y campos sociales a través del cuerpo. Cuando una misma persona aplica su esquema de apreciación (construido desde la clase social, acumulación de capital, contexto e historia), su gusto opera en diversos dominios de las prácticas para clasificar y calificar a “un plato, un color, una persona y más precisamente a sus ojos, sus rasgos, su belleza, y también a relatos, chistes, un estilo, una obra de teatro o un cuadro” (Bourdieu, 2007: 29).

Prácticas sociales configurativas-promotoras del gusto corporal

Las prácticas sociales como acciones instituidas en relación con papeles sociales no sólo ordenan los esquemas de clasificación, también, están ordenadas por éstos mediante la reproducción de actividades y representaciones sociales construidas para cada hombre y mujer.

De acuerdo con Marta Lamas “el papel o rol de género se forma por el conjunto de normas que dicta la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino y masculino.” (Lamas, 1986: 188). Esta asignación de papeles sexuales casi siempre ha estado sustentada en una división biológica que relaciona a las mujeres con el ámbito de lo privado y doméstico por su capacidad procreativa; mientras que los hombres han sido relacionados con el ámbito público y la reproducción de actividades extradomésticas.

Si bien las consideraciones sociales sobre la definición social de los géneros y los papeles socialmente asignados a lo masculino y lo femenino han comenzado a resignificarse a partir de los estudios y discursos científicos y sociales, aún prevalecen como una base primaria que ha permitido organizar la división de tareas y representaciones que asignan un carácter, temperamento, modo de ser y apariencia a cada hombre y mujer en la reproducción de sus roles sociales y comportamiento. Es decir, parte de las identidades de género, personal y

colectiva están sostenidas por la división de los sexos, con las debidas variaciones socioculturales, de clase, edad y etnia.

La división sociocultural del género, la sexualidad y la generación materializadas en los roles, status e imaginarios han llegado a naturalizarse como parte de la reproducción de las prácticas sociales cotidianas construidas como femeninas o masculinas. En este proceso de naturalización, el gusto se ha convertido en toda una manera de ser, de moverse, de atraer, mirar, sentirse atraído y acercarse a otro/a desde la experiencia del ser y sentirse mujer u hombre con cada una de las acciones, papeles o roles que realiza.

Al respecto, propongo que el trabajo, el cortejo y el cuidado de sí son tres prácticas sociales básicas que configuran y promueven el gusto de tipo corporal relacionado con la atracción, la belleza (real, ideal o estereotípica), la formación de alianzas amorosas, los registros corporales, formas, dimensiones, tonalidades y accesorios del cuerpo.

El cuerpo humano es determinante en la reproducción de las representaciones y acciones que rigen las estructuras de lo masculino y femenino y del sentido con que cada género debe llevar a cabo una parte de las prácticas sociales. La forma como cada grupo asume que sus hombres y mujeres deben vivir y desarrollar el trabajo, cortejo y cuidado de sí repercute en la formación de estereotipos sobre los rasgos que deben constituir a cada género, esto, también genera modelos de cuerpo masculino y cuerpo femenino (y en las normas estéticas construidas para éstos) produciendo movilizaciones y experiencias psíquicas, fisiológicas y simbólicas que los hace únicos para su grupo, aún cuando compartan los mismo rasgos con otros.

La corporalidad en relación con el gusto y la reproducción de prácticas sociales es entendida como una unidad compuesta de mente, biología y estructura de significado “que es aquello por lo que un elemento del mundo adquiere un sentido para el sujeto” (Le Boulch, 1989: 24).

Los estereotipos y modelos corporales y estéticos que poseen los grupos sociales están regidos por el principio de la norma,

[...] es decir por el papel de exigencia y coerción que es capaz de ejercer con respecto a ámbitos en que se aplica. [...] la norma, entendida como regla de

conducta, como ley informal, como principio de conformidad; la norma a la que se opone la irregularidad, el desorden, la extravagancia, la excentricidad, el desnivel, la distancia (Foucault, 2002: 57-155).

Pienso que cada grupo social define cuáles son los principios rectores de la apariencia, comportamiento y acciones que deben reproducir sus hombres y mujeres de acuerdo a la edad, clase social e historia que conforma su biografía personal y social. Cada una de estas normas queda revelada en el cuerpo como un principio de clasificación entre lo apto e inútil, lo atractivo y repulsivo, lo familiar y extraño: en la medida que el cuerpo se acerca a la norma se considera un cuerpo útil, funcional, bello e incluso bueno por aportar a su grupo las evidencias necesarias que refuerzan la identidad, los símbolos y acciones que los distinguen; mientras el cuerpo que se aleja de las acciones, comportamiento y apariencia que distinguen al grupo, cae en clasificaciones negativas que lo acercan a los significados sobre el rechazo, la exclusión y la fealdad.

Es importante considerar que cuanto más se acerque o aleje un cuerpo de los modelos masculinos o femeninos tendrá mayor o menor posibilidad de participar de la red interna de relaciones sociales y ámbitos de la vida donde opera el gusto significando y clasificando a los individuos como más o menos atractivos, es decir, el cuerpo es en sí mismo un contenedor y medio de capital simbólico.

Esta clasificación del cuerpo está determinada por las reglas de operación de las prácticas sociales, fundamentadas a su vez en diferencias biológicas. Cada hombre y mujer acentuará las huellas de su sexo y de su condición de clase en las formas de producción, procreación y cuidado personal que prevalecen en su grupo. Los registros corporales que predominen y sean más recurrentes serán considerados como “normales” por formar parte de los rasgos medios que distinguen y diferencian al grupo. Esto sin duda, genera la base de las disposiciones e inclinaciones para aprehender a valorar unas personas, cuerpo y acciones, y rechazar o menospreciar lo diferente.

Así, el esquema del gusto con sus opuestos de belleza y fealdad es construido y promovido desde la división sexual del trabajo, del cortejo y el cuidado de sí, toda vez que estas prácticas sociales están en la base de la vida humana: el *trabajo* brinda sentido a la lógica y estilos de vida de las clases sociales, define las formas de producción grupales y crea las

percepciones y roles sociales que orientan el sentido del ser hombre o mujer con base en acciones y está estrechamente vinculado a la estructura del gusto enclasado.

El *cortejo* es, en cierta medida, la base de la consolidación de la institución familiar y la procreación, está anclado en la socialización y en el establecimiento de alianzas (amorosas, clasistas y étnicas) producto de la cristalización de relaciones de pareja que utilizan los signos de la belleza (atracción) como medio de acercamiento.

Mientras el *cuidado de sí* focaliza la utilidad, funcionamiento, productividad y belleza del cuerpo mediante la reproducción de técnicas corporales de salud e higiene que versan sobre la procuración de la vida y la integridad física, psíquica, moral y social. Estas formas e importancia del cuidado personal atraviesan por procesos de hetero y autorreconocimiento de acuerdo a los grupos donde el individuo se ubique.

3. Postulados y moduladores de la ideología que orientan el gusto estético

La forma de entender y vivir cada práctica y el proceso de construcción social del gusto están ordenados desde posicionamientos ideológicos grupales. La ideología permea en todos los discursos, prácticas y representaciones sociales inconscientes y reflexivas; puede entenderse como la praxis del grupo social porque define el sentido de las acciones reproducidas en la vida cotidiana. También es el marco que delimita la forma de entender y vivir el mundo a partir del manejo particular de conocimientos y capitales (simbólicos, económicos, culturales y políticos) que ayudan a tejer la red de relaciones sociales de igualdad y poder, de semejanza y diferencia.

La ideología

[...] no es una práctica particular, *es un nivel de ordenamiento de todas las prácticas sociales*. Dicho de otra manera, es la forma cómo se organizan acciones particulares insertas en las prácticas determinadas socialmente. Idea y práctica son vistas como elementos inseparables, ya que el hombre no puede actuar sin tener presente una representación de sus actos (Aguado y Portal, 1992: 53).

Es importante retomar el concepto de ideología de Aguado y Portal (1992) porque ayuda a iluminar la forma en cómo la estructura y dinámicas de las prácticas sociales orientan el gusto y lo delimitan como un elemento constitutivo de la identidad. Para entender el concepto de ideología es necesario aterrizar en tres postulados básicos que la constituyen, según la propuesta de estos autores:

A) la *parcialidad ideológica*. Responde a la forma particular en que cada grupo construye sus experiencias con base en su historia, desarrollo cultural y origen étnico y de clase. La etnia entendida, no como grupo indígena, sino como un lazo de organización histórica con límites culturales marcados por “el significado social que tienen un conjunto de prácticas y de creencias, y en la manera en que se organizan y apropian del mundo determinados individuos frente a otros” (Aguado y Portal, 1992: 55). Y la clase social como los grupos organizados de acuerdo al lugar que ocupan en el proceso de producción.

B) *Las relaciones de poder*: implican una parcialidad en la distribución y ejecución del poder. Por una parte, la posición de hegemonía ocupada por los grupos con capacidad de ejercer coerción e imponer su liderazgo cultural sobre otros. Por otra parte, la posición de subalternidad ocupada por grupos sometidos a las iniciativas y capacidad de creación de las fuerzas hegemónicas. Esta subordinación es de carácter económico y casi siempre refiere a las relaciones entre clases sociales.

C) *Como representación concreta*: la ideología se expresa “en dos sentidos: primero porque se alimenta de la experiencia inmediata y segundo porque esto posibilita la acción. Esto se hace posible porque la ideología se fundamenta *en evidencias socialmente significativas*” (Aguado y Portal, 1992: 63).

Estas evidencias permiten que el grupo se nutra de las representaciones que permean en su contexto, les permiten explicarse, remitirse al sentido común de la vida sin necesidad de explorar las causas u origen de las cosas.

La ideología es el puente que media entre lo individual y lo colectivo. Es una forma práctica y cotidiana. A partir de la cual el individuo recoge lo social y la sociedad abarca lo individual [...] Visto así, las evidencias conforman una unidad inseparable entre lo somático y lo cultural, ya que si bien se nutre de la experiencia inmediata, la transforma en un representación cultural funcional a los

individuos de dicha cultura, ya que es útil para la acción sin ser explicativa del fenómeno. Esto le permite al individuo entrar en contacto desde su nacimiento con las diversas modalidades de su cultura, de tal forma que éstas se vuelven parte de sí, de su experiencia corporal y, por lo tanto, difícilmente cuestionables (Aguado y Portal, 1992: 64).

El concepto de ideología es nodal para entender cómo los grupos sociales ordenan la reproducción de sus acciones cotidianas y rituales, cómo representan los símbolos estéticos (belleza y fealdad) y cuáles son los elementos que determinan su posición de clase, etnia, género y edad a partir del contexto de socialización e interacción, así como del tiempo-espacio sociohistórico.

Cada postulado básico constitutivo de la ideología permite apreciar los procesos de transmisión de información por los que atraviesa el gusto permitiendo que algunos rasgos se preserven, otros adquieran formas distintas y unos más se hibriden a través de procesos de reproducción e interpretación.

Las dinámicas de socialización, transmisión y recepción de los símbolos y significaciones de la belleza y el cuerpo están determinadas por moduladores sociales del gusto que obedecen a procesos históricos y estructurales mediante los cuales una misma información: costumbre, ritual, fiesta, representación y signo es transmitida de una generación a otra y de un grupo a otro. Los sujetos y grupos receptores pueden captar la información de otros grupos tal como es transmitida y apropiársela sin modificaciones o bien sólo tomar algunos rasgos para hibridarlos con sus propios signos. Esto dependerá de las parcialidades ideológicas desde las cuales sea valorada la transmisión de información, así como del contexto y discursos que medien en ese momento.

a) Espacio-tiempo

Dos de los principales moduladores del gusto, por ser referentes de ideología y contexto, son el espacio y el tiempo. Ambos son dimensiones de las relaciones sociales y de la reproducción de prácticas sociales. A través de éstos cobra sentido el proceso de distinción porque permite contrastar un estilo de vida, comportamiento, arreglo y acción respecto a otros, en forma diacrónica y sincrónica. Un grupo puede compararse y diferenciarse de otros a través del espacio social y geográfico, por el tipo de elementos y fronteras

materiales y simbólicas que lo componen; y puede compararse a sí mismo viéndose a través del tiempo, evaluando cómo han cambiado o prevalecen algunos rasgos materiales y simbólicos.

Espacio y tiempo son dos elementos socioculturales que cobran varios significados: avance, retroceso, evolución, estancamiento, cambio, permanencia, igual que, distinto de; cuando las maneras de vivir, la historia y el contexto de los grupos sociales son sometidos a procesos de comparación, identificación y distinción.

El espacio se define como “la red de vínculos de significación que se establece al interior de los grupos con las personas y las cosas” (Aguado y Portal, 1992: 72). Todos los grupos están organizados en planos sociales y simbólicos donde sólo allí se reproducen ciertas modalidades, compases y frecuencia de las prácticas, representaciones e interacciones. Es decir, el tiempo. Éste es considerado “el movimiento de esa red, con un ritmo, una duración y una frecuencia” (Aguado y portal, 1991: 37).

Los significados adoptados en el proceso de comparación pueden obedecer al proceso de producción cultural de los grupos hegemónicos y subalternos sobre qué elementos de determinado tiempo y espacio son legítimos y cuáles deberían modificarse. Al interior de los grupos puede haber la misma confrontación entre generaciones, donde cada anciano, adulto o joven asume una postura de defensa sobre su propio tiempo, memoria y futuro. “Todo grupo social construye y se apropia de tiempo y el espacio, modificándolo y construyéndose a sí mismo en el proceso a partir de un capital cultural determinado” (Aguado y Portal, 1992: 69).

El espacio contiene todas las formas, estructuras, dinámicas, prácticas, cuerpos, roles, comportamientos y experiencias. El tiempo es el movimiento de los significados sobre las cosas y sobre las relaciones que las personas establecen con otros individuos y con el entorno. De allí que en cada etapa histórica (social y biográfica) se modifiquen las manifestaciones del gusto y del cuerpo bello.

b) Relación de formas simbólicas

Las movilizaciones de significado dentro del espacio-tiempo están sujetas a la relación de formas simbólicas entre posicionamientos hegemónicos y subalternos, y, entre posicionamientos globales y locales. De acuerdo con Thompson, (2004), el símbolo permite materializar lo que no es material u observable. Este símbolo adopta un significado de acuerdo al contexto y produce una eficacia simbólica.

Las formas simbólicas están presentes en las prácticas y estilos de vida de los grupos, “—es decir, *las acciones, los objetos y las expresiones significativas de diversos tipos— en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas [...] son expresiones de un sujeto y para sujetos*” (Thompson, 2004: 203-206).

Esta relación habla de formas asimétricas del poder donde algunos discursos se plantean con la intención de ser impuestos. Actualmente el gusto se mueve entre dos aguas, por una parte se habla de los gustos legítimos y el mal gusto emitido desde las condiciones socioeconómicas de las clases sociales y, por otra parte, está el fenómeno de la globalización con una tendencia a homogeneizar los gustos de diferentes grupos culturales, contraponiendo lo global con lo étnico y local.

El fenómeno de la homogeneización de la apariencia del cuerpo mediante la divulgación de cánones estéticos transnacionales ha cobrado relevancia simbólica y económica. Coloca en tensión las formas de vida local y trastoca los márgenes de la identidad; como en el caso de México, a cuya realidad multicultural se suma la divulgación de signos corporales que no coinciden con el fenotipo, estilo moral, actividades y condiciones de vida de los pueblos.

La globalización de un determinado tipo de estética corporal se acompaña de discursos sobre la obtención del prestigio, aceptación e inclusión social difundidos mediante discursos publicitarios y mercantilistas que promueven la transformación e inversión social, económica y simbólica en la transformación de la apariencia corporal.

La coexistencia de signos que corresponden a múltiples espacios geográficos y sociales, y tiempos en una misma corporalidad es posible porque el cuerpo, tal como lo concibe Carlos

Aguado (2011: 25) es “un organismo vivo constituido por una estructura físico-simbólica, que es capaz de producir y reproducir significados”.

La estructura simbólica del cuerpo es un paralelismo de la ideología grupal, el orden en que cada signo está dispuesto en cada área o miembro del cuerpo habla de la cosmovisión grupal, de las prácticas cotidianas y rituales que recrean la identidad y el ethos del grupo.

Cuando los agentes producen y reproducen formas simbólicas locales (propias) y globales (casi siempre externas pero comprensibles e interpretadas a la conveniencia del grupo), recrean su esquema de gusto, si este tiene un alto contenido moral, ponderan entre lo que consideran es bueno-malo, decente-vulgar para portarlo en el cuerpo de acuerdo con la manera de construir el carácter de género, la división de papeles y distribución de tareas grupales.

Si las metas culturales del grupo están enfocadas a la vida doméstica, a la agricultura, al éxito, a la guerra, al conocimiento, la sexualidad o la salud; los símbolos de la estética corporal estarán encaminados a mostrar estos rasgos de la identidad colectiva, mediante la dramatización, el performance y la cosmética.

La reproducción de significados se manifiesta de manera consciente e inconsciente conforme a los ritmos sociales. Los cuerpos se insertan en espacios de significación que pueden reproducir las formas de vida locales y grupales donde se recrea el sentido de pertenencia y la distinción, al mismo tiempo que pueden tocar los significados de otros espacios de creación como la publicidad, el mercado, medios de comunicación audiovisual y otras formas de difusión globales.

Esto sucede porque el cuerpo como estructura social y física siempre es flexible a la asimilación de otros significados y creencias con base en la experiencia perceptual; esto puede ser mediante la asimilación o familiarización visual con ciertas formas, la socialización y asimilación de preconceptos. Esto puede apreciarse en las generaciones más jóvenes de cada grupo cultural que han nacido en un contexto de globalidad, éstas tienden a asimilar con mayor facilidad otras formas de representar la estética corporal sin que por ello pierdan o desplacen algunos rasgos que tradicionalmente han caracterizado a su grupo de origen.

Considero que el cuerpo produce y reproduce los significados de su cultura, es el portador de la estética y del sistema del gusto social. También, trae consigo los mensajes de un tiempo histórico y está constreñido a las exigencias de su medio social inmediato, así como al medio social general o global. Los elementos que en él están contenidos tienen un orden de prioridad cultural —por decirlo de alguna manera— que permite la preferencia de los símbolos que comparte con su grupo de origen cultural y sólo retoma, relativamente, ciertas formas simbólicas globales que le permiten adecuarse a dinámicas macrosociales.

Ésto puedo apreciarlo en la negociación establecida entre la globalidad como un espacio de creación de formas simbólicas estéticas y la vida local como un espacio de recepción condicionada culturalmente. La globalidad, se presenta como un *campo de creación* de ideales o estereotipos de belleza que circulan en el mercado internacional mercantilizando la producción de un tipo y color de piel, de arreglo, moda, estatura, forma y dimensiones del rostro, que mueven el deseo de los grupos subordinados.

Con su fisonomía, un cuerpo alienado⁵ o estereotípico puede introducir nuevas expectativas de vida, ilusiones y técnicas de embellecimiento, colocando en escena a nuevas formas simbólicas que al ser asimiladas gradualmente podrían modificar la forma en que son reproducidas las prácticas socioculturales locales.

El estereotipo es una “imagen convencional o idea preconcebida sobre objetos, personas y grupos sociales que construyen un universo de significaciones eficaces en el aprendizaje de modos de ver y entender el mundo” (Parga, 2008: 64). Los estereotipos de belleza hegemónicos pueden ser elementos de innovación que dinamizan los significados culturales y repercuten en la transformación gradual del gusto de una época y lugar.

Asumo que esto puede conducir la realidad de los grupos subordinados a tres posibles escenarios: a) que los estereotipos correspondan con las formas del cuerpo real y los intereses locales; b) que los estereotipos difieran por completo y no tengan cabida en la localidad o que sean tan profundamente aceptados que cambien los intereses del grupo; c) que los estereotipos sean retomados parcialmente para hibridarse con los intereses locales.

⁵ “<<la alienación>> que sufre todo cuerpo cuando es percibido y nombrado o, lo que es lo mismo, objetivado a través de la mirada y del discurso de los otros” (Bourdieu, 1986: 86).

En el *campo de recepción*, el acercamiento o la construcción de una estética estereotípica presenta una asimilación relativa, es decir, los estereotipos y los deseos que generan no se asumen tal cual son transmitidos desde los campos de creación hegemónicos. Los grupos subalternos ofrecen resistencia porque también son espacios de creación que anteponen sus propias formas simbólicas. El grado de influencia, recepción y comprensión de un estereotipo está determinado por las condiciones económicas, la visión del mundo, el ethos y los procesos identitarios, colectivos e individuales que identifican psíquica y socialmente al grupo. Cada pueblo valora y considera los signos de la estética global y hegemónica desde el uso y el acto.

Estructura emocional y anclajes corporales

Para construir socialmente al gusto, la ideología necesita de la estructura emocional de los agentes⁶, garantizando que los símbolos de la estética corporal (global, étnica, de clase) permanezcan.

Esta permanencia se logra a través de la movilización emocional y orgánica individual. Pienso que el gusto como construcción social es eficaz porque se experimenta en forma de sentimiento, expresa emotividad ante las circunstancias, formas y objetos. El gusto en sí mismo se vive y percibe como una emoción que atraviesa por anclajes corporales visuales y kinestésicos (olor, gusto, contacto).

Le Breton (2013) propone que la emoción se naturaliza, está socialmente construida y nace de un evento. “El individuo interpreta las situaciones a través de su sistema de conocimientos y de valores. La efectividad desplegada es su resultado” (Le Breton, 2013: 70).

La emotividad como soporte ideológico ancla los aspectos objetivos y normativos de la vida social con las experiencias subjetivas y sensoriales de los agentes. El gusto es una situación de tipo social y afectivo, por lo tanto también psíquico y somático (placer, dolor, desagrado).

⁶ (Comunicación personal con Dr. Carlos Aguado, diciembre del 2013).

El gusto formado como habitus de clase, en las prácticas sociales y en las relaciones de poder siempre tiene una dimensión que es inconsciente aunque opera racionalmente. La transmisión de las normas sociales implica una interiorización que se cristaliza en la forma de pensar, sentir y actuar produciendo movilizaciones psíquicas y químicas en el cuerpo; la atracción, el deseo, el nervio, la ruborización, la vergüenza y el desagrado forman parte de esto. Aclarando que cada cultura construye y significa sus propias emotividades, por lo que no significan ni se expresan de la misma forma en todos los grupos humanos.

En cada cultura existen moduladores emocionales como la desnudez; el uso de prendas masculinizadas o feminizadas; olores corporales; combinación e intensidad de colores; manifestación de actos y movimientos que provocan reacciones orgánicas porque socialmente están significadas como trasgresiones o virtudes.

En este sentido, la belleza y la fealdad provocan respuestas emocionalmente moduladas⁷ porque han sido interiorizadas como estructuras de la apariencia y de la constitución física del cuerpo que enaltecen o causan vergüenza individual y grupal. Hay una incorporación de la dimensión simbólica a nivel psíquico y orgánico.

Cuando se aborda la construcción social del gusto es importante aterrizar en todas las dimensiones que componen la corporalidad. Debe recordarse al esquema de gustos y preferencias como un habitus con movimientos de internalización y exteriorización objetivados y subjetivados en la unicidad física, psíquica y simbólica del cuerpo, el cual, está soportado y ordenado por la ideología.

⁷ Desde un modelo cognitivo la relación entre emoción y respuesta se puede explicar a través del modelo bio-informacional de las emociones que Cobos, García y Rius (2002: 106) retoman de Peter J. Lang, parafraseándolo de la siguiente manera:

[él] entiende la emoción como una disposición a la acción que está determinada por una estructura específica de información almacenada en el cerebro, que cuando se activa pone en marcha manifestaciones cognitivas, fisiológicas y conductuales [...]. En dicha estructura de información hay además datos relacionados con respuestas fisiológicas, verbales y de comportamiento, de modo que los comportamientos periféricos están también inevitablemente representados, aportando el carácter afectivo-emocional a la estructura cognitiva. Por otra parte, las manifestaciones funcionales de las emociones siguen una organización jerárquica en cuya base se encontrarán los *actos específicos* de respuesta emocional –la especificidad– y en la cúspide las *disposiciones dimensionales* –la dimensionalidad–. En un nivel intermedio están los *programas emocionales*. Las emociones se manifiestan como actos conductuales y, como tales, con una topografía fisiológica y conductual específica

Las preferencias y elecciones hablan acerca de la emotividad de una sociedad y de la forma en que históricamente ha organizado su sistema de emociones y afectos en torno a circunstancias, valores y eventos. “Dentro de un mismo grupo, un repertorio de sentimientos y de comportamientos se adecúa a una situación en función del status social, la edad, [y] el sexo de los que son efectivamente tocados” (Le Breton, 2013: 71).

El sistema de emociones motivadas con la experiencia del gusto está organizado culturalmente en función del *ethos*, es decir, de la manera de conducirse de una clase social, etnia, género y generación; o como lo define Geertz (2003: 118). “El *ethos* de un pueblo es el tono, el carácter y calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja”.

Más adelante agrega:

Por el lado del *ethos*, hay una moral que pone el acento en la templanza de la *vestimenta*, del discurso, los *ademanos*, en la refinada sensibilidad a los pequeños cambios producidos en los estados emocionales de uno mismo y de los demás, y en el hecho de poder predecir de manera estable y regular la propia conducta (Geertz, 2003: 125-126).

Las emociones se regulan a través de comportamientos corporales: gestos, posición del cuerpo, respiración, coloración de la piel, movimientos, volumen de la voz y dirección de la mirada, por mencionar algunas. Estas respuestas están socialmente determinadas, obedecen a concepciones normadas del cuerpo: feo, bonito, atracción, náusea, culpa, vergüenza, vulgar, decente.

Todas estas calibraciones pasan por el *cuerpo como estímulo*: su apariencia, integridad, forma, olores y marcadores se convierten en objeto del esquema del gusto y provocan reacciones en los otros cuerpos; y el *cuerpo como respuesta*: se moviliza psíquica, emocional y simbólicamente al evaluar al cuerpo estímulo desde un estilo moral y estético previamente construido como un posicionamiento ideológico.

Es decir, las emociones que conforman la experiencia del gusto se naturalizan y atraviesan los procesos inclusión-exclusión, los discursos de poder, la división del género, la

racionalidad de una época, la división sexual de trabajo, la separación entre lo público y lo privado, la posesión de capital y las formas de educación donde predominan una clasificación que señala a ciertos actos, comportamientos y performances como más morales, aceptables y atractivos, a la vez que desaprueba, rechaza y deslegitima a otros.

Norbert Elias (2009) señala que los individuos atraviesan por un proceso de coacción y presión externa que desde la infancia los obliga a reprimir ciertos actos, a moldear y regular sus sentimientos de placer, desagrado, vergüenza y disgustos.

La pauta social a la que se ha adaptado el individuo en un principio por presión externa, por coacción exterior, se reproduce en él de un modo más o menos automático a través de una autoacción que, hasta cierto punto funciona, aunque el propio individuo no sea consciente de ello (Elias, 2009: 213).

Así la dimensión estética del cuerpo y el gusto pasan por lo emocional y lo social haciendo posible la aceptación, rechazo, asimilación, reinterpretación, cambio y revitalización de las formas simbólicas propias (de clase, etnia, género, globales y locales) que pertenecen a otros tiempos y de las formas simbólicas que corresponden a otros grupos humanos. Por ello es el mecanismo cultural de la distinción, es decir, de la identidad cultural.

Construcción y apropiación de evidencias estéticas

En párrafos anteriores comentaba que desde la postura de Aguado y Portal (1991), la ideología también es entendida como una representación concreta o como el conjunto de evidencias ideológicas y simbólicas compartidas por un grupo.

Las evidencias conforman una unidad inseparable entre lo somático y lo cultural que, si bien se nutre de la experiencia inmediata, se transforma en una representación cultural, funcional a los individuos de dicha cultura, ya que es útil para la acción sin ser explicativa del fenómeno. Esto permite al individuo, desde su nacimiento, entrar en contacto con las diversas modalidades de su cultura, de forma tal que éstas se vuelvan parte de sí, de su experiencia corporal y por lo tanto, difícilmente cuestionables (Aguado y Portal, 1991: 35-36).

Las evidencias también se integran al sentido común y a los puntos de vista naturalizados de las personas, por ejemplo:

Cuando se habla de “tradición” o de “costumbre”, parecería hacerse referencia precisamente a este cúmulo ordenado de evidencias que todos los individuos de una cultura conocen pero que no ven, no saben cómo ni cuándo las aprendieron, y sin embargo les son útiles para organizar su vida, sin necesitar definir las (Aguado y Portal, 1991: 36).

La estética corporal es una evidencia materializada en la apariencia del cuerpo, cada elemento que la integra es un signo que dice algo a quienes comparte el mismo sistema cultural del gusto. Desde una visión occidental la dimensión estética del cuerpo se divide entre el reconocimiento de la belleza y la fealdad (del hombre y de la mujer). La belleza se entiende como la armonía, la proporción y la integridad observables en cada una de las partes del cuerpo, así como la utilidad y funcionalidad que éste ofrece en cada coyuntura (Eco, 2007a: 61-91). La fealdad, en cambio, “se entiende como síntoma de degeneración... Todo indicio de agotamiento, de pesadez, de senilidad, de fatiga, toda especie de falta de libertad, en forma de convulsión o parálisis, sobre todo el olor, el color, la forma de la disolución, de la descomposición” (Eco, 2007b: 15).

La estética es una dimensión social de todas las prácticas ideológicas. Cada práctica social construye evidencias corporales o representaciones acerca del cuerpo de clase, de género, de pertenencia étnica, de condiciones de vida rurales o urbanas, del lugar ocupado en el proceso de producción, de generación y más. Cada evidencia ayuda a que las personas encuentren en la corporalidad un punto de referencia para autodefinirse y ubicar los rasgos individuales y sociales de semejanza y diferencia con otros grupos. Así, puede hablarse del cuerpo del trabajador, del aristócrata, del ama de casa o del oficinista.

Con su cuerpo, cada persona ofrece evidencias sobre quién es y qué hace, es decir, expresa una imagen corporal, no sólo en términos de la apariencia (que puede ser emulada, disfrazada y queda en lo superficial), sino como una construcción simbólica y significada que involucra a la psique, las vivencias, la emotividad y el físico del individuo. La imagen corporal es una evidencia identitaria que contiene a la estética como uno de sus planos constitutivos.

La imagen corporal es una estructura tridimensional que permite la conciencia del sí-mismo integrando los aspectos físicos, estructurales y fisiológicos en relación con el movimiento (por lo que incluye el tiempo). Es una estructura que integra

las sensaciones, las emociones y la percepción, por ello es la base de la experiencia en la que se integra el significado cultural (Aguado, 2011: 49).

Las formas del arreglo, el vestido, los ademanes, el maquillaje, la moda, el andar, la pose, las formas de llevar el cabello, de adornar la carne y de portar el cuerpo constituyen parte de la imagen corporal, manifiestan un sentido y un significado que exhiben la adhesión y las metas perseguidas por la cultura. Cada persona se las incorpora y las convierte en una parte constitutiva de sí misma, para autodefinirse y para ser frente a los otros.

Diversas evidencias estéticas se construyen en la reproducción de prácticas sociales, rituales y de identificación de acuerdo a las movilizaciones biológicas, sociales y culturales por las que transita la persona-cuerpo, ya sea de una etapa generacional a otra, en la división de los sexos, con la acumulación de capital, en la inserción de actividades intra y extra doméstica, y por la historicidad colectiva y biográfica dentro de una clase social y grupo étnico.

Para que estas evidencias funcionen, el grupo se las apropia, las hace suyas mediante prácticas sociales que son de su “exclusividad” y que junto a los cruces de su esquema social del gusto (con el habitus, los posicionamientos ideológicos, los moduladores espacio-temporales, la relación con otras formas simbólicas, y otros elementos anteriormente mencionados) forma un tipo específico de cuerpo (masculino y femenino) con registros, apariencias y significados muy concretos que definen parte de su identidad personal y social.

Esto sucede porque las evidencias estéticas que se generan en las prácticas sociales tienen ciertos límites culturales que las constituyen, los individuos no pueden encarnarse cualquier forma simbólica o apariencia si ésta no es acorde con su ethos y visión del mundo, en caso de hacerlo tendrían que redefinir o colocar en crisis parte de sus rasgos identitarios. La relación entre el gusto corporal y la ideología se da cuando ésta delimita los tipos de conocimiento, expectativas, formas de comprensión y percepción del cuerpo y su estética; tendiendo como resultado que algunos individuos con cierta posición social e historicidad conciben la belleza corporal en forma distinta a la de individuos que se encuentran en una posición contraria.

Proceso de identificación

La apropiación de una evidencia implica un proceso de identificación, una manera de pensar acerca del cuerpo y su estética, de significar las acciones reproducidas en tiempos-espacios cotidianos y rituales, así como una manera de pensarse desde la edad, el género y el grupo, haciendo un ejercicio de contrastación y reflejo con otros.

Se entiende por identificación a dos procesos inseparables: por un lado, al proceso por el cual un grupo o una persona se reconoce como idéntico (similar, semejante) a otro. Este movimiento va de “adentro” hacia “afuera”; por otro lado, se da un proceso por el cual otro(s) identifican a un sujeto confiriéndole determinada cualidad. Este movimiento de significado va de “afuera” hacia “adentro” y va a constituirse en parte de la propia identificación del grupo (Aguado y Portal, 1992: 47-48).

Las identificaciones poseen la cualidad de atravesar por un proceso de apropiación histórica, esto es, cuando un evento o forma simbólica produce un efecto en el individuo o el grupo y éstos se apropian de su significado y sentido, entonces la convierten en parte de su biografía porque les permite identificarse permanentemente. Cabe mencionar que alrededor de la estética corporal suceden varios eventos (modas, discursos, técnicas corporales, imaginarios, y más) que pueden ser emulados “superficialmente” o que producen una identificación circunstancial sin que modifiquen el ser, hacer y pensar de las personas. Para que alguno de estos eventos forme parte de la identidad del individuo o del grupo debe haber sido incorporado, debe vivirse desde la conciencia, la emoción y la acción produciendo una eficacia simbólica.

4. Niveles identitarios en los que opera el gusto estético

En cada evidencia ideológica están plasmados los límites de la experiencia, visión y orden constitutivo de los rasgos materiales y sociales que posibilitan los procesos de identificación “hacia adentro” y “hacia afuera” definiendo qué, quién y cómo son los grupos.

Esto constituye el *corpus* de la identidad, la cual se configura mediante “[...] un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa para asumirse como unidad” (Aguado y Portal, 1992: 47). Desde este punto de vista, la ideología posibilita a las identificaciones y se constituye como el núcleo duro de la identidad social e individual. El núcleo duro entendido como: “el conjunto de elementos de una cosmovisión que tienen una gran resistencia al cambio histórico, y que estructuran y dan sentido al resto de la cosmovisión” (López Austin⁸, 2007).

La identidad es un proceso de construcción dinámico que se define por el conjunto de rasgos individuales (físicos, psíquicos, emocionales, sexuales) y grupales (prácticas sociales, ethos, capital simbólico, clase, cosmovisión) construidos histórica y espacialmente con un núcleo duro que le permite reelaborar el sentido de la forma de ser, vivir y pensar en ciertos momentos de cambios físicos, generacionales y sociales sin que el individuo y el colectivo pierdan su capacidad de autoreferenciarse y diferenciarse de otros permaneciendo idéntico a través del tiempo.

Todos los procesos de socialización, el ethos, los estilos de vida, los sistemas de acciones, el espacio-tiempo, los papeles sociales y las emociones que construyen socialmente al gusto, conforman la identidad social e individual. El gusto implica toda una manera de ser, se crea, reproduce y reinterpreta en la experiencia y en el sentido compartido, como sucede con algunos grupos contemporáneos que aún cuando expresan una mezcla de estilos en la vestimenta, arreglo y forma de portar el cuerpo, no rompen con los rasgos históricos y el sentido de pertenencia social y espacial que los definen.

Los grupos estructuran su identidad vinculada al territorio, a los objetos y a la reproducción de prácticas que determinan la subjetividad y el reconocimiento entre sus individuos, así como la consolidación de una red que define la unidad grupal. Esta red se articula desde posicionamientos sociales que inciden sobre la creación de una subjetividad integrada colectivamente a diversos niveles identitarios: género, clase, etnia y generación. Cada nivel

⁸ Popescu, L. y Martínez, J., (2007). “Entrevista a Alfredo López Austin” en *ExNovo*. Véase: www.raco.cat/index.php/ExNovo/article/download/144754/196574, [en línea]. Consultado: 11 de noviembre del 2013.

de identidad está estructurado por el tipo de acciones o prácticas que llevan a cabo las personas pensándose a sí mismas desde una posición existencial como hombre, mujer, pobre, rico, oriundo, extranjero, joven o viejo.

La identidad

[...] supone la asociación de uno mismo a algo o alguien a quien parecerse, a través del cual diferenciarse de los demás. Al <<identificarnos>> con algo o alguien, vamos modelando nuestras semejanzas y diferencias con el resto (Hernando, 2002: 50).

En la perspectiva estética, la identidad se define por los gustos compartidos y también por lo que no gusta asumiendo una postura de “lo que no se es” corporal, social y culturalmente. Esto aplica en grupos que se confrontan entre sí, y entre individuos que al interior del grupo se diferencian desde distintos cortes identitarios —mencionados en líneas anteriores— (yendo de lo general hacia lo particular): identidad de clase, identidad étnica, identidad generacional e identidad genérica. A lo cual es necesario sumar el nivel de identidad nacional.

Cada nivel de identidad se vincula con un proceso específico del gusto. Por ejemplo:

a) Identidad de clase

Este nivel de referencia está directamente conectado, en términos marxistas, con el lugar que los individuos ocupan en el proceso de producción y con las acciones simbólicas que se dan en este proceso (de acuerdo con Bourdieu, 2007: 232) no sólo por el orden económico establecido en la cadena de producción, también por el conjunto de relaciones y la distribución de capitales que permiten un posicionamiento socio-económico diferenciado entre los agentes.

La identidad de clase está condicionada por la división social del trabajo donde se delimitan las prácticas laborales y de consumo, las diferencias económicas, los posicionamientos jerárquicos y con esto las distinciones sobre el porte y uso de las maneras y objetos más prestigiosos. La práctica social del trabajo genera estilos de vida y ethos donde los individuos recrean cierto tipo de gustos y modos de actuar que los asemejan e identifican.

La clase social se distingue por la relación existente entre prácticas laborales, de consumo, ingreso económico y gusto. Un ejemplo de la distinción de clase puede apreciarse a través de la alimentación. El consumo diferenciado de alimentos —estudio realizado por Bourdieu (2012: 215-226) — entre las clases sociales tiene su base en la capacidad adquisitiva de cada familia. Por ejemplo, los individuos de clases bajas socializan el gusto por los fideos, las papas, pan y ciertas grasas que tienen un costo muy bajo en el mercado; estos alimentos se caracterizan porque otorgan a los adultos la energía necesaria para trabajar, rinden para alimentar a toda la familia, a la vez que rápidamente produce una sensación de satisfacción. A diferencia de las clase medias quienes tienen acceso al consumo de verduras, pescado, lácteos y carnes magras, por las que pueden pagar al estar mejor posicionados económicamente.

Desde un posicionamiento ideológico de distinción, la clase media dirá que los individuos de la clase baja carecen de paladar para degustar ciertos sabores que ellos estiman con alto valor, y desde el punto de vista de la clase baja, es posible que deseen alimentarse como la clase media, sin embargo, en caso de poder acceder relativamente a esta alimentación sería insuficiente para brindar energía a los trabajadores cuyas actividades requieren mayor esfuerzo y resistencia a diferencia de la clase media que desarrolla prácticas laborales como la supervisión.

Como parte de la identidad de clase social se generan representaciones sociales que pueden derivar en la creación de estereotipos de comportamiento, uso de vestido, colores, expresión de sentimientos, entre otras, que tienen a la generalización de los rasgos sociales que distinguen a cada grupo, aunque al interior, sus integrantes tienen cierto margen para expresar gusto por objetos, situaciones y personas que difieren de los rasgos con los que se identifica a su clase social, por ejemplo, el gusto que algún joven de clase baja puede expresar por ropa que se considera de alta costura y buen gusto exclusiva de la clase media o alta. Por ejemplo la reinterpretación que la clase media hace sobre los objetos de la clase popular y se los apropia cambiando el valor simbólico de algo que se consideraba *kitsch* (mal gusto, pasado de moda, popularizado, arte barato) por algo *chic* (algo que está de moda y es de buen gusto).

En este sentido, el gusto social desde el nivel de identidad de clase se construye desde dos focos: las experiencias de vida que inciden en la subjetividad y el posicionamiento de clase heredado de acuerdo con la organización social de cada cultura.

b) Identidad étnica

La identidad étnica se define por el origen histórico común donde el grupo se ha constituido compartiendo un sistema de creencias y valores. Todos los grupos sociales poseen esta identidad de carácter afectivo, costumbrista y cultural.

Es un nivel de identidad jerarquizado, es decir, un lugar desde donde se ordena de manera específica la realidad, y en el cual se privilegian los aspectos “culturales” ([...] sistemas de organización, costumbres, normas, pautas de conducta, lengua, tradición histórica, etc.) (Aguado y Portal, 1992: 58).

Con base en esta referencia, sugiero que la identidad étnica puede estar relacionada con las diferentes prácticas de cortejo por la forma en que se relacionan los individuos para establecer relaciones de compromiso, cohabitación, matrimonio, amor, sexo e intercambio de bienes están determinados por las reglas y procesos rituales del grupo.

Los grupos tienen formas diferenciadas de cortejar y de actuar o mostrarse durante este proceso a través de cuerpo. Aquí la corporalidad con su dimensión estética sirven de dispositivo para establecer las alianzas amorosas y de amistad entre quienes se consideran pertenecientes al mismo grupo histórico.

Por ejemplo, D. Paul (1950) menciona que en la cuenca del lago de Atitlán, ubicada en las tierras bajas de Guatemala y Yucatán, se encuentra el pueblo de San Pedro de la laguna. Allí las prácticas de cortejo, suceden cuando las jóvenes van a la playa del lago a buscar agua. El o los jóvenes pretendientes las saludan y esperan a que ellas regresen con el cántaro lleno de agua, las alagan y les hablan de matrimonio. Este proceso puede durar varios meses hasta que las jóvenes dan su consentimiento al aceptar un pequeño paquete que contiene dos monedas antiguas que han pasado de generación en generación. El joven deja caer esta “prenda” dentro de la blusa (en la espalda de la muchacha), ella carga con este paquete hasta su casa donde puede quitarse la blusa y regresar las monedas al pretendiente, enviándolas con algún hermano pequeño. Esta acción puede repetirse en

varias ocasiones, cuando la señorita no devuelve las monedas el solicitante sabe que ha sido aceptado.

Ésta al igual que otras formas de cortejo está enmarcada ideológica y simbólicamente por el origen común que comparten sus miembros, quienes tienen un gusto compartido y lo reflejan en la atracción de uno hacia otro propiciando buenas alianzas. “El amor socialmente aprobado, y por ende predispuesto al éxito, no es otra cosa que el amor del propio destino social, que reúne a los compañeros socialmente predestinados por los caminos aparentemente azarosos y arbitrarios de una libre elección” (Bourdieu, 2007: 253).

c) Identidad generacional

A este nivel identitario lo entiendo como la identidad sustentada en los cortes de edad donde se agrupa a un conjunto de individuos que comparte más o menos un mismo cúmulo de experiencias psicosociales dentro de un record histórico.

La identidad generacional define las etapas biológicas, sociales y culturales que ordenan las trayectorias individuales en niñez, adolescencia, juventud, madurez y vejez con base en las cuales los individuos participan, esperan o abandonan los papeles sociales y las acciones grupales.

Hay una oposición de edades separadas por “*habitus* producidos según *modos de generación* diferentes [...] hacen que unos experimenten como natural o razonable unas prácticas o aspiraciones que los otros sienten como impensables o escandalosas, y a la inversa” (Bourdieu, 2007: 100). Esto puede apreciarse a través del vestuario y su traducción en diferencias generacionales. Los jóvenes al igual que los adultos y los niños construyen su identidad con el vestuario, el peinado, los tatuajes, el lenguaje, la música.

Por ejemplo, Marshall Sahlins (1988) analiza el sistema de vestuario como una forma de determinar las diferencias entre las jóvenes mujeres universitarias y las mujeres de edad mediana de la sociedad burguesa estadounidense, arguye que hay una producción simbólica dominante que clasifica a los individuos a través del consumo material de la ropa, los colores, texturas y cortes. Se da cuenta que las mujeres de mediana edad prefieren la tela de raso negro, mientras que las universitarias solían vestir de cabritilla negra. Como éste,

pueden encontrarse otros rasgos de distinción generacional como la sustitución que las mujeres hacen de las calcetas y tobilleras por el uso de medias al abandonar la infancia o adolescencia y entrar en la juventud.

Estos ejemplos que parecen triviales y comunes son relevantes porque ayudan a entender cómo ciertos gustos se concretan en sistemas de objetos y en categorías culturales para clasificar e identificar lo joven y lo viejo, la niñez y la adultez.

La identidad generacional, también se identifica porque marca simbólicamente cada uno de los tiempos para que el individuo permanezca al cuidado de los demás o acceda al cuidado de sí. Cada generación se representa por la edad y la apariencia del cuerpo, éstas a su vez, poseen una valoración simbólica donde se cristalizan los tiempos sociales asignados para involucrar a cada generación con el cuidado y tratamiento de su propio cuerpo en los aspectos higiénico, sexual, alimenticio, doméstico, deportivo, religioso, económico, disciplinario, educativo, ritual, y en la forma de vestir, caminar, peinarse, interactuar, aprender o enseñar.

El modo en que cada individuo lleva a cabo el cuidado de su propio cuerpo impacta en la continuidad de sus estructuras sociales y culturales porque en la medida que se adentra en la reproducción de ciertas técnicas corporales⁹ que son “la forma en que los hombres sociedad por sociedad, hacen uso del cuerpo en su forma tradicional” (Mauss, 1979: 337) representa todo el bagaje de la realidad aprehendida y con esto refuerza su identidad individual y grupal.

d) Identidad de género

El género, retomado a Bourdieu (2007: 139), muestra el conjunto de oposiciones que organizan al universo de prácticas. La imagen de sí se construye con la identidad sexual

⁹ En esta propuesta, Marcel Mauss, presenta unos principios clasificadores de las técnicas corporales: 1. División de las técnicas corporales según sexo, 2. División de las técnicas corporales por motivo de la edad, 3. Clasificación de las técnicas corporales en relación con su rendimiento, y 4. Transmisión de las formas técnicas. También presenta una enumeración biográfica de las técnicas corporales: 1. Técnicas del nacimiento y la obstetricia, 2. Técnicas de la infancia. Crianza y alimentación del niño. 3. Técnicas de la adolescencia. 4. Técnicas del adulto que se dividen en: a) técnicas del sueño, b) técnicas del reposo, c) técnicas de la actividad y del movimiento (correr, danza, trepar, saltar, descenso, natación, movimientos de fuerza) d. Técnicas del cuidado del cuerpo. Frotar, lavar, enjabonar (cuidados de la boca, higiene de las necesidades naturales), e) Técnicas de la consumición. Comer, f) Técnicas de la reproducción, y g) Técnicas del cuidado de lo anormal.

uniendo aspectos biológicos y sociales. Al mismo tiempo que construye la división entre los sexos y las funciones que sólo incumben a hombres y mujeres.

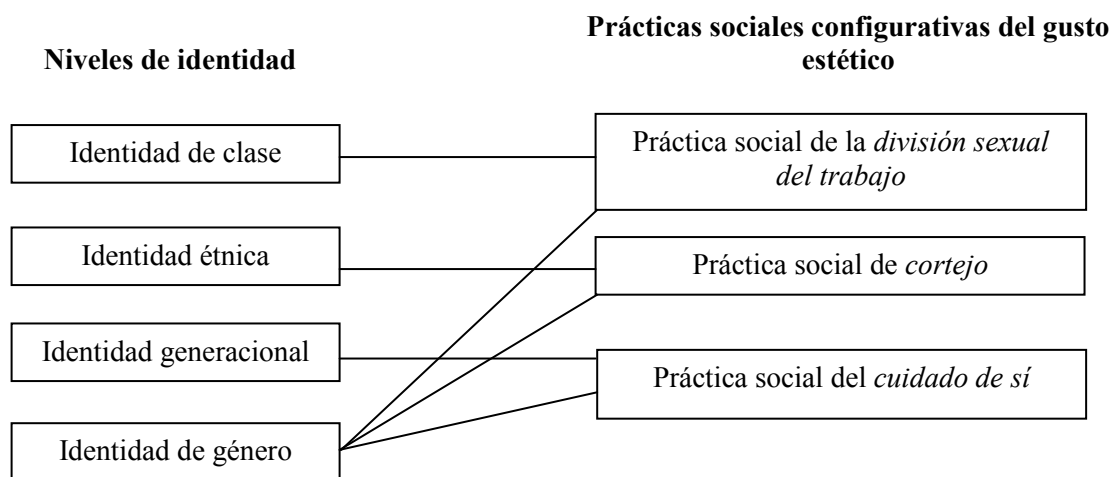
Por la forma en que la división de los sexos y la construcción social del género dividen las tareas, las técnicas corporales y los papeles sociales, pienso que es un nivel de identidad que cruza a todas las prácticas sociales configurativas del gusto. En el entendido de que la división fundamental del mundo social y simbólico se construye en la oposición masculinidad y feminidad.

Retomando el ejemplo de Marshall Sahlins (1988) sobre el sistema de vestuario —para ilustrar la identidad de género— dice que hay un valor de uso que produce un significado de cualidades objetivas. Esto es, la producción y el uso de ciertos objetos determinan, más o menos, la identidad, por ejemplo, los pantalones identifican a los hombres y las faldas a las mujeres, cada uno aprehende desde su socialización primaria que es el tipo de prenda que debe gustarles porque los define. Por oposición genérica, los gustos sobre las telas, colores y texturas también son sexuadas: opacas- brillante, ásperas-suave, despareja-lisa, gruesa-fina, voluminosa-sutil, pesada-liviana, compacta-porosa y crespa-floja (Sahlins, 1988: 190).

Los hombres y las mujeres adoptan visiones socialmente definidas que aprenden con la reproducción de la vida cotidiana, interiorizan relaciones de poder y jerarquía en la división sexual del trabajo, en los procesos de cortejo y asumen una imagen genérica sobre el autocuidado y formas de mostrar su cuerpo. El gusto está ordenado de esta manera. Hay símbolos, ademanes, arreglos, formas del vestido y del porte que son representaciones naturalizadas que definen la identidad, las formas de relacionarse y diferenciarse de hombres y mujeres a lo largo de su existencia.

Las identidades masculina y femenina son susceptibles de ser objetivadas y representadas en símbolos de tipo corporal como contenidos performativos, morales y culturales que hablan del posicionamiento grupal al cual pertenece ese cuerpo. Los modelos o patrones de belleza corporal son confeccionados por la cosmovisión, normas, valores, costumbres, roles y acciones de un grupo en un contexto; funcionan tejiendo la red de relaciones sociales y expresa el funcionamiento y productividad de sus individuos.

Relación entre niveles de identidad y prácticas sociales



5. La belleza como un elemento constitutivo de la identidad

En este apartado propongo una manera en que puede ser entendida la belleza corporal como un rasgo de la identidad grupal e individual. Para tal efecto asumo las prenociones predominantes acerca de la clasificación de la belleza en las personas: belleza interior y belleza exterior. A fin de abordarla como un elemento identitario acudo principalmente a las características de la identidad *idem* e *ipse* trabajadas principalmente por Paul Ricoeur (2006).

Me centro en la belleza porque es la cualidad que me interesa analizar dentro de la dimensión estética de la imagen corporal y porque la noción de lo bello es lo que se relaciona inmediatamente con el sistema del gusto socio-corporal.

Asumo que la belleza ha sido entendida con base en estereotipos o modelos corporales que han servido como el eje a partir del cual se han representado de forma concreta los ideales de determinada sociedad. A través del cuerpo se han expresado las aspiraciones, los imaginarios, las cualidades y las valoraciones más elevadas de un espacio y tiempo histórico, llevando a considerar que aquella persona que posee dichas cualidades encarna en sí misma la representación de las virtudes de su época y espacio social, por lo tanto se vuelve agradable a la vista y elegible para integrarse al entramado de relaciones sociales del

grupo así como a la reproducción de las mismas prácticas sociales de su grupo con la finalidad de preservar los rasgos identitarios de su colectivo.

De acuerdo con Aguado y Portal (1991: 36) el tiempo-espacio es el referente básico de la identidad de un grupo, a la vez que opera en el proceso ideológico como evidencia de todas las prácticas que se dan por ciertas y permiten la reproducción de ciertas acciones grupales e individuales en un contexto específico. Tomando en consideración esta relación: tiempo-espacio-ideología-identidad, es posible pensar en la belleza corporal como una cadena de evidencias y de significados inserta en las prácticas de un marco espacio/temporal, como un rasgo de la identidad construido desde un posicionamiento ideológico; lo cual puede desentrañarse, acercándose a la formulación de las siguientes preguntas: ¿Qué es la belleza puesta en un sujeto?, ¿Quién es bello? y ¿Por qué?, lo anterior, para cierto grupo en específico con un contexto y gusto determinado.

Contestarlas, implica una reflexión hermenéutica por parte del sujeto que trata de interpretar las significaciones de su propia cultura respecto a los motivos, el funcionamiento, las características, la taxonomía, las normas y las tradiciones que están mediando su idea de belleza. Esto implica un movimiento de reconocimiento de los otros, un ejercicio de reflexión y la estructuración de una narrativa sobre sus propias preferencias y elecciones.

Al respecto señalo. Quién es bello, atesta la identidad doblemente: de aquel que es señalado y de aquel quién señala. El reconocimiento que un sujeto brinda a otros y el que otros le hacen a este sujeto, es expresado mediante la transmisión e internalización de una idea sobre lo que cada uno es en su grupo social, por esto cuando una persona es reconocida como bella, se apropia de esta idea y en consecuencia asume ciertos comportamientos y se involucra en la reproducción de ciertas prácticas que le vienen dadas por sentirse atractiva para los demás. Lo mismo sucede con la internalización de la fealdad como un rasgo de la identidad individual y social.

Paul Ricoeur (1996) propone que la identidad se construye como una narrativa en la cual el individuo y el grupo brindan testimonio sobre quiénes han sido en el tiempo, sobre quiénes son ahora y sobre quiénes serán a futuro. Esta capacidad de narrarse a sí mismo está ligada

a la temporalidad de elementos que cambian con la apropiación de experiencias y de elementos de conservación que permiten que el sujeto siga siendo él mismo ante los procesos de cambio.

En este proceso hay una “relación entre dos tipos de identidad, la identidad inmutable del *idem*, del mismo, y la identidad cambiante del *ipse*, de sí considerada en su condición histórica. [...] la identidad *idem* entendida en el sentido de identidad numérica de una cosa considerada como la misma en la diversidad de sus manifestaciones. [...] entendiendo por ello todos los rasgos de permanencia en el tiempo, desde la identidad biológica del código genético, reconocido por las huellas digitales, a lo que añade la fisionomía, la voz, los andares, pasando por las costumbres estables. [...] en cuanto a la identidad *ipse*, corresponde a la ficción producir una multitud de variaciones imaginativas gracias a las cuales el personaje tiende a hacer problemática la identificación del mismo. [...] La ipseidad encuentra en este nivel, la capacidad de prometer, el criterio de su diferencia última con la identidad mismidad” (Ricoeur, 2006: 112-113).

Al situar la estética dentro de la identidad (con sus elementos de cambio y permanencia) se aterriza en el terreno de los valores tradicionales (*idem*) y en los valores estéticos y circunstancias personales (*ipse*). El primero sirve como marco de la estructura cultural del gusto donde el grupo define cuáles deben ser los elementos del gusto que integran al esquema de preferencias y elecciones entre lo bello y lo feo, cómo ordenar en la dimensión estética los opuestos: hombre-mujer, dentro-fuera, arriba-abajo, virtud-trasgresión que rigen cosmogónicamente, y mediante qué prácticas sociales.

En este marco de valores tradicionales se presentan circunstancias personales, discursos temporales, formas simbólicas de moda que motivan cierto cambio en la expresión del gusto. Como sucede con la belleza femenina y masculina. La identidad *idem* supone que cada sexo manifieste una forma de comportamiento moral de acuerdo con la construcción de género (también está vinculada con la identidad étnica).

Mientras la *ipseidad* refiere a los cambios generacionales y biológicos que cada hombre y mujer presenta a lo largo de su vida teniendo como consecuencia un cambio en la estética que expresa. En una mujer cambia el sentido de la estética que produce y reproduce si es

niña, anciana, si está embarazada, enferma, soltera o casada. Mientras que su identidad femenina permanece a lo largo del tiempo (si es que se reconoce como mujer) vinculada a valoraciones como la delicadeza, la decencia, debilidad o lo contrario a todo esto, según dicten los valores tradicionales del grupo.

El reconocimiento y la identificación de la belleza se hacen presentes en diferentes episodios de la vida biográfica y colectiva que se construyen ya sea en el tiempo socioculturalmente determinado para el establecimiento de ciertas relaciones sociales o la reproducción de ciertas prácticas sociales cotidianas y rituales. Lo cual puede ser rastreado a través de dos planos ideológicos de la belleza: el hecho de *ser* bello (como una cualidad integrada al carácter y valores de la persona) y el hecho de *poseer* belleza (como un bien integrado a la apariencia). Los cuales a su vez se condensan en el hecho de *construir* la belleza (no en términos de las técnicas de embellecimiento, sino en el conjunto de prácticas sociales en las cuales el cuerpo bello debe ser mostrado).

Cambio y permanencia en la identidad: entre ser bello y poseer belleza

La apuesta por el *ser* implica una ontología estructurada en la experiencia, en el comportamiento y en el conjunto de valores dados por el ethos y por las prenociones que comparte la persona con los integrantes de su espacio social. Mientras que *tener* implica una idea de posesión, una objetivación de algo que puede estar o no separado de la persona.

Al pensar en la belleza corporal desde el imaginario contemporáneo occidental, Le Breton (2002) formula que el cuerpo pasa del cuerpo objeto al cuerpo persona, esto “se realiza cuando se le otorga al cuerpo el título de *alter ego*, persona completa al mismo tiempo que espejo (no espejo del otro en el campo del símbolo, sino espejo del ser que remite a sí mismo), valor [...]. El dualismo hombre-cuerpo” (2002: 157). En este sentido, el autor plantea que el cuerpo es el objeto y el medio de la presentación de la persona ante los demás. Es decir, se trata de un “parecer” más que del ser. Mientras que, Aguilar y Morfin (2007: 20), abordan la cuestión de “ser o tener un cuerpo” en términos identitarios, confirman que “el cuerpo expresa la personalidad por ello es fundamental en la relación con los otros”. El cuerpo es la expresión de la vida de la persona, es la materialidad donde está

instalada la persona y a partir del cual se construyen las experiencias. El cuerpo es el vehículo y también es el ser persona.

Retomando a estos autores se puede considerar que el cuerpo en su dimensión estética, no sólo hace referencia al cuerpo como una superficie material donde son señaladas las particulares de la belleza, sino que la belleza toca a la persona y la externaliza a través de los movimientos, los gestos, el ornamento. No debe olvidarse que la forma de llevar el cuerpo como “objeto” tiene una carga ideológica donde se reflejan las condiciones y el estilo de vida del grupo que pueden ser leídos positiva o negativamente dentro y fuera del colectivo. Así que, el ser y el tener son caracteres de un mismo proceso: la identidad.

Como se mencionó anteriormente, la belleza es una construcción colectiva que permite la creación de una red de relaciones sociales con base en la identificación de dos dimensiones de la misma: *la belleza interior*, relacionada con lo emocional y con el comportamiento, la cual podría ser reconocida en la identidad *idem*, porque se considera algo permanente que está arraigado al conjunto de creencias y carácter histórico de un grupo. Y la *belleza externa*, relacionada con el conjunto de características y rasgos físicos que podrían ser reconocidos en la identidad *ipse* porque juegan en el presente y funciona como algo que está en constante cambio según las modas, la creación de nuevos cánones de belleza y los cambios generacionales de edad.

a) *Permanencia en la identidad: ser bello (belleza interior)*

Ser bello tiene una valoración que vas más allá de cualidades físicas y ornamentales. La identificación de la belleza interior es un reconocimiento del propio *self* en el otro, de allí que esta noción traspasa los rasgos físicos, se aleja de los estereotipos y aterriza en la historicidad y en la atracción por aquel que comparte los mismos rasgos sociales.

El reconocimiento de la belleza entra por el cuerpo y se ancla en los vínculos afectivos de personas que entre sí se ven como semejantes. La belleza es un elemento que se incrusta positivamente en el *ser (ser-así y estar ahí)* (Heidegger, 1993), distingue el contenido social y cultural de una persona en un contexto y tiempo determinado: ser ahí. Cuando alguien muestra su comportamiento, acciones y visión sobre la vida atesta para el otro una

belleza interna que es la belleza de su propio grupo, es decir, se expresa un cruce entre los valores estéticos y los valores morales.

b) Cambios en la identidad: tener belleza (belleza externa)

Por otra parte, la belleza externa implica una posesión del volumen, la forma, el color, el tamaño y las marcas de prestigio, status, reconocimiento e identificación del cuerpo que se presenta en un espacio social específico.

La belleza externa podría estar relacionada con la identidad *ipse*, la cual supone que el individuo es diferente en cada momento y está recargada hacia el presente y el cambio.

La primera forma de ipseidad se presenta en la impronta del gusto: la entiendo como el reconocimiento de la belleza en el aquí y el ahora al mirar a una persona. El cuerpo como una superficie de significaciones es distanciado de otros cuerpos, de otros elementos de ese mismo cuerpo y de las cosas del entorno. Esta dimensión señala quién posee belleza en el presente. Así, la identidad de esa persona se baña de una estética que la diferencia de otros y le otorga reconocimiento al interior del grupo.

A esto, se suma el proceso de cambio que enfrentan las comunidades que conviven en relaciones de subordinación y hegemonía, por ejemplo, en el caso de la belleza externa su reinterpretación está pautada por la presentación de un abanico de estereotipos que en alguna forma dinamizan los perfiles de belleza de los grupos subordinados. El proceso de cambiar conservando permite que jueguen ciertos modelos de belleza para mantener al grupo integrado en procesos de carácter global, sin que transformen radicalmente la identidad de la comunidad. La recepción de ciertos estereotipos de belleza está determinada por el propio modelo de belleza tradicional que impera históricamente en el grupo, lo cual permite que ciertos personajes tengan mayor acogida que otros.

La aceptación de estereotipos está condicionada al consumo cultural, al tipo de bienes simbólicos y a los ámbitos o campos de desarrollo laboral, educativo y familiar. Por lo que se podría sugerir que la influencia de un estereotipo, aún cuando opere desde la hegemonía y en la lógica del cambio sociocultural, está amarrada al núcleo duro de la identidad de un pueblo y de un individuo.

Construir la belleza

Para que la identidad adquiriera sentido como el marco que permite distinguir y diferenciar a un grupo, es necesario que exista una reproducción de la identidad *idem* y de la identidad *ipse* en las prácticas sociales cotidianas y rituales. La belleza como acción y como un rasgo de la identidad tiende un puente entre

las formas individuales de capacidades y las formas sociales que pueden constituir una transición entre el reconocimiento de sí y el reconocimiento mutuo. En esta acepción ampliada, las capacidades en cuestión no son sólo atestadas por individuos, sino también reivindicadas por las colectividades y sometidas a la apreciación y a la aprobación públicas (Ricoeur, 2006: 143).

Los cambios y la permanencia de los distintos elementos que figura la noción de belleza también acompañan los cambios y la permanencia de los tiempos, ritmos, lugares y modos de reproducción de algunas prácticas sociales que están directa o indirectamente relacionados con la dimensión estética del cuerpo.

Este doble engranaje de la belleza: mismidad y ser diferente en cada momento es una forma de construir, reproduciendo los elementos novedosos y conservando el tono y los valores tradicionales del grupo.

6. La juventud como referente de belleza

Por antonomasia, la juventud es el referente de la belleza corporal porque el sujeto está en estado óptimo para reproducir casi cualquier tarea, su cuerpo ha llegado a un estado de madurez para la reproducción y procreación, las formas del cuerpo se miran simétricas y proporcionadas, la piel posee un aspecto liso y suave, los músculos lucen firmes. Algunas de estas características del cuerpo en edad joven son *ad hoc* a las formas de pensar la belleza occidental: *proporción, armonía o integridad*, según Umberto Eco (2007b: 16).

Por mucho tiempo en algunas culturas una de las paridades de opuestos han sido: belleza-juventud y fealdad-vejez. Esto puede apreciarse en algunos análisis de la sociedad posmoderna que se rige por el mito del joven Narciso (la autocontemplación de la belleza)

que se traduce en las formas de vida light, la preocupación sobre el cuerpo, la lucha contra los signos de vejez y la búsqueda de la conservación de la juventud como una forma de seguir siendo atractivo.

Mientras que, en la vejez se ve a la fealdad representada por el declive del cuerpo humano y sus aptitudes. “Lo feo se entiende como señal y síntoma de degeneración [...] ¿a quién odia aquí el hombre? No hay duda: *odia la decadencia de su tipo*” (Eco, 2007b: 15).

A diferencia de la atracción en los animales no racionales, la especie humana adquiere una ganancia social con la simbolización y adjudicación de una dimensión estética al cuerpo que se ordena sobre éste en forma espacial y temporal. En sí mismo, el espacio está referido por el cuerpo y los focos de atención donde se percibe la belleza: rostro, piel, cabello, abdomen, piernas, gesticulaciones, entre otros. El tiempo de la estética se observa simbólicamente y por lo tanto va cambiando de referencia de acuerdo con los modelos de belleza infantil, belleza juvenil, la belleza en las personas maduras y la belleza en los ancianos.

En todas estas etapas de la vida psicosocial y biológica, la cultura observa metas que se cristalizan con cada edad, la estética de los niños tiene el sentido de la socialización traduciendo el gusto de los adultos hacia el niño en ternura, deseo de protección y enseñanza. Mientras que la estética de la juventud tiene el sentido de la producción y reproducción de la vida, por ello se asignan roles y papeles coherentes con la perpetuación de las instituciones, estructuras y dinámicas sociales

La juventud constituye un referente de belleza porque es el momento donde la estética se expresa con algunas funciones sociales como la creación de alianzas y el perfilamiento o definición de la identidad sexual. Cristaliza una toma de postura respecto a las preferencias y elecciones para relacionarse con otros, heredada del grupo de clase social y etnia de pertenencia. Que más tarde tendrá como consecuencia situaciones de cortejo, matrimonio, creación de una familia, procreación y transmisión de saberes, delimitación de espacios de convivencia, de producción económica y otros.

En el sentido en que presento la estética en este escrito, la performatividad y dramatización de la belleza corporal a través del uso cosmético con fines de atracción forma parte de la

transición entre niñez y juventud, incluso puede marcar el paso entre la soltería y el status de casado; según la cantidad, tipo, modo y lugar donde se exhiba el uso de pinturas, aceites, perfumes, telas y adornos para exaltar la belleza del cuerpo y del rostro.

La práctica corporal de la cosmética embellecedora es un permiso que la cultura otorga a los jóvenes, aunque este uso se prolongue en otras etapas de la vida. La belleza corporal y el gusto estético no son asunto exclusivos de la juventud, sin embargo son dónales en el posicionamiento cultural, social y sexual de cada mujer y hombre que se encuentra en esta etapa de la vida.

En la vida cotidiana, igual que en los estudios académicos, los jóvenes han sido un grupo privilegiado en el acercamiento a la estética corporal y las realidades múltiples que de ésta se derivan o de las que es consecuencia; justamente, porque ideológicamente se les ha construido como categorías de inter-referencia, juventud y belleza están aparejadas. El tiempo de ser joven es el tiempo de la estética como dispositivo social que permite la participación y reconocimiento del individuo en las tareas sociales, institucionales y culturales de su grupo

La juventud es una de las etapas o momentos culturalmente construidos donde la belleza corporal, la experiencia del gusto y la creación de una red de relaciones sociales tienen mayor fuerza por las expectativas que la sociedad deposita en el grupo.

Para hablar sobre los jóvenes y su realidad es necesario pensarlos como sujetos posicionados en una clase, sexo, etnia y edad. A partir de los posicionamientos socioculturales se puede abordar la trayectoria generacional, psicosocial, apropiación de roles y los procesos identitarios de cambio y permanencia que regulan la participación y la condición del ser joven.

Concepciones socioculturales sobre la juventud

La edad es uno de los primeros cortes socioculturales e institucionales que delimitan el inicio y fin de la juventud. Con ella se designan responsabilidades, capacidades y derechos a cumplir según las normas internalizadas durante el proceso de socialización.

En el caso de México, la ONU y el Instituto Mexicano de la Juventud (IMJUVE) (2008) estipulan que la población que comprenda el rango de edad entre los 12 y 29 años será considerada como joven sin distinción de género, condición social, religión, discapacidad, preferencias, estado civil o cualquier otra cosa.

Desde una perspectiva institucional-gubernamental se tiende a la homogeneización de la realidad juvenil mexicana, sin embargo, es necesario considerar la juventud como un tiempo socialmente construido y relativo a los fines culturales y coyunturas sociales de cada pueblo.

Por ejemplo, hay pueblos donde la noción de juventud (y su precedente adolescencia) no existe como tal. Se sabe de algunos grupos indígenas cuyos niños pasa de esta etapa hacia la adultez para incorporándose a las actividades productivas (económicas y sociales) de la familia. También está el caso de algunos grupos cuyos chicos dejan de considerarse jóvenes para volverse adultos, una vez que consiguen formar su propia familia y procrean parentela, más allá de encontrarse en el rango de edad establecido institucionalmente como juventud. Según, Eisenstadt Shmuel (2008), a los jóvenes se les atribuye una serie de capacidades biológicas e intelectuales que constituyen un paso irreversible una vez que comienzan a asumir obligaciones y roles en este momento de la vida.

Es necesario comentar que las realidades sociales de los diversos grupos juveniles están condicionadas por estructuras culturales y familiares. Los jóvenes heredan de sus familias una posición de clase social, una etnia y un habitus que enmarca y moldea el estilo de vida y las tareas que han de desempeñar en una edad adulta.

La predeterminación de esta posición social infiere en la construcción de un tipo de identidad grupal juvenil: jóvenes urbanos, jóvenes indígenas, jóvenes pobres, jóvenes de clase media y más. Es una identidad recreada en los objetos que el joven porta en su cuerpo, en las condiciones socioeconómicas de la familia, en las acciones y campos sociales en los que se interna. Sin embargo, esta identidad juvenil no se da como una copia del mundo adulto socializado, en este proceso identitario el joven dinamiza a su grupo, se ve a sí mismo integrándose a las tareas de su posición social en medio de una confrontación entre la reproducción de las formas aprehendidas y la resistencia a éstas.

Desde una postura psicosocial, Erik Erikson (1980) explica que la crisis de identidad durante la etapa juvenil se manifiesta como una confrontación entre la pérdida de la identidad infantil facilitada por los padres y la emergencia de una sociedad que se aparece solicitando una identidad propia que sea capaz de soportar responsabilidades, tareas e independencia; lo cual resulta en un cuestionamiento de su identidad y de las estructuras sociales establecidas.

En este trance de cuestionamiento identitario los jóvenes hacen un ejercicio de memoria y olvido: recuerdan las normas, valores y creencias que le brindan estructura psíquica, cultural y moral como ser social, al mismo tiempo que olvidan-cuestionando algunos rasgos de éstas. En el imaginario social, la juventud es vista como una etapa de crisis, de transgresión hacia las formas tradicionales y como un tiempo para la conformación de grupos contraculturales que resisten a las formas tradicionales de su sociedad (Valenzuela, 2009).

Los jóvenes son considerados agentes de innovación y conservación social (individual y grupal). Los procesos identitarios están en constante movimiento y durante la actualización de la identidad juvenil el sí mismo es confrontado con nuevas experiencias, discursivos y praxis que pueden conducir a los jóvenes a conservar, reinterpretar o cambiar gradualmente ciertas prácticas, representaciones y símbolos de su grupo. Lo cual produce diferenciaciones entre la generación joven y las generaciones anteriores de padres y abuelos.

Los jóvenes que dinamizan a sus grupos sociales lo hacen bajo los esquemas de la contención social mediante interdictos culturales, normas tradicionales históricamente establecidas y algunas figuras de autoridad que sirven como modelos a seguir.

Estas regulaciones culturales permiten que el joven (con su “rebeldía” o innovación) esté en sintonía con su cultura, facilitan la reproducción de los habitus y brindan perpetuidad a las evidencias de los posicionamientos ideológicos.

El interdicto en la etapa juvenil

El interdicto es uno de los reguladores culturales de la conducta, las emociones y actos. Desde la antropología se define como “un generador de significado antes que un supresor

de acciones, por ello está en la base de la cultura y es el dispositivo de la construcción del sujeto” (Aguado, 2008: 91).

Durante el proceso de socialización los jóvenes internalizan los interdictos de su cultura como parte de su desarrollo psíquico, físico y simbólico; a través de la norma modulan la forma de relacionarse en cada edad y con cada persona, el manejo de su cuerpo y la inmersión en ciertas prácticas sociales.

Los interdictos son leyes que están presentes en la identidad juvenil regulando los tiempos para ejercer la sexualidad, las maneras correctas e incorrectas del cortejo, la permisividad y trasgresión corporal (olores, desnudez, voluptuosidad, suciedad, alimentación, vestido), de los roles de género y del universo de la división de los sexos donde se enlistan los trabajos que no son para hombres o para mujeres¹⁰.

La vida juvenil está construida sobre la base de las reglas, con la posibilidad del respeto o la desobediencia de éstas, situación que no hace desaparecer al interdicto porque las normas culturales están amalgamadas a la estructura social.

La espera y la preparación son elementos de la juventud que adquieren sentido mediante la prohibición. Los jóvenes deben esperar un tiempo para insertarse en ciertos roles y hacer uso de su cuerpo en forma legítima. Para lograrlo deben desplegar acciones exploratorias e inserciones parciales en diversas prácticas sociales (posicionadas grupalmente) como una forma de preparación psíquica, emocional y social.

La modulación cultural del deseo

La capacidad de los jóvenes para participar de estas prácticas sociales sucede porque el tiempo de espera y la interdicción despiertan el deseo culturalmente dirigido por su grupo de pertenencia. Agulló Esteban (1997) retoma a Gil Calvo y Menéndez en su libro *Ocio y prácticas culturales de los jóvenes (1985)* con su concepto de juventud como la duración

¹⁰ Cabe aclarar que algunos de estos interdictos también se ha dinamizado y también han cambiado algunos rasgos de la identidad juvenil masculina y femenina ante la emergencia de discursos que propugnan por la igualdad y equidad de las personas para participar e insertarse en diversas esferas sociales, así como la demanda de un ejercicio libre de las sexualidades.

del tiempo de espera para poder asumir cuatro responsabilidades —las cuales considero motoras del deseo juvenil— de la condición adulta:

[...] la responsabilidad productiva (asignación de un status ocupacional, laboral o profesional estable), conyugal (asignación de una pareja sexual estable), doméstica (asignación de un domicilio estable y autónomo) y parental (asignación de una prole dependiente).

El deseo se manifiesta como una forma de incentivar el crecimiento social y la consecución de metas culturales arriba señaladas. El deseo de una pareja, de tener una vida productiva y funcional se concreta en conductas y acciones que el joven lleva a cabo vislumbrando qué tipo de individuo quiere ser para su grupo de pertenencia.

Aunque el deseo ha sido un tema tratado por la psicología, considero que tiene pertinencia para abordar la construcción del gusto corporal en la medida que hace alusión a la atracción entre jóvenes. Esto sin duda vuelve al cuerpo bello un objeto de deseo erótico y social.

Pienso que la belleza corporal como objeto de deseo mueve a los jóvenes a estructurar una serie de prácticas sociales que les permitan relacionarse con la persona que posee dicha cualidad, al mismo tiempo que ven en la belleza un bien que pueden apropiarse e integrarlo a su apariencia personal. El deseo tiene alcances sociales amplios que no sólo se limitan a la consecución del objeto, sino a las consecuencias de poseerlo: reconocimiento, prestigio, identificación, aceptación social, etcétera.

Las personas desean aquello que está integrado a su sistema ideológico del gusto y a su habitus porque son capaces de comprenderlo; en cada campo y posicionamiento social se generan formas de abstracción que permiten explicar, desde el prejuicio, cada forma y objetos contenidos en ese mundo; mientras que hay una apatía por aquello que resulta extraño, incomprensible. Esta relación entre deseo y gusto opera para todas las formas simbólicas de los campos sociales y del cuerpo.

El deseo como pulsión sexual presenta esta economía, las relaciones de pareja se construyen a partir de esta fuerza, no sólo para satisfacer el erotismo, sino que a través del deseo modulado y contenido culturalmente en forma de gusto, se expresa un avance social, la cultura lleva hacia adelante la reproducción de sus formas simbólicas y los contenidos

del mundo porque el deseo mueven las aspiraciones individuales y colectivas, por ejemplo, el deseo de atracción como objeto o sujeto promueve que las personas se involucren en la reproducción de acciones y ocupación de espacios-tiempos que dentro de ciertos contextos las hará elegibles, apreciadas y preferidas, a la vez que ellas estarán en posibilidades de elegir a otros individuos.

Situación que desencadena en la consolidación de la institución familiar, en la procreación y socialización de nuevos seres a quienes se transmite la realidad aprendida donde quedan comprendidas las técnicas y tratamientos del cuerpo, la prácticas sociales de género, generacionales, de asociación y trabajo, las formas simbólicas y materiales de delimitar y construir la identidad, entre otras. La economía del deseo, traducida como gusto, soporta a la reproducción cultural, la manera como ésta se lleva a cabo depende del posicionamiento ideológico de sus agentes y del tiempo histórico donde estén ubicados.

CAPITULO II

CONTEXTO SOCIAL Y PARCIALIDADES IDEOLÓGICAS

Para conocer cómo los jóvenes construyen, unen y dividen sus gustos estéticos desde un posicionamiento ideológico es necesario conocer los posicionamientos sociales que han heredado de sus familias haciendo un breve recorrido por la historia que ha configurado las parcialidades ideológicas que orientan las prácticas de la juventud almoloyojuarence, a fin de comprender cómo se han construido las identidades, segregaciones, acumulación de capitales económicos, políticos sociales y simbólicos desde generaciones anteriores, y la manera en que hoy día operan sobre las nociones, representaciones y praxis de una belleza real y funcional con implicaciones históricas, culturales e identitarias.

1. Contexto social de los jóvenes de Almoloya de Juárez, Estado de México

Los hombres y mujeres jóvenes de este municipio están ubicados en un espacio geográfico considerado semiurbano porque combina terrenos y formas de vida rurales (actividades agrícolas, cuidado de animales de granja) con la mancha urbana proveniente de la ciudad de Toluca. Sus condiciones de vidas son de alta marginación, según el CONAPO (2012), y de marginación media, según la SEDESOL (2010), esta clasificación obedece a que son una comunidad que en términos generales posee bajos niveles educativos (7.3 años de estudio que equivalen a un poco más del primer año de secundaria), baja capacidad adquisitiva, inserción laboral parcial, migración temporal intermunicipal e interestatal en búsqueda de algún trabajos eventuales, así como una predominancia de la reproducción de oficios y trabajo poco profesionalizados.

Entre la población almoloyojuarence las mujeres ubicadas entre los 15 y 29 años de edad ocupan el 28.2 por ciento de la población y los hombres ubicados en este rango de edad integran el 27.3¹¹ por ciento respecto a la población total. Una gran cantidad de estos

¹¹ <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=15>

jóvenes viven en casas donde cohabitan con más de una familia (padres y hermanos con sus parejas e hijos), ellos también tienden a conformar su propia familia a edades tempranas que oscilan entre los 15 y 20 años, situación que implica la pérdida de la juventud y la adjudicación de un status adulto (aún cuando se encuentren en el rango etario de 12 a 29 años determinado por el IMJUVE como la duración de la juventud).

Con el crecimiento de la mancha urbana, los jóvenes han tenido mayor acceso a medios de comunicación audiovisuales que en tiempos de sus padres se limitaban al radio y la televisión, hoy día se ha sumado el acceso a internet, manejo de redes sociales y un consumo masivo de videos.

Según lo observado, la mancha urbana que gradualmente ha ido absorbiendo al municipio provienen de la parte suroeste donde colinda con los municipios de Toluca de Lerdo y San Miguel Zinacantepec; en su dinámica, el entramado urbano se extiende sobre las comunidades que están a pie de la carretera Benito Juárez (considerada la principal vía de acceso al municipio) llega a la cabecera municipal absorbiéndola por completo y de manera parcial toca a las delegaciones municipales colindantes: San Mateo Tlalchichilpan, Barrio la Cabecera Primera, Segunda, Tercera sección y el Barrio de San Pedro, continua su marcha hacia el oriente, desvaneciéndose cada vez más, hasta perderse en la colindancia con el municipio de Villa Victoria.

El arribo de la parcial urbanización del municipio impactó en infraestructura y servicios a la población que quedó dentro del entramado urbano, permitiendo que sus jóvenes accedan a mayores servicios de salud, escuelas secundarias y educación media superior, incluso, en la última década se instaló la Universidad Politécnica del Valle de Toluca (UPVT) que brinda acogida a un grupo minoritario de jóvenes locales y en gran medida a estudiantes provenientes de los municipios colindantes.

Los jóvenes también se favorecieron con el incremento de transporte para desplazarse a otros municipios y realizar actividades laborales, recreativas y de consumo. Hubo una mejora en el acceso a servicios públicos y domésticos (agua potable, luz, drenaje, línea telefónica). Sumado a que algunas casas que antes eran de adobe, con techos de teja o pisos de tierra,

ahora, tiene otros materiales de construcción como varillas y concreto en paredes, y cementos en los techos y piso.

En el cambio de la fotografía rural a semiurbana también se aprecia la edificación de nuevas viviendas y la ampliación de otras a las que gradualmente sus habitantes han ido sumándole algunos cuartos que muchas de las veces son construidos por ellos mismos o por integrantes de su red de parientes, amigos o vecinos que se dedican a la albañilería.

A diferencia de la población semiurbana del municipio, los pobladores que se encuentran en la zona rural viven en casas que la mayoría de las veces carecen de drenaje, agua y gas; la construcción de las viviendas combinan paredes de concreto, techos de loza o lámina y pisos de cemento o tierra, en su mayoría tiene como habitación accesoria alguna cocina de humo.

Los jóvenes de estas zonas combinan sus actividades laborales con el trabajo agrícola o doméstico; sus espacios de consumo, recreación y socialización frecuentemente se localizan en la cabecera municipal y esporádicamente en la ciudad de Toluca. La urbanización diferenciada, las distancias que tiene que recorrer para llegar al centro del municipio o a la ciudad, sumado a los costos de transporte, obligan a los jóvenes a restringir sus viajes hacia otros punto de la ZMVT, incluso existen testimonios donde aseguran no haber salido de Almoloya de Juárez o hacerlo sólo algunas veces al año.

2. Parcialidades ideológicas y posicionamiento social de los jóvenes en Almoloya de Juárez

Las dinámicas y estructura de vida en Almoloya de Juárez apuntan hacia una parcialidad ideológica que se juega en varios ángulos: en *el local* se confrontan los grupos oriundos del municipio mediante relaciones de poder y legitimidad que los han llevado a una segregación espacial, étnica y clasista. Aquí está presente la relación centro-periferia que se cristaliza en una reproducción distinta de prácticas sociales configurativas del gusto y en las características corporales que identifican a cada grupo. También permea la relación entre las formas de vida rural-urbana, producto de las migraciones intermunicipales e

interestatales y del crecimiento del entramado urbano que en el grupo se presenta como una correspondencia de la relación entre la vida tradicional y la vida moderna.

Y, en el *ángulo global*, la localidad suspende las segregaciones internas y se mira a sí misma como una sola, pondera su historia municipal, sus prácticas y visión del mundo frente a los discursos y formas simbólicas externas de tipo global como las modas, prácticas y técnicas corporales, y las formas simbólicas de tipo nacional difundidas por los medios audiovisuales y la industria de la música.

En el plano local existe una separación simbólica históricamente producida entre los habitantes de Almoloya de Juárez al segregarse por clase social, etnia, espacios de convivencia y en la red de relaciones sociales. Esta separación brinda a cada grupo un pedestal desde el cual mirar y reproducir las prácticas sociales cotidianas y rituales que están encaminadas a la configuración y recreación de un gusto estético que sienta las bases de la distinción social.

La posición social es una de las primeras perspectivas de vida y acción que la familia hereda a los jóvenes, cuando ellos comienzan a buscar la manera adecuada de conformar su apariencia estética para relacionarse con otros jóvenes recurren a las normas, símbolos, valores, costumbres e historia de su grupo de origen. Esto sirve como marco de actuación y de identificación. A partir de las referencias grupales, la juventud del municipio traza sus primeras formas de auto y hetero-reconocimiento.

Auto-percepción juvenil

Como comunidad y grupo cultural, los jóvenes se catalogan así mismos como personas de pueblo —aún, con la dinámica de urbanización que experimenta la localidad—, perciben que son “más cerrados” porque —desde su punto de vista— poseen menor conocimiento de la vida, expresan formas “menos modernas” de ser, vestir y comportarse en comparación con los jóvenes de las ciudades. Por otro lado, piensan que se distinguen de otros jóvenes porque saben conducirse con moral, valores, respeto y apego a sus tradiciones.

En contraposición, perciben a los jóvenes ciudadanos como personas que son “más despiertas” porque conocen cosas que no hay en los pueblos, también los ven como “más

despiertos”, como individuos que expresan menos timidez, que visten mejor y tienen una conducta e ideas “más modernas”, como: uniones libres, procreación de hijos a edades mayores, conocimientos y conversaciones sobre sexualidad, uso y adquisición de métodos anticonceptivos, diversificación de la actividad laboral fuera del ámbito doméstico y familiar, mayores niveles educativos, etcétera)¹².

La auto percepción de la juventud almoloyojuarence habla, por una parte, de la manera en que se miran como comunidad frente a un grupo externo, por otro lado, las diferencias que se aprecian en las condiciones de vida rural-semiurbana, remite a la brechas económica, espacial, social, política que los dividen y diferencia al interior de la localidad. Esto se traduce en la mixtura de estilos de apariencia corporal que presentan. En ellos confluyen rasgos de vida tradicional y moderna, rural y urbana, local y global, así como significaciones de la relación centro-periferia que históricamente ha existido entre la cabecera municipal y el resto de las delegaciones almoloyojuarences.

Segregación espacial entre jóvenes del centro y jóvenes de las comunidades periféricas

La primera distinción entre los grupos juveniles almoloyojuarences está conformada por el lugar de asentamiento y las diferencias materiales en las construcciones, caminos y servicios.

La historia de esta separación espacial se remonta al asentamiento de los primeros españoles encomenderos (*aunque durante la colonia también se asentaron pobladores de origen portugués*) que llegaron a la villa de Almoloya de Juárez¹³ —actual cabecera municipal— quienes construyeron las primeras casonas, recintos religiosos cristianos y políticos (con racionalidad occidental) del lugar; en su momento, las casonas y hectáreas otorgadas a este grupo las heredaron a su descendencia o vendieron a personas de Toluca;

¹² Datos documentados durante el periodo 2012-2013.

¹³ La cronista e investigadora Graciela Santana Benhumea refiere en su libro *Almoloya de Juárez: un espejo en el tiempo* la existencia de catálogos notariales donde se advierte que: las tierras de la antigua comarca de Almoloya Tlalchichilpa, actual territorio de Almoloya de Juárez, estuvieron divididas en encomiendas, estancias, caballerías y haciendas, de las cuales una gran cantidad fueron propiedad de españoles y portugueses provenientes de Granada, Cádiz, Extremadura, Castilla, etc. Mismos que las vendían, empeñaban o arrendaban al avecindarse en la Villa de Toluca o en la ciudad de México (Santana, 2012: 138-139).

tal como lo afirma Graciela Santana (2012). Mientras que en los terrenos periféricos continuaron asentados los grupos otomianos¹⁴, específicamente Mazahuas, que ya habitaban allí y cuya forma de producción era netamente agrícola.

En el tránsito de la historia del municipio, esta división espacial ha permanecido con sus debidos cambios y crecimiento gradual en infraestructura, servicios y la transformación del uso de suelo para cultivo por uno habitacional (mayoritariamente) y comercial (en menor proporción). Hoy día, la cabecera municipal puede apreciarse como el centro urbano de poder religioso, político, civil y comercial, es el espacio de mayor nivel socioeconómico, concentra las primeras construcciones escolares, centros de salud y calles pavimentadas. En sus edificios predominan materiales como el block, el cemento y presentan varios detalles ornamentales como tejas de barro. Cuentan con todos los servicios básicos domésticos: luz, agua potable, drenaje, gas, teléfono y recientemente internet.

Por otro lado, las zonas que tuvieron un origen otomiano se han constituido como delegaciones rurales y semiurbanas; combinan suelo agrícola (que muchas veces ya no es utilizado con este fin) y habitacional, poseen casas de bajo nivel socioeconómico, menor infraestructura y servicios, la mayoría de sus caminos son de terracería o brechas que los habitantes han trazado en su paso cotidiano. La mayoría de sus casas son de autoconstrucción, por lo que casi siempre, una parte de las mismas se encuentra en obra negra, los materiales van del block y el cemento al uso de láminas de cartón y asbesto para techar las viviendas.

El acceso a los servicios básicos varía de acuerdo a la ubicación geoespacial de la población: quienes están cerca de la cabecera municipal cuentan con todos los servicios básicos domésticos, aunque sus bajos ingresos dificultan el acceso telefónico e internet; mientras que los grupos más alejados regularmente carecen de la red de infraestructura necesaria para acceder a servicios básicos como drenaje y agua potable.

¹⁴ Santana Benhumea (2012: 15) también sugiere que “el Valle de Toluca, incluido el territorio actual de **Almoloya** (de Juárez), entonces llamado **Tlalchichilpa**, estuvo habitado por otomíes, mazahuas y **matlazincas** que son considerados como pueblos **otomianos**”.

Segregación étnica entre descendientes de españoles y descendientes de otomianos-mazahuas

En este mismo tenor se dio el proceso de segregación étnica. La manera como se suscitó la coexistencia de estos dos grupos socioculturales marcó los actuales procesos identificatorios y de diferenciación entre los jóvenes mestizos “del centro” quienes se consideran descendientes de españoles y los jóvenes mestizos “de las delegaciones periféricas” quienes en su mayoría niegan o ignoran su linaje otomiano porque desde hace dos o tres generaciones ya no se habla la lengua mazahua o visten como lo hicieran sus tatarabuelos (sumado a que ha habido un proceso de borramiento del pasado indígena como producto de la discriminación de la que han sido objeto los pueblos originarios).

Algunos abuelos sí asumen su adscripción al grupo Tee Ñãtrjo Jñãtrjo o Jñãtrjo-Mazahua de Mbajomu “gente que habla lengua originaria” y viven en el “Lugar de Tierra Colorada”. Antonieta Hernández (2010) considera que los descendientes (actuales mestizos) del grupo Jñãtrjo ocupan 54 delegaciones y 26 subdelegaciones de las 78 comunidades que integran a Almoloya de Juárez (con excepción de las dos villas: Almoloya o Cabecera municipal y San Francisco Tlalcilcalpan) que integran al municipio.

Antonieta Hernández Carmona (2010)¹⁵ —miembro y activista del pueblo Mazahua de Almoloya de Juárez— rastrea esta presencia indígena mediante algunos rasgos como: el sistema de cargos comunitarios, actividades artesanales y agrícolas, la celebración y danzas de algunas fiestas patronales y su relación con algunos elementos como el agua y el fuego, así como la forma de la vestimenta de las ancianas quienes conservan el uso de faldas largas con colores vistosos y el uso de dos trenzas largas tejidas con listones.

El sentido de pertenencia étnica motivado por la adscripción a un pasado español u otomiano es objetivado por los jóvenes en las diferencias fenotípicas y en la defensa de una oriundez legítima y pobladora. En cuanto a los rasgos físicos, la mayoría de los jóvenes de la cabecera municipal se distinguen en el municipio porque presentan todos o algunos de estos rasgos, según las palabras de uno de sus pobladores:

¹⁵ Disponible en: <http://www.fondoindigena.org/apc-aa-files/11cff670a2ec169cc25379afa3d771db/21.pdf>

La mayoría tienen una casta bonita porque tienen un mestizaje español. La mayoría del centro son así. Su tez es clara; los ojos son de color verde, azul o miel; algunos tienen el cabello claro o rojizo, incluso parecen gringos. Quienes son morenitos tienen una tez suave, no tan morena; son personas bien cuidadas, tienen buenos cuerpos porque se alimentan bien y saben trabajarlos (Brígido, 20 años)¹⁶.

En cuanto a los jóvenes de las comunidades aledañas, sus rasgos físicos tienden a la presencia de: una tez morena, ojos semirasgados de color café oscuro o negros; cabello lacio y negro y grueso.

Otra forma de adscripción étnica radica en el reclamo de una oriundez legítima y pobladora donde cada grupo se asigna así mismo el status de “familias originarias” del lugar.

Por ejemplo:

la población que no es de nuestras familias —refiriéndose a las personas del centro de Almoloya— fueron contratados de otros lugares para que cuidaran las propiedades de las familias del centro, la mayoría eran hacendados que tenían algunas hectáreas, los empleados que contrataban comenzaron a llegar con sus familias, así que poco a poco comenzaron a poblar las cabeceras primera, segunda y tercera sección, el Barrio de San Pedro, San Mateo y las otras comunidades (Claudia Contreras, 27 años. habitante de la cabecera municipal)¹⁷.

Por su parte, la señora Virginia argumenta:

Yo, toda mi vida he vivido aquí, aquí nací, mi mamá vivió aquí arriba, su mamá de mi mamá vivían aquí, aquí nacieron, eran hijas del difunto, se llamaba su papá de mi abuelita... se llamaba: Felipe y se llamaba Cesárea su mamá; yo todavía los conocí a mis

¹⁶ Entrevista realizada el 15 de julio del 2013.

¹⁷ Entrevista realizada el 14 de julio del 2013.

bisabuelos, como quien dice; 'ora mi bisabuela creo que tenía ciento uno cuando se murió. 'Ora doña Juana la vecina, la del difunto Benjamín, también. Yo desde que me acuerdo ya vivían allí, ya tenían su casa, y tenía otra casa la mamá de doña Juana, esa tenía su casita más para acá donde están los llorones pues, en esos cipreses, ahí tenía su casita de adobe y de lámina. Por eso yo digo que no vinieron a vivir aquí sino que ya estaban (Virginia González, 66 años. Habitante del Barrio la Cabecera Primera Sección)¹⁸.

El sentido de pertenencia étnica de ambos grupos se refuerza con el estilo de vida que cada uno ha reproducido a lo largo de su historia para autoidentificarse (al interior del grupo) e identificarse (al exterior del grupo). En la memoria de sus pobladores prevalece la caracterización del grupo asentado en la cabecera municipal como aquellos que fueron y son dueños de grandes extensiones de tierra de cultivo, ranchos y animales de granja; fueron los primeros profesionistas (médicos, abogados, profesores) del lugar; crearon los primeros comercios del lugar (panaderías, carnicerías, tiendas de abarrotes, telas y cantinas).

Algunos jóvenes de este grupo migraban temporalmente al extranjero o se hospedaban en el municipio de Toluca para realizar estudios universitarios. Este grupo ha detentado el dominio y la organización de la vida política y pública del municipio mediante la burocracia y la organización de eventos concernientes a las fiestas cívicas y religiosas más importantes como: la carrera de cintas, elecciones de reinas de la primavera y feria de San José, hoy denominada expo-feria de Almoloya de Juárez.

También fueron los primeros dueños de transporte (en un principio caballos, más tarde coches y ahora taxis y autos particulares). Ha sido un grupo privilegiado en el acceso a medios audiovisuales como la radio y televisión y ahora el internet, por lo que han estado en mayor contacto con formas simbólicas externas.

Por otro lado, los grupos que se ubican alrededor de la cabecera municipal, son pensados como aquellas familias propietarias de pequeñas tierras donde cultivaban frijol, maíz, papa

¹⁸ Entrevista realizada el 25 de julio del 2013.

y haba que utilizaban para el autoconsumo y en ocasiones para intercambiarlos por otros productos.

Algunas familias se especializaron en la realización de trastes y macetas de barro, sobre todo quienes se ubican en la delegación de Santiaguito Tlalcilacalli y la pirotecnia en San Mateo Tlalchichilpan (las familias que viven de la creación de fuegos pirotécnicos han logrado generar grandes ganancias que les han permitido construir casas de dos niveles, adquirir autos, ofrecer grandes comilonas, bandas de música y cooperaciones sustanciosas para la realización de la fiesta patronal, siendo ésta una de las más fastuosas del municipio, pero de menor importancia que la festividad del centro, situación que se replica respecto al status de los pobladores de San Mateo, quienes se ubican por debajo de las familias de la cabecera municipal aunque tengan la misma capacidad adquisitiva).

El grupo periférico también se ha identificado por sus constantes migraciones juveniles con motivos laborales hacia la ciudad de México y municipios aledaños para emplearse en el servicio doméstico y la albañilería, aunque desde hace algunos años quienes se dedican a la construcción ampliaron su red migratoria hacia otros estados de la República Mexicana como Tijuana, Sonora, Monterrey, San Luis Potosí y Morelos. Incluso podría decirse que parte de la identidad étnica y de clase está definida por el oficio de la albañilería que han socializado de padres a hijos.

Su participación comunitaria se define mediante la realización de faenas locales cuando es necesario abrir, reparar o construir algún camino, asuntos relacionados con el agua potable, postes de luz y santuarios religiosos. También participan en la organización de las fiestas religiosas dedicadas a los santos o vírgenes de sus delegaciones mediante cargos de mayordomía o con cooperaciones económicas dominicales.

En algún momento tuvieron celebraciones cívicas propias como la carrera de bicicletas (hoy desaparecida) y la elección de la reina de la fiestas patrias (celebrada esporádicamente). Se recuerdan a sí mismos como un grupo que casi siempre se desplazaba a pie caminando por varias horas cuando viajaban hacia Toluca (situación que progresivamente cambió en los últimos veinte años con el incremento del transporte colectivo) para ofrecer, vender o intercambiar sus artesanías y semillas por alimentos, telas

u otros objetos, por lo cual consideran que su contacto con otras ciudades y su estilo de vida era mínimo en comparación con las familias de la cabecera municipal, lo mismo sucedió con su acceso a medios de comunicación, en su momento sólo algunas familias tenían la posibilidad de poseer algún radio, después pudieron adquirir televisores, hoy día sólo unas pocas cuentas con internet.

Segregación de clase social entre la clase media local del centro y la clase baja de las comunidades periféricas

La separación étnica y espacial de los grupos de Almoloya de Juárez perfila una realidad interclasista que aparta a los habitantes de la cabecera municipal de los habitantes de las delegaciones aledañas con base en las diferencias socioeconómicas que históricamente han caracterizado a cada grupo desde el asentamiento de los encomenderos y su alejamiento del grupo otomiano, pasando por la división entre hacendados y campesinos-jornaleros hasta la época moderna donde permanecen algunos de estos rasgos sociales como parte de las tradiciones y de la estructura que define los estilos de vida locales, aún cuando a esta historia se han agregado elementos como el proceso de urbanización, la democratización en la participación política y administrativa de todos los grupos en el municipio, mayor capacidad de acceso y manejo de información, tecnología y consumo de bienes, así como la presencia de algunos migrantes que se han asentado en la localidad, provenientes de los municipios y entidades federativas aledañas.

En la actualidad, Almoloya de Juárez se caracteriza por estar integrada mayoritariamente por población mestiza de estrato popular integrado por: comerciantes, rancheros, empleados, obreros, campesinos y artesanos. Quienes definen su condición de clase social local porque algunos grupos están mejor posicionados que otros; por ejemplo, quienes son locatarios y se dedican al comercio, igual que quienes están inmersos en la rancharía poseen mayor status, capacidad socioeconómica y política situándose en una condición de clase media, mientras que, el grupo de campesinos, empleados y obreros tienen una condición de clase baja que puede verse en el manejo y posesión de recursos económicos, escolares y simbólicos.

Su estructura interclasista se divide de acuerdo al lugar donde habitan, el centro identifica a las familias de clase media y las delegaciones aledañas distinguen a las familias de clase baja. La distinción de ambos grupos también se sustenta en el apellido y la actividad laboral.

Respecto al apellido, éste resulta un bien simbólico que los jóvenes utilizan para conseguir popularidad y status al identificarse como miembro de algún grupo familiar de la clase media local. Por ejemplo, los jóvenes del centro se presentan a sí mismos como “yo soy de los Dávila, Ramiro, Contreras, Bernal, Iniesta, Benhumea”.

Mientras que los grupos de clase baja local, los apellidos más destacados son González, Álvarez, Fuentes, Becerril, Medina, Ríos. Algunos de estos apelativos comienzan a cobrar cierto status porque las familias han podido incrementar su capital económico al insertarse recientemente en la vida política del municipio, otras mediante el negocio de la pirotecnia; y algunas más, por la antigüedad que tienen habitando en algunos de los barrio y el poblamiento que ha hecho de éstos con el crecimiento de la progenie.

Otro elemento distintivo de las clases sociales locales está determinado por el tipo de trabajo, mientras la clase media se desempeña en el servicio público municipal, son profesionistas, propietarios de ranchos, animales de granja, taxis y comercios; la clase baja trabaja como empleada, obreros y campesinos que desempeñan sus labores dentro (para la clase media) y fuera del municipio.

La presentación sobre estas formas de segregación espacial, étnica y de clase habla de la memoria, representaciones y significados de los rasgos culturales que los asemejan y diferencian entre sí; lo cual resulta nodal para apreciar las límites de sus experiencias grupales e individuales y la forma cómo han ido generando ciertos puntos de vista que son confrontados constantemente al establecer comparaciones entre ellos.

Para analizar el gusto estético, la segregación grupal cobra sentido porque dentro del contexto de Almoloya de Juárez, los jóvenes se distinguen, identifican y ordenan por la manera, tiempo y espacio de reproducción de sus prácticas sociales.

La juventud del grupo que habita en el centro o cabecera municipal, lo hace desde una parcialidad ideológica de clase media, asume que su adscripción a un pasado étnico español y las características fenotípicas que corresponden con esta ascendencia es su referente de identificación dentro de la comunidad.

En tanto que, el grupo que habita en las delegaciones aledañas o periféricas ordena sus prácticas sociales a partir de un posicionamiento ideológico de clase baja, reproduce una visión del mundo donde permean rasgos sociales y corporales de un pasado étnico otomiano (mazahua) que lo identifica hacia afuera y hacia adentro del grupo.

En el microcosmos de la comunidad, los posicionamientos ideológicos ordenan la vida cotidiana del municipio, el uso de espacios, las relaciones de poder y las luchas simbólicas entre quienes allí habitan. Sin embargo, la posición ideológica adquiere otro matiz al confrontar a la comunidad con hechos externos a la misma, por ejemplo, la vida urbana o los fenómenos globales.

La visión del mundo rural (tradicional) frente a la visión de la vida urbana (moderna)

El ámbito rural se ha caracterizado por ser el lugar donde la agricultura es la principal actividad económica. En el caso de Almoloya de Juárez, la mayor parte de su suelo está definido como ejidal, sin embargo, una gran porción de jóvenes ha dejado de involucrarse directamente con las formas de producción primaria o las han relegado a segundo lugar en importancia frente a otros oficios que garantizan un salario bajo y contante o un salario temporal y alto para sobrevivir por varios meses.

Como actividad económica, la agricultura y otras actividades relacionadas como la crianza de pequeños animales de granja para el autoconsumo ha dejado de ser redituable ante los cambios y necesidades emergentes que plantea el advenimiento de la modernidad junto a la mancha urbana y la tecnologización de la comunidad. Sin embargo, los campesinos, rancheros e indígenas como figuras de identidad rural anteponen los espacios que socializaron de niños y que fueron los escenarios anecdóticos de sus antepasados como símbolo de identidad colectiva.

Hoy día los pobladores transitan entre la lucha por adaptarse a la cultura material y simbólica de la vida urbana en la que se ven imaginarios sobre la ciudad como un punto de crecimiento y de avance social e individual que ofrece mayores oportunidades de sobrevivencia, educación e ingreso. Y conservar un estilo de vida caracterizado por el arraigo al campo, la solidaridad de la vida comunitaria recreada en la reproducción de fiestas patronales, carnavales, faenas, el manejo de animales, el conocimiento sobre los ciclos agrícolas y las representaciones estéticas del vestido ranchero o vaquero.

La semiurbanización ha traído consigo el contacto con otros estilos de vida, conducta y perspectiva de vida que van de la mano con la modernidad como los cambios de patrón en la familia, de extensa a nuclear, la postergación de la reproducción biológica, la intervención de nuevas formas estéticas, sistemas simbólicos de vestido y formas de participación grupal por adscripción, especialmente entre la juventud.

Lo urbano y su representación de modernidad están presentes en el imaginario de los lugareños como un modelo de vida que implica avance e incluso es un ideal al que muchos aspiran, sin embargo, se resisten a tener que pagar el costo de abandonar su arraigo al campo, las tradiciones y fiestas que derivan del contexto rural.

Por otra parte, la racionalidad moderna configura parte de su visión del mundo, está metida en sus nociones estéticas-morales, en la búsqueda de productividad del cuerpo, en la manera de dividir el mundo y expresar ciertos valores sociales. La modernidad funciona como un modelo de conducta que los pobladores homologan con el estilo de la vida urbana, y a la cual aspiran llegar; sin embargo, algunos rasgos de ésta racionalidad occidental han permeado en ellos mediante la reproducción de roles, las formas y artículos de consumo, la construcción de relaciones sociales, el tratamiento del cuerpo, entre otras; que ahora se fortalecen con la aparición de internet como herramienta de difusión global en el ámbito de la vida local.

La visión localista del pueblo frente al arribo de formas globales

Con la infraestructura que lleva consigo la mancha urbana, la comunidad experimentó de manera concreta una inserción en el fenómeno de la globalización a través del acceso a

internet. Impacto de manera particular entre los jóvenes quienes son los principales consumidores de esta nueva tecnología.

Las formas de dispersión y entretenimiento que estaban encuadradas al consumo televisivo y radiofónico se ampliaron hacia la búsqueda de videos musicales, programas extranjeros, tutoriales, información y todo un grupo de formas simbólicas que no eran de acceso común a la población. A esto obedece la popularización de negocios de ciber café en las delegaciones del municipio a donde acude el grueso de la población juvenil que, debido a sus condiciones de precarización económica, carece de dicho servicio en sus domicilios.

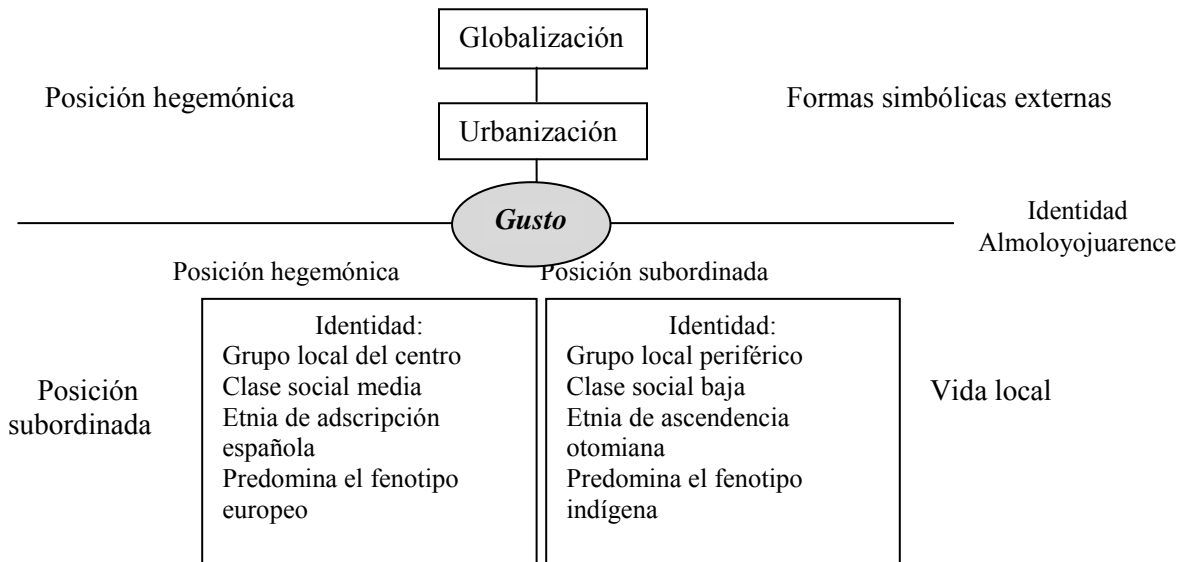
Poco a poco, la globalización se evidencia en la diversidad de estilos de vestir, en la aparición de palabras novedosas que integran en su vocabulario, en el manejo de software y de redes sociales, estereotipos estéticos, prácticas de cuidado corporal, moda y estilos performativos. Muchas de estas formas simbólicas externas están siendo consideradas desde una visión local, es decir, la búsqueda de información y la aceptación de algún estilo varía entre los pobladores de acuerdo con sus experiencias biográficas, las condiciones socioeconómicas, la ponderación de la identidad local, la forma en que reproducen sus prácticas sociales y las consideraciones sobre el deber ser masculino y femenino.

La comunidad actúa como un agente que produce, interpreta y reproduce formas simbólicas que se incorpora y naturaliza como parte de la vida cotidiana, de sus creencias y modo de conducirse en el mundo. La condición de clase, de etnia, la ocupación de un espacio geográfico y simbólico, la adscripción a un contexto rural o urbano y la posición como localidad frente a la globalidad se convierten en habitus y se incorporan en el cuerpo en dos niveles:

- a) En el primer nivel, el habitus se ubica en el marco de la vida local, donde cada grupo posee una historia particular que los orienta a distinguirse por su tipo de prácticas sociales, diferencias fenotípicas, condiciones socioeconómicas, actividades laborales, el lugar donde está ubicada su vivienda, su pertenencia a grupos familiares, acceso a servicios, tecnología y contacto con formas de vida, ritmos y modas exteriores.

b) En el segundo nivel, el habitus se juega entre la vida local y las formas simbólicas externas urbanas, nacionales y globales que cambian la fotografía del municipio y muestran a los pobladores otras opciones socioculturales. Frente a una historia donde la comunidad comparte disposiciones morales y una cosmogonía que funcionan sin salvedades para toda la sociedad almolyojuarence. Esto, como producto de poseer ciertos rasgos socioculturales que los identifican: pasado rural, contexto semiurbano, pertenencia al mismo municipio, su concepción como jóvenes tradicionalistas y con apego a las costumbres, normas e instituciones de su comunidad.

Parcialidades ideológicas operativas en la construcción social del gusto



Si estos niveles de habitus se piensan como la base para la construcción social del gusto estético y de las nociones de belleza, puede apreciarse que entre ambos grupos el esquema de preferencias y elecciones adquiere una dirección horizontal y una vertical. En la dirección horizontal se ubica la condición de estrato y de comunidad donde los grupos comparten significados y valoraciones morales y tradicionales sobre la belleza femenina y masculina. En la dirección vertical se expresan las diferencias grupales por la condición de clase social con base en la capacidad de manejo y posesión de bienes.

Estas consideraciones resultan nodales para poder desentrañar las relaciones ideológicas horizontales de identidad y verticales de poder, que operan en la construcción social del gusto a nivel local entre clases sociales, géneros y etnias, y en la relación que la localidad establece con fenómenos globales y nacionales.

La horizontalidad del gusto funciona pensando al grupo de jóvenes almoloyojuareses como uno solo, compartiendo las mismas expectativas y valoración estética. Bourdieu (1990: 122) señala que cuando una persona es cuestionada respecto algún asunto de su vida se mueve del habitus hacia el ethos, es decir hacia la moral para enunciar el conjunto de normas instituidas en su grupo. Estas normas o ethos están indisociados del habitus porque se expresan como marcos de actuación y percepción. Esto sucede con la enunciación de las nociones de belleza que predominan en la comunidad. Ambos grupos sociales coinciden en la elaboración de imágenes estéticas que están ligadas hacia el contenido moral (comportamiento, carácter, valores) que cada género debe mostrar en su grupo para ser incluido y aceptado. Los valores y las normas sociales que comparten son una “ley immanente, *lex insita* inscrita en el cuerpo” (Bourdieu, 2007: 96).

3. El vaquero como símbolo de identidad y distinción local

El vaquero como estilo de vida y expresión performativa está en la base de la producción simbólica y de distinción de la comunidad. A partir de los cambios, permanencia y luchas simbólicas que los pobladores establecen entre sí para reproducir este estilo, se configuran varios niveles identitarios, los grupos de segregación y la postura de las comunidad frente a las formas simbólica estéticas externas.

Como figura histórica, los vaqueros también conocidos como charros llegaron a México procedentes de España durante el siglo XVII, en el apogeo del sistema hacendario medieval. Trajeron consigo caballos, manadas de reses, ovejas y novillos. Su trabajo, igual que ahora, consistía en pastorear, cuidar y curar a los rebaños (Pérez, 2013). La mayoría de los vaqueros españoles tuvieron que adaptarse al clima de México que difería de los

grandes pastizales iberoamericanos y con el tiempo transmitieron las técnicas de cuidado a los pobladores mexicanos¹⁹.

Con el tiempo los indígenas fueron entrenados como vaqueros y se hicieron cargo del ganado de los misioneros, sobre todo en el norte del país²⁰, donde se afianzó la presencia del vaquero como un agente de producción ganadera. Mucho de los empleados que comenzaron cuidando los rebaños, con el tiempo pudieron ser dueños de sus propias cabezas de ganado, lo que afianzó su identidad y permitió que ascendieran en la escala social.

Como dueños de ranchos o como jornaleros, la figura del vaquero se ha consolidado como parte de la identidad nacional mexicana porque representa el mundo de la vida rural que en algún momento fue la base de la producción económica y alimenticia del país. Sumado a que fueron una figura nodal en la consecución y lucha independentista. Así como un estereotipo de la mexicanidad que la industria del cine nacional explotó y difundió por el mundo en los primeros años del “milagro mexicano”.

Esta importancia se replica en el ámbito local. En Almoloya de Juárez, la figura del vaquero se encuentra al centro de la identidad social de los pobladores porque está ligado a la ruralidad del municipio. Por una parte, representa a los rancheros acaudalados de la localidad quienes se destacaron por la posesión de rebaños y manejo de ganado. Por otra parte, representa a los campesinos jornaleros o dueños de pequeños terrenos de cultivo. Para ambos grupos, la posibilidad de ser, vestir y verse como vaquero representa status y

¹⁹ Se podían contar esclavos huidos, prófugos de la ley, negros libres, mestizos, indios de repartimiento o encomiendas a los cuales se les daba alimentos y ropa a cambio del jornal o se les pagaba en moneda o especie. [...] Durante la época colonial, el principal objetivo de poseer ganado bovino no era obtener la carne, sino el cuero y el sebo, ya que con ellos se elaboraban todo tipo de prendas de vestir, costales para el mineral y los granos, calzado y arreos para las cabalgaduras, además de combustible y elaboración de velas y para hacer jabón (caso del sebo). Del bovino, sólo se consumían los filetes y la lengua, porque el alimento preferido de la población europea fue el borrego (Pérez, 2013).

²⁰ La figura del *cowboy* es una interpretación del vaquero mexicano que los habitantes “anglonorteamericanos” de Texas retomaron de los primeros mexicanos que llegaron allí. Entre los texanos se considera que el modelo vaquero fue creado por ellos porque consolidaron la industria ganadera mediante el boom de la producción y captura de ganado longhorn que en un inicio fue introducido por los españoles y más tarde creció en estado salvaje cuando algunos ejemplares escaparon o fueron abandonados (Doval, 2009).

reconocimiento que están ligados al trabajo, la fortaleza, la capacidad de manejo, dureza, hombría y gallardía.

La posesión de este estilo se convirtió en objeto de lucha simbólica étnica y de clase social, sobre todo en el sistema de vestido. Como historia del pasado actuante la vestimenta vaquera del municipio se definió en dos estilos, el de clase media local de etnia española y la clase baja local de etnia mazahua.

La clase media se distinguió, como se distingue ahora, por el uso de colores oscuros como el negro, marrón y verde; telas o materiales como la gamuza, lana y piel. Regularmente portan tejanas negras o café de 100X, 500X o 1000X (numero de X impresas en la parte frontal por dentro de la tejana), a mayor numero de X aumenta el costo de este accesorio, incluso en época de lluvias algunos vaqueros llegan a portarlo con una cubierta de plástico para evitar que se moje.

Las camisas siguen el mismo patrón de colores, negras o marrón, lisas y con pequeños bordados de gallos, herraduras, toros o caballos en la espalda o en los costados por la parte de enfrente y pocas veces usan camisas a cuadros.

Acompañan sus camisas con alguna chamarra larga de gamuza con solapas aborregadas o con jackets (chaquetas con corte de saco sastre) de piel en color negro.

Los pantalones son de mezclilla o de una tela gruesa parecida a la gabardina, los cuales adornan con cinturones de piel que llevan una hebilla grande en tonos dorados o plateados. Estas hebillas casi siempre presentan algún grabado en forma de caballo, cuernos de toro o gallos.

Complementan su vestido con botas o botines de piel de bovino o víbora, se caracterizan porque la parte de enfrente termina en forma de punta cuadrada y tienen un tacón que mide de 2 a 4 centímetros.

Mientras que, los vaqueros de clase baja se distinguen por emplear colores claros, en su sistema de vestuario, regularmente utilizan el beige, blanco o combinados entre el marrón, mostaza, rojo y azul. Las telas y materiales suelen ser de algodón, gamuza, mezclilla, palma y texturas brillantes como el satín.

Quienes tienen mayor ingreso económico pueden acceder a tejanas de 30X o 50X, aunque la mayoría porta sombreros de palma o de fieltro con un corte parecido al de las tejanas.

Usan camisas de estilos diversos: camisas blancas o beige lisas, camisas en color mostaza, rojo y blanco con grandes estampados de gallos, fogatas y caballos que aparecen en la espalda y en los costados a la altura del pecho; camisas de cuadros bicolors que combinan el blanco con el azul, verde, rojo y negro; camisas de tela brillante en las que se dibujan escenas de carreras de caballos, el encuentro entre dos animales o en las que aparece algún patrón de figuras que corren de formas vertical u horizontal.

Los pantalones suelen ser de mezclilla en color beige, aunque en las últimas décadas se ha incorporado el azul y en ocasiones especiales llegan a usar el color negro o café oscuro. También usan cinturones con hebillas redondas de cinco o diez centímetros de diámetro, en colores dorados, que lucen, sobre todo, en eventos importantes como fiestas patronales y familiares.

Finalmente, completan su vestimenta con botas o botines de piel en color negro o en colores claros y rojizos cuando son fabricadas con piel de víbora.

La figura del vaquero de Almoloya de Juárez difiere de la figura tradicional del vaquero norteño o del *cowboy* quienes portan paliacate, chaparreras, pantalón de mezclilla azul y camisa a cuadros; ciertos accesorios como el pañuelo y las chaparreras sirven como herramientas para el arreo de ganado y para sortear el clima y sortear la vegetación. Mientras que, entre los almolojuarences, el vestido vaquero es más un performance, una producción simbólica de su situación económica y de su masculinidad; las cuales exhiben en las fiestas patronales montando a caballo y paseando por las calles principales de la cabecera municipal (en el caso del grupo de clase media) o estrenando alguna prenda o accesorio que lucen al pasear a pie entre la gente y los puestos de las fiestas (en el caso del grupo de clase social baja).

Recrean y afianzan su identidad masculina al vestir de vaquero porque implica un cambio de status social e identitario, por ejemplo, hace unas cuatro o cinco décadas a los niños se les vestía de manta y huaraches hasta alcanzar edades cercanas a los 14 o 15 años, momento en que ellos comenzaban a insertarse en la esfera laboral y tenían la posibilidad

de comprarse botas y pantalones vaqueros. Esto indicaba que se había convertido en jóvenes productivos, fuertes y viriles.

La identidad masculina y su relación con el ámbito de lo público adquieren fuerza en la presentación de la figura vaquera. La ropa revela la condición de clase y hace que ciertos vaqueros sean candidatos más elegibles que otros para generar relaciones de cortejo al revelar, mediante el uso de colores y texturas, la situación de clase social y el lugar que ocupan en la producción del trabajo rural.

En la demostración del arraigo a la vida rural también se juega el derecho a reclamar la antigüedad de la propia familia como pobladora del municipio. Hay quienes rememoran que, tanto personas del centro como de la periferia eran dueñas de varios terrenos que gradualmente vendieron o heredaron. Los jóvenes platican acerca de las tierras que alguna vez fueron de sus abuelos o bisabuelos y de las milpas que cultivaban, como una manera de hablar de su posición social y del status de su familia en la comunidad. Por ello, ser vaquero es un signo de distinción.

Con el estilo vaquero, los hombres de la comunidad expresan simbólicamente su capacidad y disposición para el trabajo, así como sus conocimientos sobre el manejo de animales, los ciclos agrícolas, la producción de semillas y otras actividades relacionadas con el ámbito rural; aunque no se dedique a actividades agrícolas ni al manejo de ganado.

Algunos vaqueros dueños de ranchos tienen actividades de tipo administrativo y pocas veces se involucran directamente con la alimentación, pastoreo o aseo de sus animales; otros vaqueros de clase baja se ha descampesinizado y ahora reproducen oficios relacionados con la carpintería, la construcción o se emplean como vigilantes, cargadores, taxistas, entre otros.

Sin embargo, conservan el vestuario vaquero como una manifestación de identidad masculina, específicamente, de la masculinidad que se construye en el espacio rural porque fue el primer ámbito que históricamente incorporaron a su psique y sobre el cual construyeron la representación del hombre fuerte, recio y viril que se contraponen a las actividades que se desarrollan en la ciudad. Así sucede que los mayores, padres y hermanos, se encargan de transmitir el estilo vaquero a los niños con el argumento de

enseñarlos a “vestir como hombre”, los socializan en el gusto y uso de botas, sombrero y chaleco de gamuza (a diferencia de décadas anteriores, que durante la infancia vestían de manta).

La figura del vaquero está al centro del gusto de este grupo porque a través de él se pueden medir los procesos de cambio social y cultural que vive la población, la desruralización gradual se expresa en el cambio de vestido que algunos jóvenes manifiestan al combinar la vestimenta vaquera con elementos urbanos y en otros casos, al abandonarla definitivamente. Esto sucede porque el sistema social del gusto está integrándose con formas simbólicas externas que abren las opciones de elección y preferencia, sobre todo entre la población juvenil que en su socialización secundaria ha asimilado el proceso de semiurbanización y de inserción a los discursos globales.

En el municipio puede encontrarse un mosaico de manifestaciones performativas e identitarias que, por una parte, destacan el sentido de arraigo al campo y la resistencia a perder la vestimenta vaquera, y por otro lado, dinamizan y actualizan al municipio con la asimilación de otro tipo de vestuario y actitudes. Situación que no subvierte las manifestaciones, representaciones y valoraciones que son producto del pasado actuante, sino que a la luz de éstas se interpretan, producen y reproducen las formas simbólicas externas con base en las creencias y en el peso moral con que miran y construyen sus perfiles de belleza masculina y femenina.

CAPITULO III

EVIDENCIAS IDEOLÓGICAS Y ESTRUCTURA SIMBÓLICA DE LA BELLEZA CORPORAL

En este capítulo presento las evidencias ideológicas del gusto sociocultural concretado en los perfiles de belleza (rasgos y características físicas), las valoraciones morales, los significados y las creencias naturalizadas que los jóvenes de la comunidad depositan en el cuerpo masculino y femenino convirtiéndolo en objeto de atracción y elección.

1. Dimensiones corporales de la belleza entre los jóvenes

Al posicionarnos en la vida local pueden notarse las convergencias y divergencias entre los grupos locales al referirse al fenómeno del gusto estético. Por una parte, hay nociones compartidas que nacen del ethos y la cosmovisión en la comunidad, por otro lado, se expresan posturas y prácticas sociales fundamentadas en formas parciales de mirar el mundo de acuerdo con el grupo social de pertenencia, al mismo tiempo que emergen las experiencias personales y los sesgos subjetivos de cada agente.

Entre estos puntos de encuentro y divergencia, la comunidad construye su gusto estético sobre valoraciones morales y un modelo de cuerpo compartido, el cual dividen en dos planos: el interno y el externo. Este dualismo corresponde con una concepción del cuerpo cartesiano que separa la mente del cuerpo, lo espiritual de lo carnal, lo bueno de lo malo, lo permanente de lo temporal.

La estética corporal no escapa a esta forma de razonamiento, también transita por estas separaciones que la sitúan entre la división: belleza-fealdad, belleza interior-belleza exterior, belleza permanente-belleza efímera. Los jóvenes de Almoloya han naturalizado este modelo corporal como parte de sus creencias para juzgar y relacionarse con otras personas. Tienen a la belleza como una representación de lo bueno, mientras la fealdad se representa en términos de lo nocivo, lo malo (no en el sentido de maldad sino como un

sinónimo de inconveniente), improductivo y la trasgresión. La noción de fealdad también se valora en interior (sentimientos) y exterior (físico).

Incluso, juegan con la aceptación de la paridad belleza interior y fealdad física y el desprecio del dúo belleza física y fealdad interior. Aduciendo que todos tienen oportunidad de gustarle a alguien más, siempre que posean “sentimientos y formas de comportarse buenas y bellas” aunque no sean físicamente atractivos.

Belleza interior

El modelo de cuerpo cartesiano se cruza con los referentes de identificación social y corporal. Si bien el cuerpo se divide imaginariamente en una dimensión interna y una externa, el contenido social adjudicado a cada plano habla de la posición ideológica del grupo juvenil. Por ejemplo:

Para mí, ¿qué es la belleza?: no es la parte física de una persona sino cómo es la persona en la forma de tratarte, de entenderte y cómo es contigo (María Angélica, 19 años)²¹.

La belleza que busco en alguien...que me entienda, que me quiera, que me soporte, que realmente nos comprendamos y que pueda ponerse en mi lugar. Que siempre estemos de acuerdo en la mayoría de las cosas (José Guadalupe, 21 años)²².

Te digo...mi novio es feo pero muy respetuoso y maduro, siempre me trata bien y me escucha, a diferencia de su hermano que es así medio blanquito, alto, con sus brazos musculosos y su pelo chinito, pero es bien mala onda, siempre se burla de los demás, es como que muy creído y mi novio no, el sí es buena onda y creo que eso es lo que vale más (María Angélica, 25 años)²³.

²¹ Entrevista realizada el 10 de diciembre de 2012.

²² Entrevista realizada el 10 de diciembre de 2012.

²³ Entrevistas realizada el 08 de julio de 2013.

El reconocimiento de la afinidad de sentimientos y “formas de pensar” resulta interesante porque la subjetividad como constructo social también interviene en el proceso de identificación. Los jóvenes como sujetos reconocen el comportamiento, valores, actitudes y formas de interacción acordes con su moral, lo cual viven como un proceso de gratificación personal al ver reflejadas en el otro, sus propias expectativas y formas de conducirse en el mundo.

La identificación del ethos representado en la belleza interna está inmersa en una producción simbólica mediante la cual los jóvenes definen sus experiencias emotivas. La eficacia del gusto se logra cuando un elemento de identificación, en este caso la belleza interna (buenas intenciones, respeto, autenticidad, honestidad y comprensión; nociones que en realidad refieren a los actos y palabras que son bien vistos en el grupo) moviliza psíquica y orgánicamente al sujeto.

El comportamiento amable, la compatibilidad de ideas y entendimiento mutuo se detonan como moduladores sociales, culturales y emotivos del gusto. Los jóvenes expresan inclinación y prefieren aquellos rasgos de la personalidad que son afines a su propia configuración cultural, a su ethos de clase y de etnia. En términos de la vida común se traduce en las frases como: *“me gusta porque es buena onda”*; *“busco a alguien que me entienda, que me trate bien”*; *“me gusta por su forma de ser”*; *“alguien que es bello es alguien que tiene bonitos sentimientos”*.

Situados en el campo de la ideología puede apreciarse que la emotividad es un anclaje entre lo corporal subjetivo y lo corporal simbólico porque el gusto se vive como una experiencia enmarcada en la interacción de los jóvenes que se comprenden mutuamente e identifican al coincidir en un ámbito de socialización semejante; al compartir rangos cercanos de un nivel educativo y socioeconómico; al convenir en expectativas de vida, laborales, familiares; así como la afinidad sobre preferencias y elecciones musicales, colores, formas de entretenimiento, amistades, entre otras.

Belleza exterior

La segunda dimensión del cuerpo de modelo cartesiano se ubica en la parte física, visible en volumen, forma, color y rasgos del rostro y el cuerpo. Por oposición a la belleza interna

y a la permanencia de ésta, la belleza de la carne resulta efímera y es susceptible a los cambios físicos que trae consigo el paso de una edad generacional a otra o de una moda a otra. Por ello, los jóvenes le conceden menor valía.

La belleza física es la evidencia concreta del esquema del gusto compartido en la comunidad, por ello, también está en la producción de un sistema simbólico donde el cuerpo se invierte para obtener relaciones de poder, prestigio y status. La *“piel “güerita” o morena clara, tersa, sin machas, sin granos; músculos prominentes, busto y cadera grandes; estatura alta, complexión media; así como personas limpias, con buen olor, maquillaje moderado y ropa limpia”*²⁴ configuran el capital simbólico de la apariencia corporal.

Es una inversión social que viaja en dos direcciones, por una parte en el gasto de tiempo y recursos que hacen presentable al cuerpo para los demás, de acuerdo con las normas del buen arreglo. Por otra parte, el joven que establece relación con personas atractivas obtiene reconocimiento y prestigio en su círculo social inmediato.

La dimensión estética del cuerpo se convierte en un capital social y simbólico, en una propiedad cuasi-carismática que parece inherente al agente, como un don, aunque sólo existe en la medida en que es reconocido por los demás (Giménez, 1997: 15).

La belleza sirve para que todos se fijen en ti, en que tienes personalidad y buen porte. El buen porte consiste en estar arreglado, bien vestido y peinado; con unos zapatos camisa y pantalón que estén buenos, que no se vean viejos, rotos ni despintados y que todo esté limpio y bien planchado. La belleza es importante para tener novia y mejorar la familia (Brayan, 14 años)²⁵.

Los jóvenes revisten a la belleza externa de un doble discurso, por una parte, mencionan algunos rasgos que forman parte de un perfil de belleza idealizado como un bien que concede capital simbólico y prestigio. Por otra parte, devalúan la belleza física porque al

²⁴ Datos documentados en algunas entrevistas durante 2012 y 2013.

²⁵ Entrevista realizada el 18 de julio de 2013

estar encarnada dura poco tiempo, es susceptible de desfase ante las modas, los discursos emergentes y ante los cambios generacionales.

Identificación de la belleza corporal

Tanto, la noción de belleza interna como la representación de belleza externa conforman una dimensión de la imagen corporal que es la primera forma de ubicarse dentro de la red social generando maneras emotivas de relacionarse mediante significados con los que el joven se ve como referente del otro y viceversa, y lo orientan a desencadenar una red de relaciones sociales que lo distinguen y definen en el colectivo.

En la imagen corporal se registran todos los discursos emergentes, las formas tradicionales de mirar el cuerpo, las experiencias, los cambios de la edad, el deseo de asimilarse las formas simbólicas hegemónicas y otras determinantes sociales con las que el joven interactúa. Los jóvenes son proclives a asimilar los cambios temporales de la moda, los estilos en boga, a la vez que puede conservar parte de las normas históricas culturales y sociales de su grupo.

Cuando, simbólicamente el proceso de cambio (rasgos físicos) y permanencia (moral y comportamiento) de la belleza corporal se integran en la estructura tridimensional de la imagen corporal tienden a incorporarse de la siguiente manera: en la superficie del cuerpo, se representan a través de la apariencia; en la psique, funcionan con la percepción y el foco de atención sobre ciertas áreas del rostro y cuerpo, y en los cambios orgánicos y químicos, se expresan como sensaciones y emociones derivadas de la experiencia del gusto.

Las dimensiones emotiva (interna) y física (externa) de la belleza funcionan como un dispositivo y preámbulo de las relaciones juveniles donde se forjan las interacciones amorosas, eróticas, íntimas, así como el perfilamiento de la identidad y preferencias sexuales. Por ello, la praxis del gusto y la enunciación de la belleza corporal durante la etapa juvenil resultan primordiales para definir una fracción de la biografía adulta que tiene que ver con la familia, el matrimonio, la procreación, la reproducción de roles, papeles y figuras femeninas o masculinas.

De allí que para Erikson (1980: 113) el amor de los adolescentes [en este caso, la emotividad producida por el reconocimiento de la belleza interna] sea un intento por definir la propia identidad, al proyectar y reflejar en el otro su propia imagen, esto como una forma de clarificar quién y cómo es el joven en el mundo circundante.

El reconocimiento emotivo y perceptivo se construye desde el habitus producto de la historia y la confrontación de nuevas experiencias. Cuando se hace referencia al habitus se alude al ethos, es decir, a la historia de las condiciones de vida, a la forma de conducirse de cada grupo juvenil desde el lugar donde se encuentra posicionado y a partir del cual comparte cierto sistema de creencias. Por ello la estructura simbólica del cuerpo sólo puede ser comprendida por quienes están dentro del mismo contexto de significación, compartiendo los mismos rasgos culturales.

2. ¿Qué es un perfil estético?

La norma estética y moral inscrita en el cuerpo se observa en el ó los perfiles de belleza que el pueblo maneja. Este tipo de perfil podría entenderse como una figura ideal o real que caracteriza a un grupo y conglomerar rasgos específicos: físicos, performativos, de comportamiento, movimientos y habilidades que orientan el modo de ser y mostrarse de quienes desean ser seleccionados por su atractivo corporal dentro de un universo cultural.

Considero que un perfil estético está compuesto por el conjunto de símbolos y signos dispuestos en el cuerpo que recurrentemente caracterizan a la persona bella o fea dentro de un tiempo, espacio, grupo y contexto. Este perfil posee ciertos límites culturales dados en función de las metas del grupo, los valores que rigen a la comunidad, las cualidades y habilidades que caracterizan el ser y sentirse hombre o mujer.

Los perfiles de belleza masculinos y femeninos de los jóvenes de Almoloya de Juárez se pueden encontrar entre la figura del albañil, el vaquero, el ama de casa de estrato popular, el rancharo de clase media y las o los empleados (en talleres de costura, en tiendas o desarrollando algunos oficios como carpinteros, mecánicos y taxistas). Cada figura ha tenido un proceso de configuración histórica colectiva e individual que está tejida a las

creencias del cuerpo, al sentido de pertenencia del espacio rural hoy día en proceso de urbanización, a la condición de ethos popular y situación socioeconómica.

Cada una de estas figuras está posicionada de forma distinta dentro del proceso de producción y en el desarrollo de acciones asignadas con base en papeles de género. La relación hombre-mujer construye los contrapuntos de identificación, para este grupo su mundo se construye así: lo que no es femenino define a lo masculino y viceversa.

Las manifestaciones de la estética corporal están definidas en este orden, hay una estructura de arreglo para las mujeres y otra estructura de arreglo para los hombres que, según la visión del grupo, no deben ser trastocadas o emuladas por el sexo opuesto. En gran medida, la reproducción o distanciamiento de las acciones y la apariencia asignadas a cada sexo reviste de belleza o fealdad a cada persona.

Dentro del grupo, ningún movimiento y marca o registro corporal, cosmético, de higiene y salud tienen sentido si no es a partir de la forma tradicional de reproducir la división de tareas sociales entre hombres y mujeres. Aquí se expresa el segundo contrapunto, la relación entre belleza-normalidad y fealdad-trasgresión. El cuerpo aparece como una evidencia ideológica de este orden, su composición estética (aromas, elementos performativos, movimientos, entre otros) sostiene la visión y el orden de ese mundo cultural. La apariencia y dimensiones del cuerpo están enlazados a varias esferas de la vida: erótica, económica, familiar, amorosa, reproductiva, del trabajo que son posibles mediante la creación de redes sociales establecidas entre quienes logran incorporarse la simbología necesaria para ser preferidos y seleccionados por otras personas que comparten el mismo esquema del gusto social.

Cuando los jóvenes de Almoloya hablan del gusto y mencionan las características que componen la belleza, se refieren a elementos físicos y sociales que perciben de manera sintetizada en la superficie del cuerpo. Cuando responden a la pregunta ¿qué tipo de personas te gustan?, su respuesta se bifurca en un señalamiento sobre las características particulares que señalan a un cuerpo bello y en las capacidades y habilidades sociales que cada persona debe mostrar de acuerdo a su género y posición social. En este sentido, la noción de belleza del grupo configura dos perfiles: el físico y el social, ambos se

concentran como estructura simbólica del cuerpo humano con formas concretas de expresarse a través del color, volumen, tamaño y fachada de cada persona. Tal como indica la siguiente descripción.

3. Cuerpo, estética y moral

Características fenotípicas²⁶

En la localidad puede encontrarse una variación en las características fenotípicas de los jóvenes, sin embargo, como mencionaba en el capítulo anterior, hay una división grupal básica a partir de la cual los pobladores se han segregado, social, étnica, económica y espacialmente. Por una parte están quienes enuncian una ascendencia europea que se expresa en la tez blanca con tonalidades amarillentas, rosadas y rojizas; ojos claros, sobre todo, en color verde o miel; cabello delgado, castaño y ondulado; cara y nariz afilada; y labios medianos o delgados.

Por otro lado, está la población descendiente de grupos indígenas otomianos, específicamente mazahuas, que se caracterizan por presentar una piel morena, apiñonada; ojos café oscuro o negros en forma semi-rasgada; cabello grueso, negro y lacio; nariz chata; labios gruesos o medianos; cara ovalada o redonda.

Como en casi toda la población mexicana contemporánea, las raíces españolas y mesoamericanas constituyen, en términos genéticos y culturales, las bases del mestizaje que combina rasgos indígenas con europeos en un mismo cuerpo. Este hecho que recurrentemente se repite en casi todo el país es de vital importancia para la población de Almoloya de Juárez porque la reproducción diferenciada de sus prácticas sociales pasan por el cuerpo, clasificando y separado simbólicamente a sus pobladores de acuerdo con las características que cada uno presenta.

²⁶ El fenotipo se refiere a cualquier característica observable de un organismo, es la expresión física del genotipo (ADN), se expresa en la morfología, comportamiento, desarrollo y fisiología; permite establecer la variabilidad de las poblaciones humanas (Definición ofrecida por la investigadora Dra. Abigail Meza en el seminario de Teoría de la Antropología Física en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM el 28 de Marzo del 2013).

En el imaginario de los almoloyjuarences la población se divide en estos dos grupos, en sus propios términos: “los güeros o blancos” del centro y los “más morenitos” de las comunidades aledañas; aunque en términos de lo observado, las características de la población se sintetizan entre formas de variación: quienes conservan el fenotipo europeo, quienes conservan los rasgos indígenas y quienes combinan ambos fenotipos, por ejemplo, la piel morena, cabello negro y ojos claros; o la nariz chata, el cabello lacio y castaño, ojos oscuros y la piel morena clara, entre otras.

Los dos primeros grupos son más pequeños respecto al tercero, cuya mezcla está presente en casi todos los lugares y clases sociales del municipio. Destaca que en este mestizaje local predominan las características fenotípicas del grupo otomiano, lo cual brinda a la población la base general de su distinción socio-corporal respecto a otros grupos sociales de las ciudades y pueblos cercanos.

Características antropométricas²⁷

Las características antropométricas que distinguen a hombres y mujeres son acordes con la dimorfía sexual humana (que es menos marcada en comparación con otras especies animales) que diferencia a cada sexo por su tamaño: los rasgos y movimientos gráciles para las mujeres y los rasgos robustos en los hombres.

Ellas tienden a ser más pequeñas que los hombres en estatura y complexión, miden en promedio de 1.48 cm. a 1.65 cm., su complexión es de mediana a delgada; algunas jóvenes que presentan rasgos de sobrepeso (entendido desde los niveles de medición de los discursos médicos contemporáneos) son quienes han comenzado a vivir en pareja, a gestar y procrear hijos; a ellas ya no se les reconoce como jóvenes aunque se encuentren en una edad juvenil.

En tanto, los varones presentan mayor tamaño que las mujeres, poseen una estatura promedio entre 1.55 cm. y 1.80 cm.; su complexión, al igual que las chicas, es de mediana

²⁷ La antropometría se refiere estudio de las medidas y dimensiones del cuerpo humano, con el propósito de observar, medir y comparar la variabilidad entre las poblaciones humanas, y los sexos de cada población (Definición ofrecida por la investigadora Dra. Abigail Meza en el seminario de Teoría de la Antropología Física en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM el 14 de febrero del 2013).

a delgada; sus rasgos varoniles destacan, principalmente, por la presencia de músculos grandes en los brazos y espalda.

En la comunidad, puede notarse que hay menor cantidad de hombres con signos de sobrepeso u obesidad en comparación con las mujeres; aunque a medida que avanzan en edad presentan un cuerpo más grueso (construido en las jornadas laborales) y un abdomen voluminoso (el cual se considera producto del constante consumo de bebidas embriagantes). Esta característica provoca que los varones luzcan con un tamaño corporal más grande que las mujeres, aún cuando tengan una estatura baja.

Las características fenotípicas y antropométricas de los jóvenes son la base material para construir sus perfiles de belleza. Son el punto que diferencia y clasifica a las poblaciones mendelianas del mundo. Sin embargo no son definitivas para clasificar social y culturalmente a los grupos. En la población de Almoloya de Juárez hay presencia del grupo indígena mazahua y presencia de mestizos, entre los cuales es posible establecer rápidas diferencias sobre el vestido, sin embargo, respecto a los rasgos físicos es difícil encontrar las fronteras entre lo indígena y lo mestizo porque en varios de los jóvenes que no son mazahuas hay una prevalencia de estos rasgos en su cuerpo. También sucede que en algunas delegaciones del municipio lejanas a la cabecera municipal predomina el fenotipo europeo. Mientras que no todos los jóvenes del centro del municipio son rubios y con ojos claros, como dicta el imaginario y la memoria histórica de sus pobladores.

Las características fenotípicas y antropométricas cobran sentido cuando el colectivo las significa, clasifica, desea, percibe y jerarquiza desde valores compartidos como grupo cultural, donde, el ser rubio o moreno, tener uno u otro rasgo, sólo es la punta del iceberg en la construcción de la estética y el gusto socio-corporal.

Perfiles estéticos corporales y morales

Los perfiles estéticos alusivos a la población de Almoloya de Juárez tienen lugar en el cuerpo, ambos son simbólicos y combinan aspectos subjetivos y sociales, históricos y contextuales. Se diferencian porque el primero está recargado hacia las características físicas, y el segundo, hacia el contenido histórico, ideológico e identitario que reviste al cuerpo de simbolismos estéticos.

- 1) Belleza física o externa. Los jóvenes mencionan el conjunto de rasgos que están posicionados más alto en la jerarquía de la belleza corporal. Algunos de éstos pueden presentarse de forma total o parcial, coincidir o distar de los rasgos reales de la población. Incluso pueden combinar discursos de moda, características estereotípicas y cualidades históricamente valoradas por el grupo.

- 2) Belleza física con contenido moral. Los jóvenes que no coinciden o que parcialmente poseen algunos de los rasgos que integran el perfil de belleza física intentan apearse a las consideraciones estéticas del grupo realizándose algunas intervenciones cosméticas, performativas e involucrándose en prácticas sociales que ayudan a construir marcas corporales altamente estimadas por su contenido moral, social y cultural. Se refiere a perfiles de belleza que tienen una carga deontológica y funcionan ontológicamente.

1) Perfiles de belleza física o externa ²⁸

Entre los rasgos físicos mencionados como atractivos por los y las jóvenes, respecto a las personas de su mismo sexo y del opuesto destacan:

<i>Rasgos físicos de belleza femenina</i>	<i>Descripción</i>
Estatura mediana	Se sitúa entre 1.50 cm. y 1.65 cm de talle. La norma estética de la estatura femenina se pondera en proporción al talle del varón. Esto implica que las mujeres posean una estatura más baja que los hombres; en ciertos casos, una mujer más alta puede ser considerada atractiva si el joven también lo es, sin embargo, una mujer con una estatura menor a un metro con cincuenta centímetros tiene menor oportunidad de provocar atracción aún cuando el varón posea una talla baja. La idea de la estatura mediana es un referente del lugar donde los hombres sitúan su propia talla.

²⁸ Las características que integran esta lista se retomaron considerando el mayor número de ocasiones que fueron mencionadas en las entrevistas y en un cuestionario realizado a un grupos de 30 jóvenes, 13 hombres y 17 mujeres de la localidad.

Complexión media o delgada	Esta complexión presenta un poco de grasa distribuida equitativamente por todo el cuerpo, de tal forma que junto con los músculos disimula las marcas del esqueleto y no brinda señales de sobrepeso. Las dimensiones de esta figura se contraponen a la forma rolliza del cuerpo, sobre todo en el abdomen, brazos y rostro. A las mujeres que presentan un cuerpo con signos de sobrepeso o gordura se les clasifica dentro de los rangos de fealdad; algunas de las jóvenes con esta característica tardan mayor tiempo en conseguir una pareja.
Piel morena clara	Es considerado el tono de piel “normal” porque se encuentra entre el tono café oscuro (al cual consideran negro) y los tonos rosados o amarillentos (considerados blancos o güeros). Corresponde con un tono de piel más claro que el apiñonado (cerca a la coloración de la piel bronceada). Esta tonalidad es distinta de lo que en otras poblaciones se considera moreno claro, por ejemplo en países de fenotipo caucásico, las personas de cabello negro son consideradas morenas aunque la piel tenga un tono pálido. En el caso de los jóvenes de Almoloya una persona con estas características sería considerada güera.
Cara limpia, sin manchas	Remite a la piel que no presenta marcas en la piel: cicatrices producidas por acné; tonalidades oscuras en el mentón o en la frente, y sobre todo, melasma, cuyas manchas en pigmentación café aparecen en mejillas, frente y nariz.
Cabello largo, “güero”, brillante, peinado	Se considera largo cuando se encuentra entre la altura de la espalda media hacia la cintura. El cabello peinado es aquel que ha sido cepillado y ordenado siguiendo una misma dirección, que no cae sobre el rostro cubriendo los ojos, la nariz o la boca; ya sea que lo lleven suelto o recogido.

Cejas delineadas y depiladas	El aspecto delineado se forman conservando el grosor de la ceja y retirando los vellos más cercanos al parpado y al rabillo del ojo, permitiendo que la ceja conserve su forma natural: una figura curva, redondeada, en punta o recta emulando la forma del ala de un ave.
Ojos grandes y claros, verdes o azules	Este tipo de ojos tiene una forma redondeada parecida a la figura de una almendra. La referencia que los jóvenes tienen sobre la tonalidad verde, en realidad refiere a la coloración de ojos avellana compuestos por una combinación de pigmento marrón, verde y gris. Los ojos azules siguen un patrón parecido.
Pestañas negras, largas y “chinas”	Se refieren a las pestañas que tienen una forma curva con las puntas direccionadas hacia arriba. Se consideran largas cuando la punta de algunas pestañas llega cerca del marco de la ceja.
Boca pequeña y labios gruesos	El labio inferior es más grueso y curva hacia abajo en la parte del centro, ya sea que sobresalga o guarde la misma proporción con el labio superior.
Senos, busto o pechos medianos o grandes	Se considera que el pecho es grande o mediano cuando su forma se insinúa través de la ropa y sobresale cuando la joven está posicionada de perfil. Son más atractivos si la joven los disimula con ropa. Es decir, sin usar un escote amplio.
Manos delgadas, pequeñas y con signos de trabajo	Las manos con signos de trabajo se caracterizan porque la piel luce firme y con pequeñas líneas rugosas en los dedos, los jóvenes buscan que estas manos sean suaves y con cierta fuerza al tacto. También consideran bellas a las manos cuya piel es totalmente lisa en la palma y en el dorso, aunque este reconocimiento suele estar acompañado de frases como “se nota que no hace nada”. Lo cual conduce a suponer que los signos de trabajo son lo que confieren valía a las manos femeninas.

Uñas limpias, gruesas y brillantes	Regularmente expresan admiración por aquellas jóvenes que portan uñas largas y con esmalte en tonos transparentes. Su atención se posa en la limpieza y forma de éstas.
Cintura pequeña en comparación con la cadera	Esta idea es más o menos relativa, hay quienes piensan en la cintura pequeña como aquella que mide sesenta centímetros, otros la imaginan como aquella que presenta una curvatura hacia adentro, en dirección del ombligo, sin importar las medidas. En términos generales sugieren que la cintura chica se representa cuando el abdomen tiene una forma plana en la parte frontal y lateral, luciendo proporcionalmente unos centímetros más pequeña que la cadera y los glúteos.
Glúteos y cadera grande	Se refieren a la cadera y glúteos redondeados que brindan una forma curvada a la silueta del cuerpo, vista de frente y de perfil. El tamaño de la parte media del cuerpo está determinado por la complejión de la joven, si es esbelta su cadera será evaluada con base en esa constitución física aunque sea pequeña en comparación con otros cuerpos femeninos.
Piernas fuertes	Refieren a las extremidades inferiores, redondas y gruesas; el muslo luce relleno y voluminoso en comparación con el resto de la pierna.

***Rasgos físicos de
belleza
masculina***

Descripción

Estatura alta	Para el grupo, la talla alta masculina oscila entre 1.70 cm. y 1.75 cm., se considera que ésta es la estatura ideal. Aunque la condición general del grupo, consisten en que la estatura del hombre sea mayor a la estatura de las mujeres sin importar que se encuentre fuera del rango de la medida idealizada.
----------------------	---

Complexión delgada o media	Se refiere a la constitución corporal que está compuesta por un abdomen y pecho recto; el mentón y las mejillas presentan una forma bien definida, donde se asoman la forma del hueso la mandíbula. Esta figura brinda la apariencia de un cuerpo alargado y cuadrado.
Piel morena clara	Es similar al caso del perfil femenino, aunque el tono moreno claro de los varones es aceptado ligeramente más oscuro que el tono moreno claro de las mujeres. Es una tonalidad cercana al color apiñonado, semejante al bronceado. Los jóvenes que poseen cierta tonalidad pálida en la piel, son considerados “güeros”, ellos son mejor aceptados entre las mujeres jóvenes cuya tonalidad de piel se asemeja, sosteniéndose en la idea de conservar la genética de la piel blanca entre sus posibles descendientes.
Cabello negro, “quebradito”, corto, limpio y peinado	Llaman “quebradito” al cabello que tiene un aspecto ondulado. Este tipo de cabello está ubicado entre el cabello lacio y el rizado. Es valorado entre la población juvenil porque se presenta con menor frecuencia, en comparación con el cabello lacio.
Cejas delineadas	Hacen referencia a las cejas que nacen gruesas, espesas, peinadas “naturalmente” hacia una misma dirección formando y con un arco bien definido.
Barba delgada y cerrada	Este estilo de barba la rasuran haciendo una línea de dos o tres centímetros de ancho que enmarca el contorno del rostro, nace en la patilla corre paralela al mentón hasta tocar la otra patilla haciendo una forma de “u”.
Espalda ancha	La espalda y los hombros lucen ligeramente más voluminosos que el resto del cuerpo, tienen un aspecto cuadrado y recto, vistos de frente y de perfil.

Brazos fuertes El brazo fuerte se ve grueso desde los hombros hasta el antebrazo. Es un brazo voluminoso en el cual no resaltan de manera particular cada uno de los músculos que lo componen (como sucede con el brazo ejercitado con rutinas anaeróbicas donde la pequeña forma de cada musculo sobresale) sino que se aprecia como una sola masa voluminosa, curvada y dura. El brazo fuerte es aquel que está relacionado a las jornadas de trabajo duro de la albañilería o la agricultura.

Manos de trabajo y limpias Este tipo de manos son gruesas, anchas, rugosas, las palmas de las manos lucen duras y con una coloración ceniza, en especial, en los dedos.

Piernas fuertes Son piernas gruesas y torneadas, la forma de los músculos se dibuja desde el muslo hasta el tobillo. Regularmente, cuando los varones oscilan entre los 14 y 17 años sus extremidades inferiores lucen con menos volumen, adquieren mayor tamaño a medida que avanzan en edad y se involucran en las actividades del trabajo.

Con base en la lista de características físicas que los jóvenes mencionaron como elementos corporales de belleza y comparando con sus características físicas reales puede notarse que sólo un porcentaje menor de la población posee algunos de los rasgos mencionados como el cabello “quebrado” y “güero”, los ojos verdes, azules y las pestañas rizadas. Aquí se expresa una mezcla entre los rasgos de belleza ideal y real.

La belleza ideal refiere a las características físicas a las cuales aspiran los jóvenes porque están mejor posicionadas dentro de los discursos de la cosmética, la publicidad y porque desde el proceso de colonización, las tonalidades claras de la piel, el cabello y los ojos, así como la estatura “alta o media” se asocia con status, inclusión social, poder, mando y acumulación de bienes de los cuales han gozado las familias de ascendencia española.

La aspiración por ciertos rasgos físicos o la consideración de éstos como bellos obedece a construcciones culturales e ideológicas que históricamente han permanecido en la localidad como parte de la distinción y la lucha simbólica entre las familias del centro y la periferia. Los rasgos innatos de cada persona se convierten en elementos sociales de segregación y de asociación, primero distancia a quienes divergen y une a quienes son similares.

En la mayoría de los jóvenes se expresa una necesidad de aclarar y afinar los rasgos de la descendencia lo que ellos enuncian como “mejorar la familia”, esto como una manera de conseguir mayor status y prestigio dentro de la comunidad. Por su parte quienes poseen dichos rasgos, delimitan sus alianzas para no mezclarse con quienes son del grupo contrario para mantener las evidencias físicas primarias de identificación grupal.

La distinción, las preferencias y elecciones del cuerpo se enclasan y clasifican étnicamente, haciendo que ciertos rasgos se idealicen como mejores y más convenientes sobre otros. Sin embargo, es necesario aterrizar en los rasgos físicos reales que presentan la mayoría de los jóvenes de la comunidad, más allá de auto-adscripción de etnia, y que son objeto de la preocupación primera de este trabajo.

Cuando un joven diverge de estas características ideales, en ninguna forma su cuerpo es despojado de una significación de belleza porque la belleza funciona en el acto, es decir, en las prácticas sociales que van desde las acciones que definen al género, la personalidad hasta las relaciones de pareja. Los ojos oscuros, el cabello negro y lacio no resta atracción a quien los posee, pues detrás de la formas se esconden las creencias, las significaciones y la moral grupal.

Los perfiles de belleza física, tanto el femenino como el masculino contienen otras cualidades que bien pueden transformar la ausencia de ciertos rasgos idealizados en una virtud. Esto es, la fisonomía y los registros corporales que los individuos construyen a lo largo de sus experiencias se vuelven la necesidad, la norma y la aspiración inmediata del grupo porque ayudan a cubrir y reproducir los rasgos sociales del colectivo. De allí que la estética de los jóvenes sea consecuente con sus características socioeconómicas, con el ámbito geográfico y con la construcción histórica donde se mezclan visiones ideológicas de lo urbano y rural, español e indígena, lo global y local.

Los motivos que orientan a una o un joven a gustar de alguien se desmenuzan entre rasgos físicos y entre la carga moral y cosmogónica que dictan cómo debe ser y mostrarse cada hombre y mujer a través del cuerpo.

2) Perfiles de belleza corporal con contenido moral

La belleza corporal para relacionarse entre iguales funciona bajo la valoración de qué tanto y cómo a través de la apariencia, movimientos y gesticulaciones del cuerpo, los y las jóvenes reproducen la visión, valores y papeles que han sido construidos para cada género posibilitándolos dentro del sistema del gusto para participar del proceso de creación de redes sociales y selección de pareja.

Esto implica una relación entre belleza y moral, coloquialmente relacionado como lo bonito y lo bueno. La moral se entiende como el conjunto de normas socioculturales que reflejan el ethos grupal (estilo de vida, modo de ser y conducirse de las personas) donde están contenidas las actividades y prioridades laborales, domésticas, educativas, familiares, reproductivas y emotivas de la comunidad.

A partir de los rasgos fenotípicos y antropométricos de los y las jóvenes se construyen los signos de la belleza deontológica, es decir, cada género performa los signos morales de su grupo tomando como base sus características físicas. “La performatividad [...] está dada por los discursos que producen representaciones y las prácticas corporales cotidianas y ritualizadas que producen cuerpo dóciles, maleables y controlables” (Muñiz, 2011: 27).

La manera del arreglo personal y el aspecto del rostro/cuerpo deben ser capaces de hablar del comportamiento, actitudes, habilidades y acciones de cada joven, según lo establecido por la comunidad.

Belleza femenina:

Para el caso específico de los jóvenes de Almoloya de Juárez, el perfil deontológico femenino se construye entramando cualidades sociales, emotivas y físicas que brindan la

representación de salud, de poseer buen cuerpo, sinceridad y coquetería que están profundamente ligados a la identidad de género de las mujeres.

Perfil de belleza corporal femenino con contenido moral que predomina entre los jóvenes de Almoloya de Juárez²⁹

Perfil de belleza en función a papeles y acciones sociales	Representación en el cuerpo femenino
Cuerpo saludable	Complexión media Cabello Uñas
Tener cuerpo o mujer de buen cuerpo	Senos (pechos) Cintura Piernas
Sincera	Sonrisa Mirada Ojos Maquillaje
Vanidosa y coqueta	Peinado Vestido Higiene

Cuerpo saludable

Se reconoce en la *complexión media, cabello y uñas*. Los jóvenes consideran que la gordura y la extrema delgadez denotan enfermedad y fealdad. Se refieren a las personas obesas como aquellas que no se preocupan por su físico ni en realizar trabajos que implican movimiento. Por otra parte, a los cuerpos extremadamente delgados los asocian con

²⁹ Estas tablas presentan una síntesis de cómo son relacionadas ciertas áreas corporales con algunos aspectos morales y sociales que rigen las consideraciones sobre el deber ser femenino y masculino que se traducen en consideraciones estéticas dentro de la comunidad. Esta relación se obtuvo mediante las respuestas obtenidas entre los jóvenes a través de entrevistas y cuestionarios.

fenómenos como la anorexia y la bulimia, hoy día, popularizadas como patologías desde los discursos médicos contemporáneos.

Humberto Eco (2007b: 15) menciona que la fealdad está relacionada con los signos de la debilidad, el agotamiento y la pesadez.

Lo cual ayuda a entender porqué la gordura y la delgadez resultan poco provechosas en un estrato social donde se espera que la mayoría de las jóvenes se inserten en actividades laborales, domésticas y en procesos de gestación y crianza que requieren un cuerpo saludable y una complexión que sea capaz de soportar cada una de estas actividades en fuerza, resistencia y destreza.

Esta idea se traslada a la percepción del cabello y las uñas, elementos considerados femeninos por antonomasia (con base en la construcción social de las imágenes corporales genéricas). Las condiciones del cabello, textura, el largo y brillo; así como las uñas, se piensan como parte de la fuerza física, orgánica y “espiritual” de las jóvenes. En estos elementos se expresa y valora el ánimo, la disposición para participar en la vida.

Los jóvenes piensan que si una mujer no puede atender el cuidado (arreglo) de su cabello y uñas, difícilmente podrá responsabilizarse de otras actividades, considerando que estos elementos son “propios de las mujeres” y por tal motivo un reflejo de la manera como asumen las actividades que socialmente les ha sido asignadas, por ejemplo: el arreglo del hogar, la preparación de alimentos, la crianza infantil, por mencionar algo.

La joven que presenta una complexión media, que tiene un cabello largo, brillante y uñas gruesas construye una apariencia de alguien fuerte, resistente para soportar cualquier actividad en términos físicos y anímicos. Esto es importante porque si bien existe la idea generalizada de que las mujeres asumen actividades que requieren menor esfuerzo físico en comparación con los hombres, en términos reales la mayoría de las chicas intervienen apoyando con actividades que solicitan resistencia física, sobre todo en los espacios rurales que requieren del trabajo en el campo.

Tener cuerpo o mujer de buen cuerpo

El “buen cuerpo” transita entre las significaciones que Yalom Marilyn (1997: 16) asigna al pecho: el pecho bueno relacionado con la maternidad, la procreación y el pecho moral o malo (antes considerado pecaminoso) relacionado con el disfrute de la sensualidad, el erotismo y la sexualidad.

La distinción biológica entre los cuerpos masculinos y femeninos se enfoca en el volumen de los pechos, la cadera, las piernas y la cintura; estos elementos están vinculados con la división reproductiva de los sexos, que en el caso de las mujeres alude a la capacidad de gestación y lactancia. En algunos estudios sobre la elección de pareja entre humanos se ha considerado que la preferencia por las mujeres con cadera ancha y pechos grandes obedece a que son cuerpos con mayor oportunidad de gestar y parir hijos sanos.

Cuando los chicos hace referencia a: “*me gustan las mujeres que tienen cuerpo*” evocan la idea de que no basta pertenecer al sexo femenino sino que se debe parecerlo a través de la curvatura del físico, como si el cuerpo se potenciara y reafirmara a sí mismo a través de sus músculos y grasa; claro está, que es la estructura simbólica que se le asigna socialmente al tamaño de los pechos, de las caderas y piernas lo que provoca manifestaciones de erotismo, voluptuosidad y placer; simbolismos que está en el camino conducente a las prácticas corporales y sociales de reproducción de la especie y de la familia.

Entonces, el buen cuerpo femenino es aquel que parece capaz de reproducir las funciones propias de su diseño biológico engarzado a funciones y papeles sociales del ámbito privado-doméstico. También es el cuerpo que tiene la capacidad de producir emotividad y gratificación amorosa, sensual y sexual a través del pecho, la cadera, las piernas y otras formas voluminosas de la constitución femenina.

Sincera

En los ojos y en las técnicas corporales de la sonrisa y la mirada se ha construido el acceso hacia la emotividad, a las intenciones y pensamientos de las personas. Los ojos y la sonrisa participan en las gesticulaciones para denotar estados de ánimo y se constituyen como un

recurso corporal y simbólico que modulan la expresión de la aceptación y el rechazo del otro.

Tal como se verá en el siguiente capítulo, los ojos y la sonrisa son dispositivos corporales que posibilitan el establecimiento de la red de relaciones sociales entre los jóvenes. La mirada, la forma de sonreír refieren a la disposición para relacionarse con otros haciendo explícito el ethos, la condición de clase y con ello la moral del grupo.

El rostro es el primer objeto de identidad individual que debe dar cuenta de la veracidad sobre quién es la joven. Esto relaciona la cosmética con la moral, el uso de maquillaje debe ser suficiente para dejar ver los rasgos “naturales” sin alterar sus proporciones. El uso de cosméticos en el rostro se lee como una máscara que oculta la dimensión de los rasgos faciales y la tonalidad real de la piel al modificarlos parcialmente con el uso de delineadores, polvos, aceites, etcétera.

Pensando que la belleza de los cuerpos funciona en el uso y el acto es propicio inferir que, aquella chica que intenta modificar u ocultar parte de su cuerpo, a través de la cosmética, escapa a esta noción de belleza real para integrarse en las representaciones de la *belleza artificial* o *belleza construida a modo*, que es propia de las técnicas corporales que algunas mujeres reproducen para empatarse con parámetros canónicos desde los cuales se mide y califica la belleza en determinados momentos de la historia, por grupos y discursos de imposición externos a la comunidad.

Para regular las acciones cosméticas de las jóvenes, la comunidad ejerce una fuerte regulación moral hilando la apariencia del cuerpo al comportamiento femenino. Esto estructura el juego *afuera/adentro* con el propósito de orientar a las jóvenes a reproducir y representar las normas de la comunidad en su arreglo cotidiano.

En este sentido, el exceso de maquillaje, en alguna forma se acerca simbólicamente a la trasgresión porque evidencia a las mujeres con un carácter que no es propio del construido en la comunidad. Esto sucedía con algunas jovencitas que salían a la ciudad de México para trabajar en el servicio doméstico, al regresar al pueblo, lo hacían con los labios y las pestañas pintadas, y las cejas depiladas.

Una de sus pobladoras, la señora Virginia comenta que al principio, cuando las jóvenes se exhibían en el pueblo con esta nueva forma de arreglo personal, eran duramente criticadas por la comunidad, la mayoría decía que “*estaban locas, las criticaban por copiar cosas de fuera, en especial de sus “patronas”* —lo cual también leían como una negación de la joven para reconocerse como oriunda del pueblo—, *decían: mira, ¿ya viste a la fulana?, ahí anda, disque muy pintada, ha de andar queriendo, nomás.*” Al parecer las consideraban como jóvenes que ofrecían abiertamente su sexualidad.

Las jóvenes rompían con estos preceptos morales al apropiarse e incorporarse formas de arreglo que son de afuera, de la ciudad, de otra clase social, de otro ethos. A modo de paréntesis, es necesario comentar que la depilación de cejas como una técnica que en otros tiempos fue transgresora para la comunidad porque modificaba parcialmente las características del rostro en una forma que no era común. Ahora está incorporada al perfil estético femenino como una técnica de autocuidado y de embellecimiento que es bien aceptada por la comunidad, bajo la regla de conservar el grosor y forma del arco de la ceja.

Para este grupo, el exceso de maquillaje, podría leerse en términos de lo que Bourdieu considera “*la femme fatale*”, la mujer fatal cuya belleza y performatividad va contracorriente de las consideraciones que definen la decencia, virtud, honestidad social y sexual de las jóvenes.

La sinceridad implica reconocimiento social, la atestación de la propia experiencia biográfica y la historia compartida con los demás integrantes de la comunidad. Parte de lo cual, se descifra en las formas del maquillaje, el ritmo, cadencia, y dirección de la sonrisa y la mirada. Por ello, los ojos, la sonrisa y la cosmética facial determinan la sinceridad femenina como una revelación de quiénes son las chicas, socialmente hablando, dentro de la comunidad.

Vanidosa y coqueta

Las representaciones sociales de lo femenino han sido construidas en relación con el campo de la belleza. Hay una exigencia social hacia las mujeres para que se muestren coquetas, limpias y procuren una performatividad de arreglo exacerbado durante sus rutinas cotidianas, más allá de su condición social. Esta situación se refuerza cuando las mujeres

son jóvenes porque el cuerpo sirve como el vehículo y el vínculo para la creación de alianzas y el incremento individual y familiar del capital social, económico y político.

En algunos grupos sociales como es el caso de los jóvenes de Almoloya de Juárez predomina una idea que naturaliza la belleza como intrínseca al sexo femenino, lo cual se refleja en frases como: *“ninguna mujer es fea, sólo necesitan arreglarse para verse bien”*; *“algunas mujeres son bonitas sólo que no se han dado cuenta porque no se arreglan como deben”*; *“todas las mujeres son bonitas por naturaleza”*.

La imagen de la mujer vanidosa y coqueta opera en espacios de encuentro social como fiestas, bailes y paseos. Los elementos básicos del buen arreglo consisten en llevar el cabello peinado: recogido con forma de cola de caballo, trenzado, en chongo, con media coleta y suelto. Respecto al cabello suelto, resulta peculiar que tiene tiempos y espacios de operación simbólica, en ciertos contextos resulta nodal en el proceso de atracción, sin embargo, fuera de este tiempo, aunque algunas jóvenes suelen portarlo en esta forma, las personas mayores y algunos jóvenes varones no lo aceptan [tema que abordaré más adelante].

Otros elementos del arreglo cotidiano que son bien vistos por la comunidad refieren a la limpieza del cuerpo, uso de ropa limpia y a la medida (faldas, pantalones de mezclilla y zapatillas) y la aplicación de maquillaje en el rostro, sobre todo en pestañas y labios. Las frases expresadas por los jóvenes obedecen a que varias señoritas no reproducen estas formas básicas de arreglo personal de forma habitual, sobre todo, cuando se encuentran inmiscuidas en las tareas del hogar.

Ante las exigencias que la comunidad ejerce sobre la belleza femenina, el espacio de la casa resulta un lugar de tolerancia para la no reproducción de técnicas cosméticas y performativas, siempre y cuando se esté lejos del contacto con personas externas a la familia.

El perfil deontológico cobra sentido en el contexto de las prácticas sociales, porque es allí donde cada joven dramatiza su grado de adhesión al grupo reproduciendo algunos de los papeles, comportamiento y performatividad que son importantes para la extensión y

consolidación de las redes sociales mediante el cortejo, la división del trabajo, según sexo y las demostraciones de autocuidado.

Cabe mencionar que fuera del marco espacio-temporal de las prácticas sociales, el arreglo personal así como todas las cualidades buscadas en la representación de belleza femenina continúan siendo importantes en otros contextos que ratifican la belleza personal, porque la presencia o ausencia de ciertas cualidades físicas y morales están integradas a la identidad corporal, individual y social.



Figura 1. Joven que posee algunos rasgos de belleza femenina valorados dentro de la comunidad
Foto: Janeth Rojas Contreras

Belleza masculina:

Por otro lado, el perfil de belleza masculino está regido por una carga deontológica sobre la manera en que “deben ser” y “deben verse” los hombres de la comunidad. La representación de la masculinidad bella y juvenil se ubica en la figura del *hombre trabajador, varonil, jefe de familia, protector, pulcro, saludable y amable*.

Perfil de belleza corporal masculina con contenido moral que predomina entre los jóvenes de Almoloya de Juárez

Perfil de belleza en función a papeles y acciones sociales	Representación en el cuerpo masculino
Jefe de familia	Vestido
Trabajador y protector	Brazos Espalda Piernas
Saludable y limpio	Cabello Aroma Piernas Pies
Amable y caballeroso	Mirada Sonrisa

Jefe de familia

Esta figura se representa a través de vestido, en el tipo de prendas y la forma de portarlas. Las formas del vestido masculino han ido diversificándose de la indumentaria vaquera hacia el traje sastre o la ropa sport. Sin embargo, la imagen del vaquero sigue arraigada a la identidad masculina local.

Los hombres “*son quienes representan la cabeza. Es importante que estén bien arreglados para estar bien ante la sociedad.*” (Brígido, 26 años)³⁰. La idea del varón como el representante e imagen de la casa está tejida a la asignación social del espacio público al sexo masculino. La división de las tareas y los papeles sociales se recrean en el vestuario y en la apariencia de éste.

Aunque hay una exigencia del arreglo femenino, éste remite al ámbito privado, a la sexualidad y el erotismo como un espacio al que sólo pueden acceder algunos individuos; mientras que el mundo masculino es el mundo de la exhibición sin riesgo de exponer la sexualidad (dominada). Su moral se rige por la capacidad de status y prestigio que es capaz de conseguir a través del orden representado en la forma de portar y acomodar cada una de sus prendas.

La representación heredada de los padres a los hijos exalta la figura del vaquero como signo de virilidad, aunque, ante las dinámicas de cambio, algunas jóvenes consideran que no es necesario que los varones vistan en esta forma, siempre y cuando conserven la estructura del porte de la vestimenta: limpieza, ropa a la medida, camisas dentro del pantalón, calzado lustrado, peinado y pantalón a la cintura.

Trabajador y protector

Paras las y los jóvenes, los músculos marcados o con cierto volumen denotan al hombre hábil, con capacidad de mover cosas, de enfrentarse en una pelea y con fuerza física y mental.

Un chavo con los brazos musculosos es más atractivo que uno con los brazos delgados porque luego hay unos que están muy flaquitos y débiles, y no aguatan a cargar cosas pesadas.” (Adriana, 14 años)³¹.

Me gustan los chavos de brazos fuertes, cuando los tocas se siente rico porque te dan seguridad, me siento protegida. Siento que me cuida cuando vamos caminando. Cuando regreso de trabajar ya es

³⁰ Entrevista realizada el 15 de julio de 2013.

³¹ Entrevista realizada el 31 de julio de 2013.

tarde; teniendo un novio fuerte sientes que puede protegerte de cualquier peligro a diferencia de alguien gordito que no va a poder moverse si te atacan o te hacen algo, imagínate, yo tendría que defenderlo a él. (Angélica, 26 años)³².

Para este grupo social, la fuerza masculina está relacionada con la capacidad de trabajo que se desarrolla en el ámbito rural y en la construcción, a diferencia de las significaciones que a la luz de la posmodernidad han adquirido los músculos como síntoma de la cultura del narcisismo y de la construcción de un cuerpo *ad hoc* a la industria del ejercitamiento corporal. El hombre trabajador y fuerte es el hombre que las jóvenes denominan como “recio” por su capacidad para aguantar varias horas de trabajo realizando actividades que requieren resistencia y constancia.

En este sentido, las primeras ganancias sociales son para las mujeres al conseguir una pareja con estas características, porque aseguran a un hombre que a través de su constitución física reafirma su identidad masculina, ese cuerpo también garantiza que tiene experiencia laboral, que puede contribuir económicamente a la manutención familiar y con el tiempo proveerles de una vivienda propia, considerando que algunos jóvenes construyen sus propias casas. El cuerpo del hombre recio es atractivo, en tanto es un reproductor simbólico de las fantasías y expectativas de subsistencia y manutención que las mujeres depositan en él; lo que también se relaciona con la idea de seguridad y certidumbre.

Saludable y limpio

En cuanto a la belleza del hombre saludable y pulcro, intervienen varios elementos como las piernas y pies; el movimiento de los brazos; el cabello y los aromas.

Lo más importante es tener un cuerpo saludable, que cuiden su salud, más allá de tener un cuerpo como modelo, esto es más físico y pasadero. El mejor sentimiento es quererse uno mismo para agradarle a los demás. Si haces ejercicio le caes bien a la gente,

³² Entrevista realizada el 08 de julio de 2013.

andas de mejor humor, tienes muchos amigos y te hablan más personas (Brayan, 14 años)³³.

Es común que los jóvenes realicen ejercicio yendo a correr por alguno de los caminos de la comunidad. Esta actividad está permeada por discursos contemporáneos que relacionan al cuerpo saludable con la belleza. El ejercicio es una vía alterna al trabajo para conseguir habilidad, destreza y fuerza, sobre todo cuando los jóvenes se encuentran desempleados o entre quienes laboran en actividades lejanas a la construcción y a la agricultura.

Las jóvenes notan estas características principalmente en la forma de caminar (velocidad, firmeza y largura de los pasos) y en el movimiento de los brazos. La manera en que un joven camina revela su carácter: si camina lento con pasos cortos, casi no levanta los pies y lleva las manos en las bolsillos del pantalón es considerado perezoso y alguien que tenderá a volverse obeso, enfermo y alcohólico.

Mientras que el joven que camina moviendo los brazos hacia adelante y hacia atrás, da pasos largos y mantiene una postura recta es leído como un joven vigoroso, saludable y con un carácter sagaz. Esto genera cierta seguridad en las mujeres no sólo porque este varón puede responder instantáneamente ante una situación de riesgo, sino porque les asegura un individuo que buscará diversas estrategias sociales de sobrevivencia.

La noción de limpieza también juega en la representación de belleza porque es un elemento que está engarzado a la apariencia saludable. Algunos jóvenes refieren la importancia del aseo cotidiano de dientes, el baño, cambio de ropa y peinado como una estrategia para acercarse a otros jóvenes. Las chicas toman en cuenta cada uno de estos elementos para evaluar la limpieza de los varones, aunque le asignan una particular importancia al cabello limpio, el cual se caracteriza porque no presenta residuos de gel, polvo, cemento o arena.

Entre los signos de limpieza también se encuentran los olores, estos funcionan como dispositivo de acercamiento o rechazo. Las jóvenes mencionan que entre los olores más repulsivos se encuentran el que despiden los pies, las axilas, el sudor de la cabeza y los genitales. Ellas mencionan que sería imposible sentir simpatía por alguien cuyo aroma les obliga a apartarse.

³³ Entrevista realizada el 14 de julio de 2013.

Amable y caballeroso

“Lo primero que me llama la atención de un hombre es su sonrisa, la actitud de sus gestos, que se vea alegre, no enojado y que se vea tranquilo” (Fernanda, 20 años)³⁴. Los ojos que denotan esta especie de “bondad” o confianza, son aquello que tienden a la redondez o que son grandes con pestañas largas, rizadas y espesas, y con un párpado grueso. Cabe señalar que entre la mayoría de población masculina estas características son poco comunes.

Así que más allá de la forma de los ojos, la mirada ocupa el primer punto de acercamiento y de contacto con el otro, de allí que la atención se pose sobre los jóvenes cuyos ojos son brillantes; ellos deben mirar a las señoritas colocando el rostro y cuerpo de frente, en dirección hacia donde ellas están.

Esta mirada debe encontrarse con los ojos de las chicas sólo por unos segundos, enseguida retirarla inclinando la vista hacia abajo y después volver a mirarse. El justo contacto de la mirada permite que las jóvenes lean “buenos sentimientos, la forma de ser, la esencia o buena vibra” o lo contrario a esto.

La mirada y la sonrisa tienen mayor peso que el resto de los rasgos y características corporales en el proceso de atracción. El joven que sonríe a una chica le demuestra su aceptación y disposición para acercarse. Esta sonrisa debe ser esbozada, corta y con los labios cerrados. Entre la sonrisa y la mirada es necesario que exista cierta armonía y concordancia, en caso contrario, ante la ausencia de una sonrisa, la mirada podría ser interpretada como enojo o curiosidad. Si por el contrario la sonrisa no está acompañada con una mirada frontal, las jóvenes interpretan este gesto como burla o menosprecio.

Según los datos recolectados para ambos grupos, el hombre caballeroso, galante y amable es una figura que ideológicamente funciona universal y parcialmente, el primer rasgo obedece a que todas las jóvenes esperan que el varón que las atrae manifieste un comportamiento respetuoso, honestidad y amabilidad; sin embargo, al situarnos en la parcialidad, cada hombre tiende a delimitar sus muestras de amabilidad, sonrisas y miradas corteses hacia las jóvenes que forman parte de su mismo grupo étnico y de clase, mientras muestra rechazo, burla o ironía hacia el grupo contrario.

³⁴ Entrevista realizada el 05 de julio del 2013.

La belleza corporal calificada desde la moral es un rasgo de distinción local respecto a otros contextos porque ambos grupos, jóvenes del centro y jóvenes de la periferia, lo comparten. Como materialidad, el cuerpo y sus características sirven como objeto de distinción y diferenciación de capitales económicos y sociales, pero en su contenido moral, unifica a los grupos sociales. El juego del gusto mediado por la ideología y la identidad se mueve en forma de espiral como un solo hilo que algunas veces se une o se acerca, y otras se separa.



Figura 2. Joven que posee algunos rasgos de belleza masculina valorados dentro de la comunidad
Foto: Janeth Rojas Contreras

4. Topografía corporal³⁵: ¿por qué ciertos elementos corporales son estéticos, cómo se socializan y de dónde proviene su significado?

Para comprender las causas que motivan la preferencia y elección de determinadas características corporales, en su contenido físico y moral, es necesario conocer algunos eventos de la vida cotidiana donde se van regulando las manifestaciones estéticas corporales. Así como el conjunto de discursos y técnicas históricas y contextuales que perfilan la belleza.

a) Cabeza y rostro:

En este grupo la cabeza no es un punto estético, sino el *cabello*, éste se usa como un medio de atracción masculino y femenino, por ello se convierte en objeto de control social desde la infancia. Bajo ciertas características de presentación provoca aceptación o rechazo, al mismo tiempo que su arreglo permite visualizar si los jóvenes se encuentran realizando actividades cotidianas o extra-cotidianas.

Los signos de belleza del *cabello femenino* a través del peinado, la limpieza, el aspecto brillante y largo están tejidos a las cualidades, habilidades y virtudes adjudicadas a las personas. Por ejemplo, algunas abuelas y madres de la comunidad rehúsan cortar el cabello de las niñas por encima de los hombros argumentando que es para evitar que les “vaya mal en la escuela”; aunque esta visión está cambiando y cada vez más, puede verse un gran número de niñas con el cabello corto. Entre las generaciones anteriores persiste cierta resistencia a aceptar este hecho porque desde su visión, la distinción entre el cuerpo masculino y el femenino se define por la largura de pelo.

Desde los primeros años de vida de las mujeres, las madres son quienes ejecutan el peinado cotidiano de las niñas hasta que cumplen una edad cercana a los diez años, después de esto, las madres se limitan a inspeccionar y controlar que sus hijas continúen con esta tarea.

Cuando las mujeres entran a una etapa juvenil, el control sobre el cabello cambia de connotación, su largura sigue teniendo valía pero ya no se busca que las señoritas tengan

³⁵ La topografía corporal es un término utilizado en medicina para designar los planos o cortes (sagital, frontal, horizontal, longitudinal y transversal) anatómicos del cuerpo humano con la finalidad de estudiar los órganos y su relación entre sí: cabeza, tórax, abdomen, plano inferior, etcétera.

éxito en la escuela, sino que muestren cierto recato, feminidad, orden y dedicación a través de la manera en que lo peinan y de su aspecto.

Actos como cortar el cabello, portarlo suelto o no lavarlo, convierten a las jóvenes en objeto de regaños y reprimendas. En algunas anécdotas, señalan que al comenzar a vivir su juventud entre los quince y dieciséis años decidieron cortarse el cabello por decisión propia y sin permiso, lo cual propició desavenencias entre sus padres o de los abuelos hacia la madre por no controlarlas lo suficiente; también hubo muecas de desaprobación y críticas; confrontaciones entre la madre y la tía, prima o amiga que había servido de cómplice en este acto.

Cortarse el cabello es una práctica común que puede ser bien vista, siempre y cuando, exista la aprobación de los padres y que el corte de cabello sea a la altura de los hombros (más pequeño es común entre mujeres adultas) sin que resulte transgresor a los cortes clásicos. De hecho, no hay jóvenes que lleven la cabeza a rape o con cortes urbanos como el punk, emo o mechones de colores. Esto provocaría burlas hacia ellas y que las señalen como mujeres locas.

Las primeras ocasiones que las jóvenes salen de sus casas con el cabello suelto, pueden escucharse frases de sus madres como: ¡¿así te vas a ir?!, ¡péinate tantito!, ¡amárrate ese greñero!, y otras, que no necesariamente obligan a la joven a peinarse. Gradualmente, los padres van acostumbrándose a verlas salir a las fiestas, de paseo o con las amigas mostrando el cabello suelto, algunas veces adornado con algún prendedor o diadema. Para las chicas es importante soltarse el cabello en ciertos eventos, cuando saben que estarán en contacto con jóvenes varones de su edad, porque esto les trae más éxito en los procesos de conquista, las hace lucir más coquetas, sensuales y femeninas.

El cabello debe poseer cierta estructura de arreglo: nunca mostrarse enmarañado, sucio, con cierta apariencia de estar reseco o con las puntas amarillentas; porque esto se mira como una proyección del orden y atención que la joven tiene sobre su propia persona y hacia las actividades que le han sido adjudicadas. Aspecto que los varones toman en cuenta al momento de evaluarlas con fines de selección.

El cabello femenino es visto como una extensión del orden, la limpieza, la dedicación que las jóvenes reproducen hacia otros ámbitos de su vida cotidiana. A menudo entre los jóvenes que están involucrados en los tiempos e interacciones mediados por el gusto, la atracción y simpatía con miras a formar relaciones de pareja, aparecen fantasías sobre cómo será la otra persona, una de las primeras formas para evaluar o brindar respuesta es a través de la apariencia del cabello.

Lo mismo sucede con el *cabello masculino*, éste adquiere una connotación de belleza cuando lo portan corto y tiene aspecto de limpieza y peinado. Desde que los hombres son pequeños socializan que una de las reglas de la identidad masculina está dada por el cabello corto en oposición al cabello largo que define la feminidad.

Los varones gozan de libertad de elección y manejo de su cabello desde la infancia; en las estéticas o peluquerías, es común escuchar a las madres preguntando a sus hijos ¿cómo quieres que te corten el cabello?

La libertad concedida a los varones, quizá, ha permitido que ellos sean flexibles a la asimilación de ciertos cortes urbanos que denominan como: mohicano (simula una cresta, es más corto de los lados y unos dos centímetros más largo del centro), sardo (alusivo a los cortes militares), de picos (levantan algunos segmentos de su cabello formando pequeñas puntas).

Aunque algunos jóvenes se colocan en el límite entre la transgresión y la norma con algunos de estos cortes, en su mayoría guardan la regla de mantener el cabello corto, sin que éste llegue a tocar la espalda.

Se consideran que un hombre lleva el cabello largo cuando algunas puntas sobresale de las orejas y llega cerca de la mitad del cuello; algunos chicos que trabajan en la albañilería son quienes llegan a portarlo a esta altura y lo peinan en forma de múltiples picos, lo cual se ha convertido en un signo de distinción, al mismo tiempo que en objeto de burlas y críticas, porque desde el punto de vista de sus pares y de las jóvenes, rompen con el esquema del hombre varonil, de campo que a través del cabello corto hace ver su gallardía, su disposición para el trabajo —aún cuando son el grupo que realiza mayor cantidad de viajes intermunicipales e interestatales para conseguir un espacio laboral— y masculinidad.

El cabello largo masculino reviste de connotaciones negativas a los jóvenes que lo poseen, por un lado, forma parte de las representaciones sociales que algunos adultos tiene sobre los “chavos banda”, lo cual implica asociarlos con situaciones de delincuencia, drogadicción, vagabundeo, con la figura del “malviviente”.

Desde otro punto de vista, al cabello largo masculino también se lo conciben como un estorbo, como una extensión que entorpece el desempeño de cualquier tarea; se piensa que cuando un hombre tiene el cabello largo muestra poca disposición para el trabajo y de hacerlo desempeñará sus labores con pereza y retardo; contrario al cabello corto, el cual se lee como la capacidad del varón para ocuparse de sí mismo, disposición para el trabajo y una personalidad activa.

El cuidado del cabello en los varones es de suma importancia. Aunque se piensa un tema de carácter femenino, son ellos quienes se ocupan más, acuden al menos una o dos veces por mes a las estéticas locales, destinan mayor cantidad de tiempo para modelar el peinado, y gastan grandes cantidades de fijadores en gel para brindar la apariencia de portar un cabello húmedo y brillante.

La humedad en el cabello es nodal en el proceso de atracción porque evoca la higiene, la limpieza de la cabeza y del cuerpo. Dentro y fuera de los espacios y tiempos laborales, el cuerpo masculino está sometido a constantes esfuerzos que implican la segregación de aromas y fluidos como el sudor, ya sea por el trabajo en la construcción, en el campo, la autoconstrucción de las viviendas, el cuidado de los animales, la carpintería y otros oficios; incluso quienes trabajan como taxistas, son estudiantes, empleados o trabajan en alguna oficina, al regresar a sus casas desempeñan pequeñas faenas relacionadas con su hogar como cortar el pasto, arreglar la cerca, cortar alambres, limpiar el patio, entre otras actividades que implican el contacto del cuerpo con materiales que necesariamente lo ensucian.

En este tiempo de vida cotidiana donde se desempeñan tareas arduas y tienen contacto con materiales como la tierra, el polvo, el cemento, entre otros; el cabello adquiere una apariencia crespa y grasa por lo que algunos varones acostumbran cubrirlo con alguna gorra o sombrero mientras desempeñan sus labores.

Cuando el cabello está húmedo es una indicación de la disposición para relacionarse con otras personas e insertarse en interacciones y prácticas extracotidianas como el cortejo, los paseos, reuniones y festejos. En este caso, cuerpo, higiene y trabajo están enmarcados espacio-temporalmente a través de la apariencia húmeda del cabello y del peinado. Mientras, las jóvenes ofrecen su sensualidad en el cabello suelto, ellos muestran su higiene a través del cabello húmedo y limpio para agradar y ser aceptados.

Rostro. En el reconocimiento de la estética corporal, el rostro ocupa un lugar preponderante porque sintetiza la primera forma de identidad individual y condensa la relación entre dimensión interna de la belleza corporal (emoción, comportamiento y carácter) y dimensión externa (rasgos, volumen y forma física).

Las *mujeres de rostro bello* son aquellas que poseen cejas delineadas, pestañas largas y risadas. Esta composición tiene un efecto sobre la mirada porque brinda a los ojos una apariencia redondeada y los hace parecer más grandes, emulando la mirada de los niños — que dicho sea de paso está asociada con lo bueno, la inocencia y las buenas intenciones—, a la vez que proyecta los estados anímicos.

Los ojos y la mirada son uno de los puntos que brindan identidad y expresividad al rostro. En occidente los ojos son emulados con una ventana hacia el interior de las personas, punto de vista compartido por las jóvenes, quienes desean ser atractivas por sus características físicas y dicho en sus propios términos por “su forma de ser” la cual implica actitudes, formas en el trato y relación con otras personas, manifestación de emociones e ideas.

La composición entre cejas y ojos funciona como un dispositivo de socialización, aceptación o rechazo. Los jóvenes relacionan la belleza interior con la proyección de alegría, tranquilidad, honestidad y amabilidad, y la falta de atractivo con la tristeza y el enojo; aspectos que gestualmente están dados por el movimiento y la dirección de las cejas.

Para brindar un gesto de agrado permanente, las jóvenes depilan sus cejas por lo menos una vez por semana, retiran (“limpian”) los vellos que están fuera del marco de la ceja procurando conservar la forma y grosor de ésta. Siguen ciertas reglas cosméticas, consultan revistas, programas televisivos o videos tutoriales donde aprenden las combinaciones entre formas de cejas y la geometría de su rostro para saber cuál les va mejor.

Las cejas son importantes porque le dan cierta apariencia a la cara de acuerdo a la forma cómo te las depiles o pintes. Le dan visibilidad al contorno de la cara, eso es lo primordial. Por ejemplo si tienes las cejas de cierta manera o no te las depilas, la cara se puede ver más sucia, oscura y desarreglada. Y si te las depilas mal, tus ojos se pueden ver tristes o caídos. Lo mismo pasa con las pestañas, por ejemplo, cuando no me pinto las pestañas me veo enferma porque las pestañas se me bajan y entonces luzco demacrada y desganada (Angélica, 25 años)³⁶.

En la construcción de la mirada y los ojos bellos también figuran las pestañas rizadas, coloquialmente conocidas como “pestañas chinas”. Las jóvenes rizan cotidianamente sus pestañas durante varias veces al día, sobre todo cuando salen del espacio doméstico. Utilizan pinzas y cucharas para curvar cada pestaña y las pintan de color negro para que luzcan más espesas y largas.

Las madres son las primeras en intervenir en esta técnica corporal, enseñan a sus hijas el modo correcto y el material adecuado para “enchinar las pestañas”; esta es una manera de conceder permiso a las jóvenes para que usen maquillaje. Sobre todo cuando están por cumplir quince años de edad, momento de concebirlas como señoritas disponibles y con edad suficiente para entablar relaciones amorosas.

Entre los elementos de la corporalidad femenina que también determinan el tiempo de la belleza y la disposición para mostrarse atractiva se encuentra la menstruación. Durante los días de periodo menstrual las jóvenes aminoran sus deseos de parecer bellas, entre sus relatos destaca que durante ese periodo sienten su cuerpo, piel y cabello distintos, por ejemplo: sus pestañas no mantienen la misma curvatura aún cuando las rizan y pintan en la forma acostumbrada, su cabello parece más difícil de peinar, y respecto a su vestuario, aseguran que ninguna prenda ni textura las hace sentirse cómodas. En estos días tienden a usar poco maquillaje o lo obvian. También es un tiempo en que prefieren apartarse de los varones para no ser vistas con un aspecto demacrado.

³⁶ Entrevista realizada el 08 de julio del 2013.

La menstruación es un proceso que las jóvenes guardan para sí mismas, corporalmente lo viven como días de incomodidad donde el cuerpo cambia, el pelo y la piel sufren ciertas alteraciones que dificultan la aplicación de maquillaje, cambia la expresión anímica y se sienten con menor capacidad de atraer a otras personas. De manera parcial, la presencia y ausencia de la menstruación influye en la performatividad del rostro femenino bello, respecto a la mirada y el arreglo cosmético de los ojos.

Por otra parte, la *estética del rostro masculino* está configurada por cejas, barba y la modulación de la sonrisa y la mirada. El cuidado y atención cosmética sobre el rostro masculino traza, desde su punto de vista, la diferencia entre el hombre afeminado y el hombre varonil.

El hombre afeminado sitúa el cuidado cosmético en las pestañas, los labios y las cejas siguiendo la misma estructura de arreglo que las jóvenes. De allí que la mayoría de los varones sean renuentes a intervenir cosméticamente estas partes del rostro, en caso de hacerlo serían señalados como homosexuales, incluso las mujeres rechazan la idea de entablar alguna relación amorosa con hombres que expresa cierta preocupación por su aspecto físico: “*un hombre debe ser recio, como tal, mostrarse varonil y cuidarse pero hasta cierto límite que no vaya a empezar a parecer que se cuida más que yo*” (Adriana, 19 años)³⁷.

La división o el trastocamiento de los rasgos masculinos y femeninos determinan la belleza o fealdad de cada individuo, situación que puede apreciarse en las muestras de rechazo y en el hecho de calificar como feos a los hombres que usan elementos corporales considerados femeninos, como: el uso de aretes, el cabello largo, perforaciones, cejas depiladas y tintes.

La mayoría de los varones comparten esta visión, aunque existe una minoría que ocasionalmente depila sus cejas con la intención de brindar un aspecto urbano y alternativo: retiran algunos vellos siguiendo una línea vertical que va en dirección contraria al nacimiento horizontal del pelo de la ceja, de tal forma que la ceja queda dividida en dos partes, y en ocasiones colocan algún piercing para enfatizarlas. Entre las jóvenes hay

³⁷ Entrevista realizada el 19 de diciembre del 2012.

resistencia para aceptar a los jóvenes que rompen con la forma tradicional en que sus padres y abuelos han estructurado el arreglo personal masculino.

Otro punto focal del rostro son los *labios y la sonrisa femenina* como técnica corporal. Las mujeres pintan sus labios con tonos rosados o brillos y pomadas que los enrojecen sutilmente, no es bien visto que las más jóvenes usen tonos rojos vistosos, se considera que éstos denotan cierta apertura sexual y liviandad.

La comunidad regula el maquillaje de las jóvenes a través de comentarios compartidos entre mujeres mayores quienes señalan a la joven de ser vulgar, loca y de “andar queriendo con los hombres”. Por ello, es común que las mujeres pongan especial cuidado en la intensidad de los colores que usan para pintar su rostro, algunas prefieren obviar los labios y centrarse sólo en el maquillaje de las pestañas.

Algunas de las chicas tienen su primer contacto con el brillo y color en los labios cuando son vestidas y maquilladas para su fiesta de quince años. Esta celebración es un paso que cambia el status social de las mujeres porque las despoja de la figura infantil o adolescente y las inserta en las dinámicas y responsabilidades juveniles, casi adultas.

Una de las primeras manifestaciones simbólicas del crecimiento biológico, social, psíquico y cultural se manifiesta con los labios pintados; esto puede verse a través de las reuniones de niñas que juegan a ser adultas, usan paletas y polvos dulces para pasarlos por sus labios y pintarlos, simulando que son jóvenes y coquetas.

En correspondencia con los labios está la sonrisa, ésta se socializa desde los primeros años de vida, funciona como una señal de aprobación, simpatía y es uno de los primeros reflejos de asociación con la madre. Es una de las técnicas corporales que las madres y los padres enseñan a controlar, muestran a las niñas cuándo, ante quién y cómo sonreír.

Algunas de las reglas consisten en no sonreír cuando hay varones cerca, al caminar por la calle o mientras desarrollan algunas de sus actividades domésticas y laborales, no mostrar los dientes, ni reír a carcajadas. La sonrisa debe mostrarse brevemente como un gesto de simpatía al saludar, al despedirse, y puede ser abierta hacia otras mujeres como una muestra

de fraternidad. Cuando las jóvenes tienen pareja, evitan sonreír a otros hombres porque trasgreden la relación de fidelidad y se considera una falta de respeto.

De manera contraria, los **varones pueden sonreír** mostrando los dientes cuando están ante alguna mujer, esto demuestra que son francos al acercarse, también pueden hacerlo en momentos de juego y en reuniones con amigos de confianza. En un primer encuentro con otros varones de su edad tratan de no sonreír porque parte del ser hombre implica mostrarse reservado:

un hombre debe de tener, debe ser un poco serio, debe de tener una cara seria, no ser tan risueño porque a veces la gente confunde ¿me entiendes?, la gente confunde que cuando eres buena onda, muchos...bueno..., en sí los amigos dicen que eres tonto o así, te dicen muchas cosas, entonces, por mi parte siempre me porto serio para que no me critiquen mis amigos; cuando eres un poco risueño te dicen que eres muy tonto o te critican mucho; yo, antes, era así y me decían que era muy buena gente y muchos me pegaban, cuando empecé a portarme de otra forma, yo, ya tenía más respeto de los compañeros y nadie se metía conmigo y ahorita soy así. (Roberto, 29 años)³⁸.

La sonrisa de los varones varía según el género al que se dirijan. Las mujeres aprecian a un hombre sonriente como alguien cortés y con buenas intenciones. La sonrisa abierta tiene mayor éxito en la creación de redes sociales entre hombres y mujeres, mientras que, entre varones opera mejor el esbozo o ausencia de ésta. La sonrisa femenina guarda relación con la sexualidad, la sensualidad y el recato; y la sonrisa masculina alude a la amabilidad, la seriedad y el ser varonil.

Estructura simbólica del cabello y la piel

La estructura simbólica del cabello y su importancia como elemento configurativo de la belleza corporal está revestida de significaciones que históricamente se construyeron en la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos donde el pelo tiene una fuerte connotación

³⁸ Entrevista realizada el 17 de julio del 2013.

sexual. Situación que se replica en la epidermis, respecto a la idea de la “piel limpia” de las mujeres (sin machas).

Se podría decir que el cabello es uno de los referentes corporales universales que tiene presencia simbólica en todas las culturas, expresa la fortaleza, salud, virilidad, recato, potencia y disposición sexual. Su tamaño, peinado, limpieza y suciedad están homologados con el vello y la piel púbica. A estas significaciones se han sumado las formas estéticas de la modernidad y posmodernidad donde la connotación estética del cabello hace referencia a la salud y a la clase social mediante la textura, el color, peinado y adornos que son portados en el cabello, en una relación de hegemonía y subalternidad.

El cabello es una expresión de la ritualidad premoderna, moderna y posmoderna que cada grupo social recrea de acuerdo a la racionalidad del momento, ya sea como esencia luminosa, potencia libidinal, fuerza interior, capacidad intelectual, manifestación subversiva, de sanidad, autocuidado y placer. También pertenece al mundo de lo público y lo privado, lo masculino y lo femenino; opera como signo del cambio de status social, de contexto y de acción.

Lo mismo sucede con la piel. Las modificaciones y marcas plasmadas en ella son vinculadas con la conducta sexual, moral; las acciones sociales y el status. Su textura revela al género. El color y la tonalidad de ésta, en términos socioculturales, indica la etnia y clase social de pertenencia o adscripción.

Según, Galinier (1990: 615), entre los grupos del centro del país mazahuas, matlazincas, pames, ocuiltecos, chichimecas y otomíes (grupos correspondientes a las lenguas de la familia otomí-pame) la noción de piel tiene sus equivalentes en el cuerpo con el sistema piloso (pelo y cabello) y con acciones como arrancar y masturbar (piel), rasurar y pelar (pelos).

A su vez, encuentra que (*Ídem*) en las familias de la lengua otomí se utiliza el lexema *ši* (piel) que tienen correspondencia con varias partes del cuerpo: cabello, axila, labio, pestaña, ceja, parpado, muslo, pupila, vello púbico, iris, prepucio, nariz, senos, epidermis. En términos generales existe una correspondencia lingüística y simbólica entre la piel y el sistema piloso.

Al pueblo otomí se la ha considerado como un pueblo con una fuerte connotación sexual, “ la sexualidad ocupa el eje central del universo simbólico en la identidad otomí, tal y como lo plantea Galinier” (Aguado, 2011: 178); situación que orienta a pensar que entre las antiguas generaciones, abuelos y padres de los jóvenes de Almoloya prevalecen algunas de estas significaciones que se han mezclados con formas modernas y occidentales de construir la moral femenina, respecto al modelo de la mujer recatada que debe mantener una actitud discreta ante los varones, aunque puede comunicar, mediante otros elementos del cuerpo su disponibilidad e inclinaciones sexuales.

Aunque la mayoría de los jóvenes de Almoloya son mestizos, la tradición y la historia ancestral hecha cuerpo guarda como creencia el conjunto de significaciones indígenas vertidas en la epidermis, donde, desde la perspectiva de Galinier (1990: 619), la piel es la envoltura del cuerpo y posee un nivel energético alto representado en el himen y el prepucio. En términos generales, la piel y el pelo están asociados con la sexualidad, y los juegos de disponibilidad y recato entre los y las jóvenes, por eso está presente en la construcción social del gusto y en las nociones de belleza femenina y masculina.

Sensualidad y recato femenino

Entre las mujeres almolojuarences el cabello revela su identidad generacional, las niñas lo usan largo y recogido; las jóvenes lo muestran suelto y largo cuando desean mostrar su sensualidad; mientras las mujeres mayores lo trenzan o usan corto. Desde el punto de vista de Leach (1997: 97), el arreglo del cabello acompaña el cambio de status sexual y está inmerso en el contexto de una conducta ritual.

El arreglo contemporáneo de las mujeres de Almoloya de Juárez se corresponde, en cierta medida, con los peinados de las mujeres prehispánicas. Entre las abuelas de las comunidades de Almoloya se conserva el peinado del cabello trenzado con cordones de algodón; lo mismo sucede con las mujeres casadas, quienes emulan el uso de cabello corto con la forma del peinado trenzado y acomodado alrededor de la cabeza en forma de coronilla, tal como lo hicieron las mujeres prehispánicas; mientras las mujeres jóvenes continúan distinguiendo su status sexual a través del cabello suelto.

“El significado simbólico parece ser: ‘mujeres de cabello corto son aquellas cuya sexualidad está bajo restricciones, mujeres de cabello largo son aquellas de quienes se espera que produzcan niño’. Pero las categorías son categorías de status, no conductuales” (Leach, 1997: 09).

El comportamiento y la actitud de las mujeres, dentro de la comunidad, se lee simbólicamente a través del cabello, indicando a las jóvenes que están sexualmente disponibles. Respetando la trenza como una muestra de recato y moral, algunas jóvenes muestran su cabellera larga y suelta conservando las líneas onduladas que denotan la forma de una trenza que alguna vez estuvo allí. Puede entenderse que es una forma de comunicar que son mujeres en posibilidad de establecer alguna relación de cortejo sin ofrecer su sexualidad.

La revelación de la sexualidad en los elementos que cubren al cuerpo, piel y cabello, resulta nodal para entender por qué en los perfiles físicos y morales, estos elementos y su presencia en las pestañas, las cejas, las marcas o registros corporales de la piel ayudan a clasificar a las jóvenes propiciando que algunas sean más atractivas que otras.

La forma del peinado (cabello suelto), la delineación de las cejas, y la largura y espesor de las pestañas revela el poder sexual de las mujeres jóvenes. Hershman P. (1974: 274-275) asegura que el cabello gana poder a través de su equivalencia con los órganos genitales y funciona como un medio de comunicación ritual y para transmitir mensajes. Así el crecimiento del cabello implica una enorme fuerza sexual para el disfrute y la procreación.

Aquí se cruzan varios hilos, por una parte la vigilancia y custodia que las madres profesan al cuidado del cabello de sus hijas como una forma de regular la sexualidad de las jóvenes, de allí viene la oposición a permitirles salir de la casa con el cabello suelto. Por otro lado, el uso del cabello largo permite mostrarlas como mujeres sanas y listas para la reproducción de familia.

El cabello como una connotación del status sexual de las jóvenes sólo tiene validez dentro de ciertos tiempos rituales que dividen lo doméstico y lo público. En el primero es permisible llevar el cabello desalineado y recogido, en términos de la vida cotidiana facilita la realización de tareas y quehaceres que corresponden a este ámbito; lo mismo sucede en

los espacios laborales donde portar el cabello recogido y peinado es incluso una regla de presentación de la apariencia personal.

En contraposición, el tiempo ritual del cortejo y los espacios de desarrollo (paseos, fiestas, reuniones) son propicios para exhibir la cabellera. La capilaridad es un elemento que ayuda a medir los tiempos de la belleza en términos sociales. Al respecto es necesario aclarar que me refiero al *tiempo de la belleza* haciendo alusión a la función y la manera de operar en determinados contextos (espacio-tiempo de relación con el grupo de pares) favoreciendo y reforzando ciertas acciones y estructuras de las prácticas sociales.

En este sentido, el cabello largo y suelto activa la operatividad de ciertas prácticas, coloca a las jóvenes en disposición psíquica, orgánica y performativa para exhibirse y relacionarse jugando con la dualidad sexualidad-recato, durante la reproducción del cuidado de sí, en los procesos de cortejo y en la división del trabajo.

También resalta que durante la infancia, las niñas usan el cabello largo, casi siempre recogido y trenzado, quizá como una forma de representar la castidad, aquí la importancia del cabello largo vira hacia la procuración de la inteligencia y la memoria representada en el éxito académico de las niñas.

Entre los nahuas, el *tonalli* residía en la cabeza como una fuerza luminosa que gobernaba la razón, la voluntad y el destino. Roberto Martínez (2006), menciona que el *tonalli* está situado principalmente en la coronilla de la cabeza, también en las coyunturas y el corte que se realizaba al cabello se involucra directamente con la salud y que, como destino, el *tonalli* implica a las acciones morales, a la identidad social y al poder personal (Martínez, 2006).

Esta idea ofrece algunas pistas para pensar que el cabello como símbolo de fuerza anímica durante la infancia simboliza un momento en que las niñas se preparan en la incorporación de actitudes, virtudes y valores que les permitirán mostrarse como adultas socialmente productivas para el trabajo (práctica social que encuentra sus primeras formas de manifestación través de la vida académica como una elemento de las tareas y quehaceres infantiles).

Respecto a la relación cabello-salud, una de las características que hace elegible a una joven radica en su apariencia saludable construida a partir del cabello. La largura, el grosor y brillo se aprecian como una extensión de la energía y vitalidad femenina, quizás, una de las objeciones para cortar el cabello de las niñas radica en guardar y a la vez potenciar esa energía y asegurar un destino moralmente aceptable, por ello resulta interesante que el *tonalli* reviste al cabello de ambas cualidades, salud y moral, valoradas dentro del sistema del gusto. Es necesario agregar que la figura de belleza femenina construida en torno al cabello permea en los discursos modernos y posmodernos relacionando la cosmética y la salud.

Al respecto, planteo la idea de que ante la diversificación de cortes de cabello y peinados que tanto las niñas como las jóvenes de la comunidad están incorporando a su apariencia cotidiana (donde tienen cabida el cabello corto a una largura cercana al hombro), la cosmética ayuda a exaltar la energía vital de cada mujer a través de la apariencia de un cabello brillante y sedoso, al mismo tiempo que expresa un aspecto de limpieza. En este sentido la cosmética se relaciona con la moral, es decir, con el conjunto de normas y de preceptos que definen que la mujer debe ser y parecer saludable para considerarla bella.

La cosmética está ligada a la moral en dos formas, por una parte, exalta algunos rasgos y cualidades corporales que ayudan a mantener la proporción y armonía de la belleza, así como la potenciación de la energía vital y sexual; por otro lado, el nivel de tratamiento cosmético al que son sometidos tanto el cabello como la piel pueden colocar a las mujeres del lado de la trasgresión moral y estética.

Por ejemplo, la representación de la mujer loca, esta es una de las primeras connotaciones que adjudican a la joven que usa tintes, perfume, pintura y ornamentos, entendiendo loca por liviana, porque —desde el punto de vista de la comunidad— trastoca la moral femenina cuya virtud reside en la sinceridad, en mostrarse tal cual se es corporal y socialmente ante los pares que desean establecer alguna alianza amorosa o matrimonial con ellas.

Se piensa que cuando una joven exalta su belleza a través del uso cosmético excedido lo hace con la finalidad de agradar a un mayor número de hombres jóvenes, y en ocasiones mayores. Conducta que recuerda a las mujeres que ofrecen sus servicios sexuales.

A lo largo de la historia de diversos grupos culturales el uso de afeites y maquillaje ha estado relacionado con la prostitución. Desde la época prehispánica, dentro o fuera de un tiempo ritual, las *ahuianime* o seductoras se distinguieron, según Miriam López (2009), por lucir “buen rostro” mediante el uso de colores fuertes y llamativos, por sahumarse con hierbas olorosas, oscurecer sus dientes con grana cochinilla y preferir el uso del cabello suelto.

Tocante a su higiene personal, afirmaban que gustaban de bañarse y lavarse muy bien al igual que las mujeres honestas, la diferencia estribaba en la mesura al hacerlo y en la aplicación de afeites. Las características anteriores contrastaban con lo que se esperaba de las buenas mujeres (López, 2009: 262).

En otro momento, durante el siglo XIX, la naciente burguesía buscó diferenciarse del resto de las mujeres usando maquillaje moderado en el rostro, tomando en cuenta que el modelo de mujer de la época debía considerar una actitud recatada a diferencia de las prostitutas y las artistas. En lo tocante a los afeites y la pintura facial, puede apreciarse que la cosmética sirven como punto de clasificación entre la buena y la mala mujer, entre la mujer recatada y la mujer liviana que, aunque pudiera parecer bella por sus características físicas, resultaría poco atractiva para la consolidación de alianzas amorosas (recordando que, ideológicamente, para los jóvenes de Almoloya es más valiosa la belleza interior entendida como aquella que habla sobre el comportamiento y los valores morales).

La cosmética tiene este impacto porque se deposita sobre la piel, y aludiendo a la investigación de Galinier (1990: 619), este órgano está directamente relacionado con la sexualidad y la energía del himen. De ahí que, dentro del sistema del gusto, la piel también se consolida como un depositario de la belleza femenina con contenido moral a través de la limpieza entendida no como expresión de asepsia sino como ausencia de manchas, expresión cuyo trasfondo refiere a la presencia o abstinencia de la actividad sexual.

Entre los jóvenes es importante encontrar una mujer que no presente melasma porque las manchas de color marrón en el rostro casi siempre se piensan como una característica del embarazo y el parto, es decir, de la mujer que ha tenido contacto coital. Si una mujer soltera y sin hijos presenta esta característica inmediatamente se piensa que ha estado en

contacto con algún o algunos hombres de la comunidad (aunque la joven nunca haya estado en esta situación).

Las manchas del rostro son leídas como manchas sexuales. Establecer una relación de noviazgo o cortejo con alguna joven que presenta esta característica pondría en entredicho la reputación de ella y del enamorado, por ello, es usual que los jóvenes mencionen la piel limpia sin machas como una característica de la belleza física femenina.

Sexualidad, trabajo, limpieza y masculinidad

Respecto al cabello masculino, su forma, corte, limpieza y largura guarda un significado fálico, refiere a la libido, a los tiempos sexuales y de trabajo. En el universo de la estética masculina el trabajo y la sexualidad se contraponen, y el cabello funciona como una regulación temporal, espacial y social entre ambas esferas.

El cabello es un signo de distinción y orden temporal. En la composición de la estética masculina existen ciertas regulaciones como portarlo corto, limpio y peinado, lo contrario causa disgusto y excluye a los varones de los juegos de atracción. Estas evidencias resultan interesantes porque desde la época prehispánica, en algunos grupos, el cabello largo en los hombres se pensaba como una característica de quien se dedicaba al vagabundeo, a la vida inmoral, el alcoholismo y la homosexualidad (López, 2012). Sentido que perdura hoy día entre la población al considerar que los jóvenes que utilizan el cabello largo son improductivos y se racionan con actos negativos como la delincuencia.

Esto se parece a lo que sucede en Almoloya de Juárez, las jovencitas asocian el cabello largo como una oposición a la disposición para el trabajo, al señalar, como mencionaba en páginas anteriores, que el cabello resulta un estorbo en la realización de las tareas laborales y reviste de una figura perezosa a quien lo porta. Quizás el cabello sea una símbolo de oposición entre sexualidad/trabajo.

La estética masculina de los jóvenes almolojuarences está fuertemente relacionada con la capacidad de producción de cada varón, el cuerpo y todos sus elementos son pensados en relación con el trabajo que requiere esfuerzo, largas jornadas de actividad, cierta resistencia y movimiento (caminar, agacharse, levantar objetos, llevarlos de un lado a otro, trepar, jalar

entre otros), si el cabello largo resulta un estorbo para el desempeño de estas técnicas corporales entonces los hombres deben portarlo corto para integrarse al sentido simbólico de estar en el tiempo y espacio del trabajo.

Así como la medida del cabello masculino resulta un símbolo de las disposiciones sexuales y laborales, también se presenta como un ordenador de los tiempos de trabajo y de cortejo a través del juego limpieza/suciedad.

“La suciedad es el producto secundario de una sistemática ordenación y clasificación de la materia, en la medida en que el orden implica el rechazo de elementos inapropiados” (Douglas, 2007: 53). El cuerpo y las relaciones sociales se ordenan en esta forma, por clasificaciones y oposiciones. En el caso de los jóvenes de Almoloya, la limpieza del cabello corresponde al tiempo y espacios del cortejo, mientras que la suciedad señala el tiempo-espacio del trabajo.

Por otra parte, Hershman (1974: 274) homologa la ubicación del cabello en la cabeza cefálica con la cabeza del pene, como una representación de poder. Respecto al grupo otomiano, Galinier diría que para mantener el equilibrio las mujeres, quienes son poderosas y poseen fuerzas sobrenaturales, dejan a los hombres el dominio político y la cohesión social (Aguado, 2011: 169). Es decir, la autoridad social con capacidad de mando. Cosmovisión que se replica entre los varones de la comunidad, quienes se consideran a sí mismos como los representantes públicos del grupo familiar.

En alguna de las características del perfil de belleza masculino con contenido moral se menciona la idea del gusto por los jóvenes varoniles y potencialmente a convertirse en jefes de familia, cualidad estética que representan en el sistema del vestido, sobre todo de tipo vaquero.

Entre las interpretaciones posibles a esta cualidad estética está presente la relación cabeza, pene, piel y vestido. A través del trabajo de Galinier, puede leerse que entre los otomíes existe una referencia a emular la piel con el vestido, sobre todo entre los varones: “la masturbación masculina es un acto denominado *kwašti*, ‘frotar la piel’, *ot n’da ra hpani* (‘hacer una camisa’, calca del español ‘hacer una chaqueta’)” (Galinier, 1990: 639).

Es posible que la relación entre pene y la homología piel-vestido esté atravesada por la significación de autoridad adjudicada al falo y a la importancia que los jóvenes le conceden al vestido como signo de jefatura. Portar la “*camisa y el pantalón bien puesto*” (prendas planchadas, limpias y a la justa media del cuerpo; camisa fajada dentro del pantalón y los pantalones rectos) remite a la seriedad y status del hombre, quien adquiere una figura recta y firme consecuente con la forma fálica.

Esta idea de la autoridad representada a través de la ropa también se recrea en la representación de la mexicanidad masculina valorada en el sistema de vestuario vaquero. Quien reviste a quien porta dichas prendas como alguien macho, fuerte, dominante.

Según Galinier (1990: 642) hay una homología cultural entre pene y hombre instituida en el discurso social al traducir como metáforas que hablan de la cabeza, del sombrero y del órgano masculino como si fueran uno mismo. Quizá esto explica la importancia del uso del vestuario vaquero, en el cual la camisa y el sombrero son dos elementos distintivos. También ayuda a entender por qué los hombres y mujeres le conceden tanta importancia al peinado y limpieza del cabello.

El vestuario vaquero y el cabello son la evidencia de la figura de autoridad y la dominación simbólica que ejercen los varones en el ámbito doméstico. Quizá por esto, los varones se definen identitariamente desde que son muy pequeños al interiorizar que la identidad masculina está conformada por el cabello corto, al mismo que hacen ejercicio de su capacidad de dominio cuando sus madres piden su opinión sobre el corte de cabello que desean, o bien, durante la juventud al dinamizar los cortes clásicos por otros más “alternativos” y urbanos.

La piel y el cabello (en su cosmética, peinado, arreglo, higiene) ordenan el status sexual y laboral de los hombres y mujeres jóvenes, se infiere que dominan las relaciones e interacciones amorosas, eróticas y los procesos de cortejo.

b) Torso, brazos y manos:

Pecho, espalda, fuerza, habilidad y trabajo

El *torso femenino*: se distingue mediante el volumen de los senos, éstos tienen una carga simbólica de erotismo, ternura y crianza, adjudicada con base en su tamaño y funcionamiento biológico. El pecho femenino es muy atractivo para los varones, está presente en sus fantasías eróticas y en el disfrute visual y sexual.

Uno de los jóvenes comenta que él y sus primos acostumbran mirar y conversar sobre las telenovelas nocturnas porque la mayoría de las actrices usan escotes y aparecen en situaciones de seducción. Sin embargo, al trasladar el tema de los senos femeninos para referirse a las mujeres de la localidad, hay cierta resistencia a expresarse abiertamente sobre el tema.

Admiten brindar atención a los pechos de las jóvenes, sobre todo, si éstos son grandes. Asumen que es uno de los mayores atractivos femeninos y por esta razón, motivo de conflictos y rivalidades con otros varones:

Cuando tienes una novia así, bien dotada, de buen cuerpo, todos te la quieren comer, la envidia es mucha y tienes que andar defendiéndola de que no le falten al respeto porque todos se le quedan viendo y te la quieren bajar, luego si es medio problemático andar con una chava así, yo tuve una, estaba bien de todo por donde la miraras pero era mucho relajo andar con ella, por lo mismo que te digo, todos la desean, quieren con ella y así como que no, mejor la dejé para evitarme de problemas (Arturo, 22 años)³⁹.

Aunque los varones desean el pecho femenino, contrario a este argumento, aseveran que al momento de establecer una relación amorosa con alguna joven, esta parte del cuerpo resulta secundaria a sus intereses, asumen que con el tiempo, las dimensiones de la corporalidad femenina cambian al criar hijos y con la edad. Adjudican a los senos una estética transitoria. Por ello, aseveran que no es importante conseguir parejas con una figura

³⁹ Entrevista realizada en diciembre del 2012.

voluptuosa, de hecho prefieren aquellas jóvenes que dan muestras de recato al cubrir y disimular sus senos. Esto es leído como una muestra de decencia y virtud.

Por su parte, las jóvenes, casi no mencionan el pecho femenino como un punto de su propio interés estético y erótico, suponen que es algo que sólo concierne a los varones o a las mujeres que gustan de su mismo sexo. Y reproducen el control social ejercido sobre su sensualidad, disimulan sus pechos usando blusas con escotes pequeños. Mostrar la piel o insinuar la redondez de estos dejándolos visibles sería una trasgresión reprobada por hombres y mujeres.

La manera como los jóvenes, hombres y mujeres, manejan el tema del pecho motiva a pensar que está significado como una figura cercana al tabú. Las jovencitas bajan la voz al pronunciar palabras como: senos, pechos o busto, para no ser escuchadas por los demás, en especial por los varones.

Los varones por su parte, no detallan como debe ser el pecho de una joven, lo piensa como una figura voluminosa cuya redondez se adivina a través de la ropa como parte de la identidad femenina, sin embargo, no hacen alusión a características como el color y la textura de la piel o la forma del pezón.

Respecto al *torso masculino*, resalta la espalda, aquí se evalúa el grosor de los músculos que han sido modificados con la reproducción de actividades propias del trabajo duro, donde se aplica fuerza y resistencia. Este cuerpo denota fuerza y resistencia para mover y cargar cosas pesadas.

Esta área topográfica brinda identidad sexual al cuerpo, un torso con pechos voluminosos siempre será identificado como un cuerpo femenino, mientras que un torso con la espalda ancha se piensa en relación a los hombres. La masculinidad y la feminidad se expresan en dos planos en una oposición adelante/atrás.

Delante, en el pecho, está representado el trabajo sexual femenino (con la función biológica femenina) relacionado con la crianza y procreación, propios del ámbito privado y de la vida doméstica, quizá por ello el pecho no se muestra y casi no se pronuncia. Está cerrado.

Atrás, en la espalda se representa el trabajo sexual masculino relacionado con la fuerza, capacidad productiva y la seguridad. Dentro de las significaciones juveniles la espalda soporta, lleva a cuevas responsabilidades, como las que son adjudicadas a los varones. En ellos recae la vida pública y la presentación de la familia ante la comunidad por la capacidad de solvencia económica, status y reconocimiento que pueden conseguir a través del trabajo, y con ello, impactar a su grupo familiar en la satisfacción de necesidades y manejo de recursos y bienes.

Las faenas colectivas que se realizan en los barrios sirven como un escenario para demostrar públicamente la fortaleza, la capacidad de trabajo y resistencia que cada uno presenta, incluso pone a prueba la hombría entre quienes deciden participar o abstenerse de realizar la faena.

El torso, igual que los brazos y las manos, dominan el universo del trabajo. En consonancia con la fortaleza de la espalda, esta área topográfica del cuerpo masculino se consolida con la combinación entre brazos y manos gruesas, duras y resistentes.

Las manos constituyen una herramienta de trabajo, por ello son valoradas, cuidadas y consideradas objeto de gusto. Las jovencitas tienen una preocupación particular por sus manos al tenerlas presentes como parte de los rasgos que perfilan la figura de la belleza femenina. En el caso particular de este grupo, como mencioné en apartados anteriores, las manos bellas son, específicamente, las manos de trabajo. Aquellas que preservan los registros corporales de las actividades domésticas cotidianas.

La comunidad sanciona a la señorita que posee manos lisas y suaves, porque consideran que estos rasgos develan inactividad. De hecho la mayoría de las señoras muestran manos rugosas, agrietadas y brillosas productos de los años que han dedicado a los quehaceres domésticos y al manejo de detergentes.

Las manos femeninas se relacionan con el movimiento, la habilidad y precisión como oposición a las manos masculinas que se circunscriben a la fuerza, resistencia y firmeza.

c) Extremidades inferiores:

En esta área topográfica del cuerpo dominan la sexualidad y el deseo erótico con fines de disfrute y reproducción de la especie. El deseo de reproducción se lee como un comportamiento instintivo y primario que es común a todas las especies animales. En el caso del ser humano, la significación de la sexualidad y su regulación a través del erotismo y la dosificación espacio-temporal y simbólica del deseo permite que el acceso a los órganos sexuales del otro atraviese por un proceso de atracción, cortejo, amor, interacciones eróticas que gradualmente pueden llevar a la consolidación de la cohabitación entre las personas.

La cadera y el caminar femenino muestran lo que el pecho esconde, si la parte frontal del torso femenino está cerrado y casi no se pronuncia, no sucede lo mismo con la cadera, la forma redondeada de la cadera, los glúteos y la forma de una genitalidad cóncava que muestran el lado abierto de la sexualidad femenina. “La mujer simboliza [...] el lado ‘abierto’, la cueva, la entrada de la casa” (Galinier, 1990: 659).

Cuando las jovencitas de Almoloya se muestran ante los muchachos, se exhiben con pantalones ajustados que dejan ver la forma y dimensiones de su cadera y glúteos. Se muestran disponibles, femeninas y fértiles. Retomando la idea que se ha construido en el discurso científico y social sobre la preferencia de mujeres con caderas anchas que garantiza la correcta gestación y el parto del recién nacido.

Al caminar, las jóvenes se vuelven accesibles a los varones, esperando que ellos las aborden. Es poco probable encontrar jovencitas que usen falda, esto es más recurrente entre las mujeres mayores y las señoritas del grupo mazahua (que preserva la lengua y el sistema de vestuario étnico). Las jóvenes del centro y de los barrios periféricos han preferido el uso de pantalones como una prenda de uso cotidiano que funciona en el ámbito doméstico, laboral, social y sexual.

El pie (visto en la técnica de caminar) y el pene en palabras de Galinier son una metonimia. “El hombre representa el lado ‘puntiagudo’ del mundo: es rectilíneo [...] es el principio penetrante, preeminente” (Galinier, 1990: 659). Entre los testimonios recogidos

sobre la belleza corporal masculina resalta la predilección por varones que caminan “con personalidad”, es decir rectos y con gallardía.

En relación con la forma puntiaguda del hombre, caminar derecho emula la forma del hombre rectilíneo, durante los encuentros de atracción y conquista donde hombres y mujeres caminan, es el varón quien toma la iniciativa “para penetrar a la mujer a, través de la palabra” como diría Jacques Galinier (1990: 654).

Los jóvenes utilizan los paseos como una forma de mostrarse a los otros. Esto coloca las extremidades inferiores como un punto estético. La “forma de caminar” y la forma de las piernas guardan una connotación sexual. Cuando un varón se dirige hacia una joven, en su andar se nota la disposición, la intención y el juego de atracción.

Debajo de la apariencia corporal cotidiana hay un mundo de construcción social y cultural que sostiene la estructura simbólica del cuerpo mediante la coexistencia de varias cosmovisiones que el grupo ha incorporado a su historia colectiva e individual en forma de creencia o prenoción arraigada a las formas convencionales de mostrar y mirar el cuerpo. A veces resultan tan recurrentes que nadie se pregunta por ellas.

Sin embargo, al escuchar y observar cómo se relacionan los jóvenes con el grupo de pares, las regulaciones sociales a las que son sometidos e indagar sobre el pasado de la comunidad y las generaciones anteriores es posible acceder a algunos rasgos que estructura y brinda sentido al cuerpo en su dimensión estética y al gusto como una construcción de carácter colectivo, histórico, identitario e ideológico que se recrea en las prácticas sociales, como veremos en el siguiente capítulo.

Elementos etnológicos que predominan en la topografía corporal con contenido estético físico y moral

Elementos etnológicos en la topografía corporal femenina	Elementos etnológicos en la topografía corporal masculina
<p>Cabeza y rostro: con su homología cabello y piel dominan en el universo de las relaciones sexuales, eróticas y de cortejo; ordenándolas en tiempo-espacio.</p> <ul style="list-style-type: none"> a) cabello largo determina la identidad femenina y la fuerza de la joven. b) El peinado anuncia el cambio de status sexual: suelto para el cortejo, recogido para el trabajo y la abstinencia. c) La piel limpia: sin manchas anuncia virginidad y la cosmética tenue simboliza coquetería con decencia. 	<p>Cabeza y rostro: con su homología cabello y piel dominan en el universo de las relaciones sexuales, eróticas y de cortejo; ordenándolas en tiempo-espacio.</p> <ul style="list-style-type: none"> a) Cabello corto determina la identidad masculina y la disposición del joven: limpio para el cortejo, sucio para el trabajo. b) El cabello largo es un exceso de potencia sexual y vicios que trasgreden la meta cultural de la masculinidad concerniente al trabajo. c) El vestido vaquero como una metáfora de la sexualidad y autoridad masculina: sombrero-cabeza del pene y camisa-piel.
<p>Torso, brazos y manos: dominan el mundo del trabajo en su división sexual.</p> <ul style="list-style-type: none"> a) El pecho femenino refiere al ámbito privado de la crianza y procreación. b) Las manos de trabajo femeninas corresponden al movimiento, la habilidad y precisión. 	<p>Torso, brazos y manos: dominan el mundo del trabajo en su división sexual.</p> <ul style="list-style-type: none"> a) La espalda compete al trabajo duro y la responsabilidad de la manutención familiar. Refiere al ámbito público. b) Las manos de trabajo masculinas corresponden a la resistencia, fuerza y firmeza.
<p>Extremidades inferiores: Dominan en el universo de la sexualidad y el deseo erótico.</p> <ul style="list-style-type: none"> a) La cadera como objeto de atracción sexual y reproductiva. b) Caminar mostrando la redondez de la cadera como una disposición a mostrar el lado abierto de la sexualidad femenina. 	<p>Extremidades inferiores: Dominan en el universo de la sexualidad y el deseo erótico.</p> <ul style="list-style-type: none"> a) El pie como metonimia del pene. b) Caminar derecho como emulación del hombre rectilíneo. El lado puntiagudo.



Figura 3



Figura 4. Jóvenes de Almoloya de Juárez, Estado de México

Fotos: Janeth Rojas Contreras

CAPITULO IV

PRÁCTICAS SOCIALES CONFIGURATIVAS DEL GUSTO ESTÉTICO E IDENTITARIO

En este capítulo abordo las prácticas sociales (la división sexual del trabajo, el cortejo y cuidado de sí) y las prácticas de identificación (certamen de belleza, carrera de cintas) configurativas del gusto corporal a partir de tres niveles identitarios: género, clase y etnia.

Los perfiles de belleza con su contenido moral y los elementos cosmogónicos que definen los símbolos que están detrás de cada forma de peinar, maquillar, vestir y presentarse ante los demás opera en la reproducción de prácticas sociales que operan con estos significados al mismo tiempo que los promueven. Es decir, el gusto y la belleza se producen y reproducen en la ejecución de acciones como el trabajo, la sexualidad y el cuidado, dadas con base en papeles y posicionamientos sociales.

El trabajo, el cortejo y el cuidado de sí son tres prácticas sociales que definen a la juventud en Almoloya de Juárez por el tipo de roles y de utilidad social que cada uno/a comienza a desarrollar bajo un esquema de normas, interdictos y papeles socialmente internalizados que definen su situación y experiencias sexuales, laborales y de autocuidado según los diversos niveles de identidad que les permiten definirse y auto-referenciarse en el mundo.

Maritza Urteaga (2010: 23) considera que la juventud se caracteriza por su no integración o integración parcial en las estructuras productivas y reproductivas de la sociedad. Situadas como parte de la *preparación* para el logro del status adulto, las transiciones juveniles toman como referencia terminar la escuela, dejar el hogar paterno, casarse, tener hijos y obtener empleo.

Si bien, bajo los esquemas del capitalismo caracterizado por una racionalidad productiva, la eficacia, eficiencia y efectividad, los jóvenes de las zonas semiurbanas viven en condiciones de marginación y exclusión, es necesario reconocer que para ciertos procesos socioculturales esta incorporación parcial a las estructuras productivas puede tener una significación relativa.

Desde un punto de vista exterior la incorporación parcial o temporal de los jóvenes a estas actividades los focaliza como sectores excluidos y precarios, situación que adquiere una connotación positiva desde el ámbito interno donde los jóvenes son valorados en sus propios términos y condiciones de existencia por los significados, utilidad e importancia que tienen dentro de su comunidad.

En Almoloya de Juárez, las primeras incursiones de los jóvenes en la vida económica, social y cultural de su grupo tiene grandes alcances para la reproducción y perpetuación de las estructuras institucionales. Aquí, la juventud más que un momento de transición y preparación hacia la vida adulta es un tiempo para la inserción activa, para asumir responsabilidades y deberes sociales que sólo se perpetúan en la adultez.

Las expectativas de los jóvenes consisten en tener un trabajo lo mejor remunerado posible, formar una familia, construir una casa, procrear hijos a quienes puedan enviar a la escuela y formar relaciones de pareja a las cuales entienden como relaciones de apoyo, cooperación, entendimiento y comprensión.

Las condiciones en que los y las jóvenes desarrollan estas actividades son importantes no sólo por la remuneración, capacidad adquisitiva o subjetividad que obtienen sino porque en la medida que hombres y mujeres desarrollan un trabajo, muestran las actividades de su género y cumplen con ciertas normas de cuidado corporal, socialmente asignadas, logran apegarse a las normas y significados sobre el ser hombre y mujer en su comunidad.

Esto queda plasmado en el cuerpo, en la habilidad, el arreglo, destreza, facilidad y ritmo para desarrollar cada práctica social, a su vez, esta misma reproducción crea en el cuerpo ciertas huellas o marcadores que permiten saber quién y qué hace tal o cual joven. También están las prácticas de identificación mediante las cuales son dramatizados algunos signos representativos del trabajo, la sexualidad, la juventud, el cuidado de sí, la feminidad, la masculinidad como la “carrera de cintas” celebrada el 19 de septiembre y “el concurso de belleza” celebrado en el margen de la expoferia anual. Ambas prácticas están dirigidas y son desarrolladas principalmente por la población juvenil, los cuales, serán abordados más adelante.

Estas prácticas sociales y de identificación son trascendidas por el gusto colectivo y las estimaciones estéticas de la corporalidad: cuerpo higiénico, fuerte, hábil, decente, saludable, bueno, sexy, con personalidad, cada una unifica las vivencias del cuerpo con la reproducción de actividades cotidianas produciendo representaciones y prácticas que el/la joven debe mostrar en lo público y lo privado. La apariencia se vuelve un regulador de las interacciones y de roles sociales masculinos y femeninos.

1. La práctica social de la división sexual del trabajo

Una de estas regulaciones está estructurada por la división sexual del trabajo. Esta crea percepciones, prácticas, modos de vivir y modos de mostrar el cuerpo de uno u otro género. El trabajo como actividad tiene sus propias técnicas de movimiento, esfuerzo, ritmo, constancia e intervalos que construyen marcas corporales.

Cada marca corresponde a una significación amplia de los roles, carácter y temple contruidos para cada género. El cuerpo de trabajo está anclado a procesos y discursos políticos, históricos y, a una subjetividad trazada por los interdictos que regulan las actividades de cada sexo. Quienes presentan las marcas del sexo opuesto transgreden la construcción socio histórica que ha sido forjada para identificar a su género.

La división sexual del trabajo tradicionalmente divide los papeles sociales en reproducciones sociales-masculinas y reproducciones biológicas-femeninas; las primeras hacia la acumulación de bienes y la vida pública, las segundas hacia el consumo pasivo y la vida privada, sobre todo en sociedades de corte patriarcal donde se ejerce una fuerte dominación masculina que encamina “al hombre hacia la política, la historia o la guerra y a la mujer hacia el hogar, la novela, la psicología” (Bourdieu, 2001: 123).

Este principio de división ideológica entre los sexos ordena el mundo de las relaciones en pares de opuestos, divide los roles sociales y sexuales construyendo subjetividades que definen desde el discurso y desde la praxis a los y las sujetos como varoniles/femeninas, fuertes/delicadas, sobrios/amorosas, feos/bellas, activos/pasivas.

Desde la esfera del trabajo, el cuerpo se mueve entre dos aguas: la sexualidad como principio de clasificación y la alineación corporal despojada de placer y convertida en una herramienta de producción, este cuerpo queda deserotizado, alienado y al servicio de la sociedad capitalista sublimando la carga sexual (Bernard, 1985: 18).

Ambos discursos, aluden al poder de la sexualidad sobre el trabajo y viceversa, dividir implica especializar: cada hombre y mujer se especializan en mecanizar sus gestos, moldean su cuerpo y reproducen roles⁴⁰ sin dejar lugar a la duda de que el interdicto del género ha sido bien aprendido en la socialización primaria.

La demanda de la división del trabajo pasa por el interdicto del cuerpo

Los jóvenes de Almoloya de Juárez preservan estas estructuras de orden social y sexual, ven a las mujeres como especialistas en el cuidado, como facilitadoras de recursos para la satisfacción de necesidades y como progenitoras quienes desde el ámbito privado se caracterizan por la exposición continua de emociones, ilusiones y la estética. Mientras que los hombres son considerados especialista en la protección, en impactar como proveedores en el ámbito doméstico y como productores en el ámbito público donde se juegan la habilidad, la fortaleza y el prestigio.

Tomando como base esta división sexual del trabajo, los jóvenes del municipio suelen emplearse en actividades remuneradas de corte doméstico: limpiando casas, como costureras en algunos talleres de ropa, vendiendo comida y atendiendo algunos pequeños negocios como tiendas y papelerías. Y no remuneradas: la limpieza de sus propias viviendas, el cuidado de la parentela más pequeña (hermanos, primos, sobrinos), suministro de alimentos y atención de algunos animales domésticos.

Por su parte, el grueso de la población joven masculina se emplea en la albañilería, en menor cantidad como obreros y taxistas, y otro porcentaje se especializa en el trabajo agrícola para el intercambio y la subsistencia.

⁴⁰ Los roles representan el orden institucional en dos niveles. En primer lugar el desempeño del "rol" se asume como la interpretación de un papel en escenario determinado. En segundo lugar el rol representa todo un nexos institucional de comportamiento (Berger y Luckman, 2001: 99).

Las jóvenes de las comunidad se encuentra en el proceso de transición de una sociedad que comienza a reconocer su inserción en el ámbito laboral y su participación en la manutención familiar, dentro de una visión rígida de la cultura “machista” que reserva para las mujeres la participación laboral en ámbitos y tareas que son una extensión de la vida doméstica.

Los varones refuerzan esta división entre sexos al admitir la participación de las jóvenes en la vida laboral y como sustento familiar, a condición de que ésto sea temporal y en trabajos “menores” que a ellos les permita ser quienes sobresalgan en la cobertura de gastos necesarios para el soporte de la familia y en la capacidad adquisitiva. Esto como una manera de ganar prestigio en la comunidad y mostrarse como buen prospecto.

En las dinámicas de trabajo y en los patrones de comportamiento consolidados en la división sexual del trabajo puede notarse que las y los jóvenes preservan la forma tradicional de mirar el cuerpo. Al masculino como una herramienta o medio destinado al trabajo duro, que requiere de resistencia y fuerza para soportar cualquier tarea. Y al cuerpo femenino como aquel que expresa habilidad, delicadeza y cierto nivel de fuerza inferior a la masculina orientada a la reproducción, cuidado y tareas domésticas.

Esta construcción sociocultural e histórica en que hombres y mujeres se han especializado en la reproducción de ciertas tareas sociales tiene su primera demanda de reconocimiento en la imagen corporal, es decir en la forma de pensarse desde el género y recrearse para sí mismo y para los otros dicha identidad, a través de las experiencias de la división laboral.

El trabajo sexuado sostiene el juego del interdicto de la estética y del género, los jóvenes han aprendido que los hombres y mujeres expresan su masculinidad y feminidad, respectivamente, cuando su cuerpo interviene en la reproducción de tareas asignadas para género, y sobre todo, cuando la corporalidad se transforma en su apariencia registrando las huellas de este trabajo. El cuerpo se feminiza o masculiniza por la reproducción de un trabajo, que también está simbolizado como masculino o femenino. Cuando el trabajo y el sexo que lo reproduce son consecuentes hay mayores posibilidades de que cada hombre y mujer sean valorados como buenos, aceptables y valiosos.

Los jóvenes varones ponen en peligro la reproducción de este interdicto cuando en el ámbito laboral, en este caso la albañilería, desean realizar trabajos feminizados como la limpieza. Ante la solicitud de realizar alguna actividad contraria al armado de varillas, mamposteado, mezcla, colados (consideradas propias de los hombres), el grupo de pares contiene y sanciona la trasgresión sexual del trabajo: *“entre hombres, supongamos que vemos que alguien está trabajando así, entre hombres como que dices ‘es maricón o algo’ (Alberto, 16 años)⁴¹”*.

Si por el contrario, como ha sucedido en algunos casos, las mujeres solicitan algún trabajo en el ramo de la construcción, los empleadores las rechazan alegando que las mujeres no sirven para ese tipo de trabajos. Y en caso de contratarlas, les asignan labores de plomería, el manejo de pasta para decorar y aplanar paredes (trabajos que casi siempre son concedidos a mujeres casadas o con hijos).

El calificativo que estas mujeres merecen para los varones es el de la “rareza”, en muchos casos no saben cómo definir las, para ellos la inserción de una mujer en actividades masculinas implica una negación de la femineidad y de todas sus cualidades y características físicas, sociales y morales. Dicen sentirse poco atraídos por ellas argumentando que no les gustan porque se imaginan que al abrazarlas estaría tocando a un hombre. Prefieren a las jóvenes delicadas, que desarrollan actividades donde pueden potenciar su coquetería y la fineza de sus movimientos.

Las mujeres jóvenes, por su parte, expresan una actitud más abierta hacia el involucramiento de los varones en actividades de carácter femenino, sobre todo si éste implica colaboración en la limpieza y actividades del hogar. Parece que respecto al desarrollo de las actividades masculinas la mayor presión proviene de los otros varones, porque el comportamiento de un hombre califica a su grupo de trabajo próximo, considerando que en la albañilería el proceso de inserción se da mediante la red familiar y vecinal. Es frecuente encontrar grupos de familiares, vecinos y amigos que se han invitado unos a otros a laborar en la misma obra en construcción. Puede decirse que los jóvenes funcionan como agentes reguladores de la reproducción de roles sociales y vigías de la preservación de los interdictos del género y la estética.

⁴¹ Entrevista realizada el 16 de septiembre de 2013.

El segundo interdicto es una propuesta realizada para este trabajo porque permite comprender mejor cómo se estructura el sistema de preferencias y elecciones del gusto social, respecto a aquello por lo que debe sentirse cierta inclinación y aquello por lo que no debe experimentarse ninguna predilección.

En la estética, al igual que en el trabajo y en el género opera el interdicto. Esta regulación está construida sobre reglas culturales que mediante el juego de la reproducción del sí y el no, como vías de elección, matizan la identidad de los y las jóvenes, les ayuda a definir quiénes son para sí mismos y para los otros, al tiempo que les permite moverse entre la prohibición y la aprobación.

Cuando la demanda de la división del trabajo pasa por el cuerpo, los jóvenes imponen a su cuerpo la travesía del desarrollo de actividades masculinas o femeninas socialmente aceptadas, someten su corporalidad a la aceptación y rechazo en función de la “correcta” reproducción de roles sociales que a los ojos socioculturales de su grupo los hace atractivos y atractivas por “normales”.

Los registros corporales del trabajo como registros estéticos

Un registro o marca corporal es “entendido como el punto de partida y de retorno en el proceso dialéctico de enculturación desde el cual se recrean las diversas representaciones, no sólo de lo humano y lo corpóreo, sino de lo femenino y lo masculino en las diferentes etapas de la historia” (Muñiz, 2008: 23).

La imagen que el colectivo impone mediante la división sexual del trabajo determina una serie de valores, significados y representaciones sobre lo que podría llamarse la topografía del cuerpo, por la percepción focalizada de los jóvenes a través de la cual interpretan la acción y presentación de ese cuerpo.

El trabajo como práctica social emite una serie de discursos y representaciones que tienden a obtener del cuerpo una imagen ideal de autoreferencia definida culturalmente, es decir, busca la obtención de una imagen corporal normalizada que muestra los aspectos de la acción de esta práctica social. La topografía corporal de los jóvenes de Almoloya, en relación con el trabajo, muestra cuatro áreas de valor: espalda, brazos, manos y piernas que

denotan la división sexual de tareas entre el ámbito del trabajo duro y el ámbito de la vida doméstica.

Estas áreas corporales son relevantes dentro de la estructura estética porque satisfacen la demanda de cuerpos funcionales y hábiles considerados perfectos en la medida que son productivos en lo referente a su género. En los jóvenes hay una predisposición socializada a gustar de estos marcadores sociales y del sexo opuesto que los representa porque son los rasgos que prometen la perpetuación y la reproducción de las estructuras con las que conocieron su mundo. Los jóvenes que poseen una huella más profunda de estos registros corporales son quienes tienen mayores posibilidades de ser elegidos, formar parejas y consolidar una familia.

a) Registros corporales del trabajo masculino

La delimitación del trabajo masculino se expresa en la notoria musculatura de la espalda y los brazos, así como en las grietas y aspereza de las manos, aunque cada vez más jóvenes diversifican sus ámbitos de inserción laboral, hoy en día el oficio de la albañilería y el trabajo agrícola prevalecen como los espacios donde ellos pueden construir y expresar su fuerza física, enfatizando su papel social como protectores y proveedores.

Las mujeres anuncian su predilección por hombres que muestran ciertos rasgos de fortaleza física argumentando sentir mayor seguridad a su lado, les parecen más varoniles (alejados de la figura femenina), a la vez que ven en ellos su ideal del hombre con autoridad y poder en términos adquisitivos, morales, de manutención y para afrontar cualquier peligro.

Por su parte, las manos ásperas y gruesas enfatizan la identidad masculina, hablan de la disposición de los varones para incorporarse en cualquier tipo de actividades que prometan la obtención de beneficios monetarios, alimenticios y todos aquellos encaminados a la satisfacción de las necesidades básicas, lo cual se resume en la capacidad de manutención.

La búsqueda de jóvenes con “manos de trabajo” es alentada por los padres, ellos son los primeros en calificar y clasificar aquellos candidatos que parecen más aptos para llevar a cuestras el papel de “sostén de la casa”; cabe recordar que la estructura de orden y división de las tareas sociales en este municipio tienen una fuerte connotación patriarcal.

Los varones cuyas manos son más tersas, blancas y no presentan la huella de haber desempeñado alguna actividad dura son vistos negativamente, sobre ellos caen comentarios despectivos que emulan su figura con la de una niña y son cuestionados por ello. Las jóvenes, por su parte, pueden llegar a valorar y admirar esta característica aludiendo a la capacidad y casi logro de los varones de poseer unas manos que a veces superan la representación de la delicadeza y cuidado adjudicado a las mujeres. Sin embargo, esta admiración es efímera ante los intentos de los jóvenes por establecer alguna relación amorosa con ellas.

Las jovencitas buscan cuerpos que prometan y garanticen llevar a cuestas la responsabilidad y peso de la vida pública, la presencia de un hombre que sea capaz de soportar tareas de producción en cualquier ámbito de la vida. En alguna forma los registros corporales de la espalda, los brazos y las manos brindan esta seguridad ontológica⁴² acerca de la futura vida que le espera con la persona del sexo opuesto.

Aunque en términos de la vida cotidiana las mujeres, ante eventos de embarazos o separación de la pareja, asumen el rol de la manutención y la dirección de la familia, bajo los esquemas del “patriarcado”. En este sentido, las manos son elementos simbólicos de identidad sexual corporal para ambos sexos: manos ásperas identifican lo masculino y las manos suaves a lo femenino.

b) Registros corporales del trabajo femenino

Respecto a los registros corporales femeninos el área de las manos y piernas representan la capacidad de trabajo. Aunque se idealiza el prototipo de mujeres que poseen manos delicadas, suaves, sin grietas, manchas o arrugas; en términos de la praxis cotidiana se prefiere aquellas manos que apegadas a este ideal muestran ciertos rasgos de trabajo.

Las manos son objeto de gusto en hombres y mujeres, ellas, las refieren como una de las partes de su cuerpo con mayor valía porque constituyen su herramienta de trabajo. La

⁴² La expresión hace referencia a la confianza que la mayoría de los seres humanos depositan en la continuidad de su autoidentidad y en la permanencia de sus entornos, sociales o materiales de acción. Un sentimiento de fiabilidad en personas y cosas, tan crucial a la noción de confianza, es fundamental al sentimiento de seguridad ontológica; por lo que ambas están fuertemente relacionadas psicológicamente (Giddens, 1990: 91-92)

aparición de estas manos refiere a una experiencia motriz, es decir, a los movimientos, tiempos, objetos y sustancias que son manipulados con los dedos, la palma y la cara anterior de las manos. El gusto por las manos es la representación del gusto por las jóvenes que muestran mayor condición física y disposición para realizar diversas tareas en consideración al papel de educadoras, cuidadoras y agentes de socialización primaria que les ha sido atribuido.

Preparar la comida, realizar la limpieza doméstica, coser y deshilar ropa en los talleres, atender a clientes a través de un mostrador, amasar y echar tortillas a un comal, servir los alimentos, cargar a los infantes, recolectar hierbas y arrear a los animales requieren manos habilidosas y experimentadas que las jóvenes dicen cuidar y valorar. Este gusto sobre sus propias manos y lo que pueden hacer con ellas es un reconocimiento de sí mismas y de la valía que tiene su identidad de género en la recreación de estas tareas.

Esta misma significación versa sobre las piernas como signo de poseer una buena condición física; la fortaleza es a los hombres como el movimiento a las mujeres. Al realizar sus actividades cotidianas, muchas jóvenes tienen que caminar en los terrenos de la comunidad para abastecerse de alimentos, llegar a sus sitios de trabajo o hasta el lugar donde pasa el transporte colectivo.

Las piernas muestran la capacidad de resistencia femenina, uno de los efectos biológicos sobre este músculo es el crecimiento del volumen después de ejercitarlo durante un largo tiempo, cuando las jóvenes presentan piernas voluminosas son más apreciadas que aquellas cuyas piernas son muy delgadas.

La atracción por las piernas también revela un gusto erótico por la cercanía que guarda con el área genital. El volumen y la capacidad de movimiento es una ruta hacia la belleza, hacia la significación de la “buena pierna” por su capacidad productiva y funcionalidad. Las extremidades superiores e inferiores son un punto de atracción estético y social, son elementos denotativos de la condición integral del individuo, no en vano, muchas de las expresiones estéticas femeninas están focalizadas en la manera de caminar, en el contoneo de las manos y lo que éstas llegan a mostrar mientras se habla, baila y más.

El cuerpo como espejo de la vida social y cultural devela las motivaciones de una estética engarzada a la perpetuación y reproducción del trabajo dividido por la dimensión del género y concede un sentido axiológico a la experiencia y configuración del gusto social entre los sexos.

El gusto como experiencia personal y como sistema social de clasificación no sólo está fomentado por la división sexual del trabajo, también hace eco en la práctica social de cortejo, aquí se convierte en un medio o proceso de encuentro entre quienes se identifican y comparten trayectorias de vida parecidas.

2. La práctica social del cortejo juvenil: cuerpo, atracción, dispositivos y círculos cerrados

El cortejo pertenece al campo de la socialidad juvenil, construye redes de emparejamiento con fines eróticos, procreativos, de acompañamiento, conformación de pareja y familia. En esta práctica social, también se recrea la construcción y percepción cultural de la belleza, es decir, de las áreas corporales que promueven la atracción, el deseo y la identificación grupal.

En este trabajo se ha comentado que las experiencias juveniles están condicionadas por la situación de clase y etnia, estos elementos delimitan la extensión y dirección de la red social. Bourdieu (2007: 97) asegura que los individuos aprenden a gustarse y relacionarse con aquellos que son iguales, incluso hay mayores posibilidades de que esto sea así porque entre los agentes que comparten situaciones de vida parecidas hay mayores posibilidades de frecuentar los mismo lugares. En alguna forma esta cita parece encarnarse en los jóvenes de Almoloya de Juárez, entre ellos hay distancias y procesos de identificación bien definidos que les permiten relacionarse con aquellos que consideran similares.

Pensando en los subgrupos que prevalecen en el municipio es posible apreciar los procesos diferenciados de cortejo que instrumentan como una forma de distinguirse entre sí. Las relaciones de noviazgo que se establecen marcan las diferencias centro-periferia, los jóvenes del centro cierran su interés hacia las jóvenes de las familias prestigiadas, acaudalas

y pertenecientes a la clase política y comercial de la localidad; mientras que los jóvenes de la periferia hacen lo propio con las jóvenes que consideran de su misma condición.

En ambos grupos, el cortejo se expresa como una acción de búsqueda y de prueba para conocer mejor a las personas y realizar una selección entre éstas con miras a institucionalizar la pareja mediante el matrimonio o la convivencia libre en casa de alguno de los padres.

Esta selección tiene dos filtros: el primero, físico-externo que consiste en la aprobación de las características, formas dimensiones y olores del cuerpo; el segundo, moral-interno que refiere al conjunto de acciones, pensamientos y sentimientos que definen el carácter y valores de la persona deseada.

Una tarde de cortejo

Es domingo por la tarde, varios grupos de hombres y mujeres jóvenes provenientes de las comunidades aledañas a la cabecera municipal se han desplazado hasta el centro del municipio con la intención de conocer gente, formar amistades y noviazgos mediante la realización de paseos cortos que llevan a cabo a lo largo de la explanada principal y alrededor del kiosco ubicados junto a la iglesia y la presidencia municipal. Este día es un tiempo para el descanso, el paseo, el suministro de alimentos y artículos de arreglo personal. La mayoría llegan en pequeños grupos, algunos acompañados de la parentela joven y otros con grupos de amigos. Se han agrupado por género y en menor medida en grupos mixtos (un hombre y varias mujeres o una mujer y dos o tres varones).

Las señoritas comienzan a pasear caminando lentamente alrededor de la explanada para dar oportunidad a que los varones las vean e identifiquen, algunas de ellas han comprado helados y dulces que disfrutan mientras pasean; ríen entre sí y realizan comentarios en voz baja. Los jóvenes, por su lado, caminan menos, la mayoría se detiene junto alguna esquina de las jardineras o sobre ellas y otros se sientan a descansar en el kiosco, bromean, fuman un cigarrillo o comen algo mientras observan a las señoritas.

Cuando las jóvenes pasan frente a los varones ríen discretamente, los ven y enseguida bajan la mirada, algunas de ellas han decidido hacer esto mientras hablan por su celular (como

una manera de disimular su interés en ser admiradas), miran hacia el piso y siempre caminan de frente. Mientras ellas pasan cerca de los muchachos, ellos les silban, las miran, a veces las saludan o dicen adiós.

La atención sólo se fija en una de ellas, en quien va al centro del grupo —los y las jóvenes que caminan en medio y al frente del grupo son quienes llevan prendas nuevas o consideradas de prestigio como: abrigos, camisas, chamarras, zapatos de vestir o tenis de marcas prestigiadas; también quienes son más altos o de una tonalidad de piel ligeramente más clara—, ella lo mira de frente, casi no se observan el cuerpo, sólo el rostro; ambos se sonríen, la chica mueve los ojos parpadeando e inmediatamente voltea la mirada, gira la cabeza hacia un lado y continúan su marcha. Pocos segundos después el grupo de amigos del muchacho quien se ha fijado en esta señorita emprende la caminata y a una distancia de dos o tres metros comienzan a seguir al grupo femenino donde va la joven que le ha gustado.

Los y las amigas que este día parece menos interesados en buscar pareja resguardan, respectivamente, al pretendiente y a la cortejada, si bien en cada grupo los integrantes visten y caminan parecido, los movimientos más contoneados (en las mujeres) o más rectos (en los hombres) son para los protagonistas del cortejo. Cabe mencionar que no sucede lo mismo entre quienes pasean en grupos de pares, aquí los y las jóvenes se exhiben de igual manera, ambos consumen los mismos alimentos, se contonean, platican en secreto, fuman la misma cantidad de cigarrillos y ríen haciéndose notar; si un par de otro grupo se aproxima, se comportan como si ambos tuvieran la misma oportunidad de “ligar”. Estos grupos son menos frecuentes, al parecer porque puede presentarse una mayor competitividad entre integrantes.

Respecto al grupo de amigos, ellos sirven de soporte y de intermediarios directos en la concreción de la primera plática entre los cortejantes, entre el grupo de varones que siguen a las señoritas uno de ellos ha decidió dirigirse hacia ellas; las mujeres comienzan a caminar más lento y los jóvenes dejan de seguirlas para tomar otro camino rodeando las jardineras y encontrar al grupo de jovencitas de lado, de inmediato uno de los amigos del pretendiente se aproxima al grupo femenino, las saluda y dice a la cortejada “*oye, mi amigo quiere conocerte*”. Ella contesta “*sí, por qué no*”. Al momento, cortejada y cortejante se separan

de sus grupos y los amigos y amigas festejan con sonrisas y se presentan entre sí, mientras la pareja se adelanta unos pasos buscando un lugar para sentarse a platicar, mientras tanto sus respectivos grupos se distancian unos metros para dejarlos conversar.

Si el chavo y la chava se gustan, va el chavo y platican, le pregunta que cómo se llama, que de dónde es, cuántos años tiene, bueno, todo lo básico para conocerla. Si dijéramos, hay veces que un chavo va especialmente por alguien las demás nos apartamos ni modo que nos quedemos allí en la plática, las dejamos así que platiquen y después regresamos por ella y ya nos vamos (Jaquelin, 16 años)⁴³.

Después de unos diez minutos los grupos de amigos y amigas que antes parecían poco interesados en la conquista continúan su paseo con miras a encontrar algún o alguna candidata. Entonces los muchachos caminan gallardos con las manos metidas en los bolsillos del pantalón, buscando encontrarse con la sonrisa de alguna joven, ellas se codean discretamente al ver que se aproximan alguno de los varones que les han gustado pero no se acercan, sólo se miran sin intercambiar palabras porque ha avanzado la tarde y es momento de prepararse para emprender la partida hacia sus comunidades. El siguiente domingo que vuelvan a encontrarse es posible que platiquen y acuerden una próxima cita donde posiblemente concretarán la relación.

A manera de paréntesis: los jóvenes que participan de esta práctica social aseguran que en sus comunidades no existen lugares para divertirse o pasear, por ello acuden al centro del municipio que en los días domingos se convierte en un espacio de intercambio comercial, con motivo del mercado que se coloca en una de las calles aledañas. Deciden viajar en grupo (principalmente con primas y primos) para aprovechar el transporte —pagar un sólo taxi o transportarse en algún auto de la familia—y cuidarse mutuamente.

La frecuencia de los viajes al centro del municipio llega a reducirse cuando las parejas conformadas coinciden en pertenecer a la misma comunidad, entonces prefieren verse allá. En caso contrario, siguen frecuentándose en espacios poco transitados cercanos a la explanada donde se conocieron.

⁴³ Entrevista realizada el 21 de julio de 2013.

Para avanzar hacia esta relación de noviazgo los jóvenes someten su cuerpo y la apariencia de éste a un escudriñamiento cultural, los signos de la belleza como objetos de atracción se ponen en juego con cada prenda, movimiento y gesticulación; cada uno adquiere un significado connotado de una moral que habla del comportamiento esperado en cada hombre y mujer. En el cortejo se valúa el cuerpo como reflejo del carácter, sentimientos y moralidad de la persona, empezando por aquellos elementos corporales como los ojos y la sonrisa que han sido construidos como la develación de “la esencia” de las personas.

Los ojos y la sonrisa como dispositivos de acercamiento

Para que el cortejo y la selección de pareja cobren forma, el cuerpo es sometido a una valoración moral que a su vez permite calificar a la persona objetivándola en los ojos y en la sonrisa. Ambos funcionan como dispositivos de identificación y aceptación.

El dispositivo desde el punto de Foucault se define como “unas estrategias de relaciones de fuerza soportando unos tipos de saber y soportados por ellos” (Minello, 1999: 100). Estas relaciones de fuerza son en realidad relaciones de poder cara a cara establecidas durante la conquista, por una parte define quién de los jóvenes será el primero en acercarse. En este caso, la iniciativa es tomada por los varones porque es una acción *ad hoc* a su masculinidad y su futura figura como cabeza de familia; aunque algunas jovencitas refieren haberse acercado a los varones, señalan que lo han hecho con mesura para evitar calificativos negativos sobre ellas.

El saber que soporta y es soportado a través de la mirada y la sonrisa obedece al habitus, al conjunto de signos y al sistema simbólico (la manera cómo debe llevarse a cabo el coqueteo, las primeras formas de acercamiento visual y la aprobación mediante la respuesta de una sonrisa esbozada) que comparte cada grupo social, cuyos integrantes se identifican, aprueban y rechazan de acuerdo con rasgos sociales de convergencia y divergencia como sucede entre las clases sociales.

La recreación de este cortejo tiene varias venas, primero pone en juego la exhibición del cuerpo mediante paseos cortos que los grupos realizan en torno al kiosco, evidencia la exacerbación del arreglo, el peinado, la higiene, el vestido y el maquillaje —en el caso de

las mujeres focalizado en los ojos, pestañas y labios— y por otra parte, pone a prueba el reconocimiento y la identificación del o la joven con toda su construcción sociohistórica.

Este cortejo mediado por los ojos (a través de la técnica corporal de la mirada como el enclave del primer contacto) y la sonrisa responden a la impronta del gusto, mueve la dimensión emocional, psíquica y social de la corporalidad y la atraviesa por el significado de la simpatía, el ser o parecer “buena onda” y la expectativa de formar con otra persona una relación fructífera, de disfrute y gratificación.

Aquí se expresa un cruce entre el gusto y la fantasía. Las expectativas que los jóvenes fabrican respecto al posible encuentro con alguno de sus pares. La intención con la cual se presentan y llevan a cabo la práctica de cortejo es como una previsión de lo que esperan en su vida futura, allí está el deseo sobre su vida en pareja, como padres de familia y sobre las condiciones de vida que otra persona les ofrece.

Cuando muestran agrado por otra persona se reconocen a sí mismos en ese otro individuo, su estructura mental y cultural opera ayudando a que el joven que desea gustar se reconozca a sí mismo con ciertas características sociales y corporales y en virtud de eso se presenta ante su grupo, a sabiendas que está en consonancia con los significados de éste.

El juego de la identificación no sólo se da entre pares sino hacia el sí mismo, en palabras de Paul Ricoeur (1996), se *manifiesta un principio de alteridad* donde el joven se aleja de sí mismo para reconocerse con ciertos rasgos culturales, con ciertas necesidades y metas socialmente establecidas, y hace una previsión de sí mismo, de su futuro. El cortejo, está cargado de conocimiento sobre uno mismo, por eso cuando él o la joven se reconocen en otro, involucran una parte de su identidad y de afectividad en una forma de atracción que se hace posible a través del cuerpo mediante la mirada y la sonrisa.

La mirada se constituye con la presencia de unos ojos que ven de frente; en los varones se torna fija, mientras que chicas tiene breves lapsos para bajarla o mirar hacia un lado. Se estima que los ojos de las mujeres estén acompañados de unas pestañas rizadas y cejas delineadas que brinden la impresión de poseer una mirada abierta. Mientras que en los chicos se busca que su mirada este conformada por unos ojos brillantes, cejas pobladas y delineadas.

La evaluación moral de los jóvenes, en tanto personas, a través de la mirada, se da cuando hay un encuentro directo con la mirada de otra persona, quien rehúye o mira hacia otra parte del cuerpo, queda descartado del juego de cortejo. Algunos autores consideran que la mirada es la primera forma de establecer con-tacto con los demás sin llegar al tacto⁴⁴.

La mirada es un engarce de la práctica social del cortejo porque somete a los individuos a una clasificación de inclusión y exclusión entre los que son iguales y quienes son medio “payasones” o “creídos”, adjetivos concedidos hacia aquellos que poseen situaciones socioeconómicas más altas o hacia quienes tratan de negar su condición de clase.

Por ejemplo, el día domingo el espacio de la plaza cívica y el kiosco se convierten en objeto de una apropiación simbólica por parte de los jóvenes que viven en las comunidades aledañas a la cabecera, mientras que los jóvenes del centro se retiran del lugar — reuniéndose en alguna plaza comercial de Toluca o recluyéndose en sus casas— para no dejarse ver junto a las personas que consideran de menor status social: “*nosotros no nos paseamos por el centro, eso es para los macuarros*” (Fernando, 18 años)⁴⁵.

Si algún/a joven del centro transita por este espacio-tiempo de cortejo lo hace apresuradamente, regularmente pasan con la mirada dirigida hacia el frente, un tanto dirigida hacia arriba y procurando no encontrarse con los demás, si esto llega a suceder de inmediato ofrecen un gesto de seriedad o de cierta sonrisa que esboza una mueca de burla.

Debe recordarse que la mirada es una técnica corporal de reconocimiento donde el uno se espejea en el otro, a la vez que su duración es la confirmación de haber gustado y de ser aceptado.

Para que la mirada tenga mayor efecto debe ir acompañada de la sonrisa, la coherencia entre ambas produce una eficacia simbólica que moviliza la emoción y por ende los significados acerca de la aprobación por parte del otro. Entre los y las jóvenes la *hexis*⁴⁶ de la sonrisa varía, cada uno debe regirse por los perfiles asignados a su género, según la

⁴⁴ Comentario realizado por el Dr. Aguado, durante el seminario titulado: El cuerpo humano como eje de la cultura, en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, el día 16 de febrero del 2012.

⁴⁵ Entrevista realizada el día 27 de diciembre del 2013.

⁴⁶ “La hexis corporal habla directamente a la motricidad, en tanto que espera postural que es a la vez singular y sistemático, porque es solidario con todo un sistema de objetos y está cargado de un cúmulo de significaciones y de valores sociales” (Bourdieu, 2001: 116).

visión moral del grupo. Entre las chicas la sonrisa debe dar muestra de recato, discreción y coquetería, mientras que entre los jóvenes la sonrisa debe expresar cierta galanura, fuerza y serenidad.

Se ha mencionado que la sonrisa y la mirada son evaluadas desde pedestales morales porque es en la conducta de los jóvenes donde queda develado, —utilizando a Geertz (2013: 118) — el tono y el carácter del pueblo. Los valores que son asignados a los y las jóvenes son los mismos que rigen a la familia y reputan a sus madres, padres y hermanos. La adecuada expresión y dirección de la mirada y la sonrisa son una carta de presentación que les permite calificar ambigüamente el grado y la posesión de decencia, liviandad, así como las “buenas y malas intenciones” (casi todas referidas al plano sexual en el juego seducción-fracaso/abstinencia-respeto).

Aunque el proceso de cortejo está mediado por la variable de la sexualidad, ésta tiene un proceso de preparación y de acercamiento sustentado en el plano amoroso. Es difícil que los jóvenes admitan haber tenido encuentros sexuales esporádicos, la mayoría refiere a la importancia de conocer por un tiempo más o menos largo a la pareja para acceder a tener algún tipo de acercamiento coital. Esto por el temor de vivir embarazos no deseados y, con ello, el desprestigio de la familia y el fracaso de su socialización moral de corte católico.

Las significaciones de los ojos y la sonrisa como dispositivos del acercamiento primero entre las posibles parejas es importante porque están ubicados en el rostro considerado como la encarnación de la mismidad y un autosignificante por excelencia; en el rostro a través de la mirada y de la boca se expresan las primeras estimulaciones del recién nacido y las primeras comunicaciones e identificación con la madre (Rovaletti, 1998), así los individuos aprehenden que las primeras experiencias de agrado y satisfacción corporal y psíquica pasan por el rostro y juega como una disposición de la demanda de interacción, aprobación y acercamiento.

La sonrisa y la mirada forman y están conformadas por un capital corporal. En la sonrisa y mirada del otro hacia el yo se genera la propia aprobación del sí mismo, el joven se identifica a partir de un proceso que implica una reflexión sobre: quién soy yo físicamente en mi idea de arreglo, de mi imagen como persona y de mi historia comunitaria, de clase y

biografía, sumado al aspecto familiar, escolar y laboral. En este movimiento se reafirma la propia identidad personal y social a la vez que se reconoce la del otro. Sólo mediante este reconocimiento es posible establecer relaciones cara a cara de noviazgo y amistad.

La exacerbación de la apariencia

El cortejo implica la puesta en escena de ciertos elementos performativos que realzan los signos del cuerpo sobre los cuales se deposita el mayor valor simbólico de la integración a las actividades productivas y reproductivas: la apariencia. Ésta implica un drama o actuación de la templanza en la vestimenta, la decoración, los movimientos y las gesticulaciones definidas por el tiempo y el espacio, aunque es difícil definir y medir estos dos elementos con relación al gusto y la experiencia de la belleza, los jóvenes de Almoloya ofrecen dos evidencias para poder apreciarlos: respecto al tiempo para destacar su arreglo y respecto a los márgenes de la espacialidad social, entendida como espacios identitarios donde se expresa esta dramatización que describo a continuación.

Tiempos para mostrar el arreglo

En algunas conversaciones los jóvenes mencionaron que sus actividades están relacionadas con la construcción, los quehaceres domésticos, el trabajo agrícola y el cuidado de animales, situación que les demanda el uso de una indumentaria cómoda donde el maquillaje y el peinado no son necesarios porque el principal interés versa sobre el desarrollo de estas actividades. A diferencia de los fines de semana cuando centran su atención en el cuerpo y en mostrar parte de su personalidad y de su constitución sociocultural.

En el tiempo de producción y reproducción de actividades cotidianas los jóvenes construyen parte de su capital económico, político y simbólico mediante los beneficios monetarios y de reputación que obtienen en sus ámbitos laborales, familiares y vecinales por la realización de estas tareas. Mientras que los fines de semana el cuerpo se convierte en un valor-capital que soporta la identidad personal y social para autodefinirse y ser definido como atractivo/a y con esto obtener éxito en el cortejo.

La atracción y la intencionalidad de mostrarse están en el cuerpo, “es con él y por él, por la manera como otros miran y responden a su *apariencia* que se estructura la identidad. La propia identidad no puede abstraerse de la identidad para otros” (Rovaletti, 1998: 114).

Rovaletti (*Ídem*) señala que se dan “meta-perspectivas” mediante las cuales el individuo se juzga a sí mismo desde la manera como otros lo juzgan, a lo cual cabe agregar que el individuo busca con la construcción deliberada de su apariencia ser juzgado por los otros, de acuerdo a las tipificaciones marcadas por el grupo. Durante estos tiempos de cortejo los y las jóvenes capitalizan sus signos sexuales y reproductivos, los signos del consumo y manejo de saberes sobre el “bien vestir” y los signos sobre la fuerza y capacidad productiva para el trabajo.

Conformación general de la apariencia masculina durante el cortejo:

- Utilizan algunas prendas clasificadas como “ropa de “vestir”.
- Camisas ajustadas, metidas en el pantalón por la parte de enfrente y sueltas por la parte de atrás, de tal forma que cubre los glúteos; el cuello de la camisa casi siempre va levantado y muy abierto, cercano a la altura de las orejas. La camisa, dentro del sistema de vestido para el cortejo, se presenta como una muestra de la formalidad y de conocimiento sobre las normas del buen vestir.

Quien usa camisa hace alarde de su galanura, algunos jóvenes retoman el uso de esta prenda de algunos modelos o actores de televisión que se muestran atractivos y con una capacidad adquisitiva alta. Esto es llevado al ámbito del cortejo donde los chicos muestran que ellos también poseen cierto capital económico y por tal, pueden vestir como cualquier profesionista o galán de la farándula, aunque su manera de portar dicha camisa sea distinta de los personajes a quienes tratan de emular.

- Completan este sistema de vestido con algún suéter de textura delgada y colores oscuros, echándolo sobre alguno de sus hombros.
- Los jóvenes de músculos más prominentes, destacan su corpulencia mediante el uso de playeras ajustadas de manga corta, dejando ver la forma en que se dividen los músculos de los brazos, espalda y pecho.

- Para combinar estas prendas usan pantalones de mezclilla; algunos jóvenes suelen portarlos con una o dos tallas más grandes a la suya, y a veces los usan medio caídos a mitad de cadera.
- También usan zapatos negros de “vestir” que casi siempre terminan en punta o tenis en colores fluorescentes como el verde, naranja o rosa.
- Como se ha mencionado en apartados anteriores, los varones acostumbran peinados que terminan en forma de punta, hacia arriba, enfrente o detrás. Algunos usan patillas largas que llegan cerca de la mitad de la mejilla. Y como regla general colocan abundante gel sobre el cabello para brindar un aspecto de humedad.

Conformación general de la apariencia femenina durante el cortejo:

- Ropa entallada, especialmente los pantalones y faldas con colores contrastantes que dejan ver la silueta de sus caderas y glúteos. La exaltación de los glúteos en las chicas se convierte en un recurso para expresar su sensualidad mediante el uso de pantalones ajustados. Esto muestra su ser sexual, su capacidad y disposición para la reproducción, siempre visibilizada en una forma sutil.
La carga moral que hay hacia las mujeres jóvenes las orienta a mostrar una sexualidad tímida que deje ver en ellas la figura de una futura madre-esposa más que un cuerpo para el disfrute sexual, por ello tienden a insinuar sólo la parte baja del cuerpo disimulando por completo aquellos elementos como el volumen del busto y los brazos que en conjunto configuran la imagen del cuerpo sensual.
- Casi no usan escotes ni los brazos descubiertos.
- Su calzado se distingue por el uso de zapatillas o sandalias con tacón alto (que les permiten contonear más la cadera) o tenis en colores pasteles (rosa, azul, verde, morado).
- En su mayoría llevan el cabello suelto mostrando su status social de soltería y recato al dejar ver la marca de la trenza que se tejen durante los otros días de la semana. Sobre todo, quienes proceden de los espacios más rurales de la localidad.
- Adornan su cabello con diademas, pasadores o pinzas grandes y de colores vistosos.
- Usan aretes largos o brillosos; si éstos son pequeños los acompañan de pulseras, collares y anillos de bisutería.

- Integran su maquillaje con el uso de máscara para pestañas o rimel, labiales rojos, rubores rosados o rojizos y pintan sus párpados en color azul, verde o rosa.

Cada elemento es importante porque está inserto en un sistema de clasificación simbólica ordenada con base en el desempeño de las actividades sociales, por ejemplo, el uso de camisa y del cabello suelto no es algo cotidiano, son elementos que rompen con la rutina de la apariencia dispuesta para el trabajo o la permanencia en el ámbito de lo doméstico, en alguna forma refieren al cambio y a la disposición para mostrarse y comportarse distinto.

Esta presentación de la apariencia masculina y femenina es valorada como una intención de ser para el otro. Esto permite que haya una aceptación más rápida durante el cortejo, la preocupación y esmero que cada joven deposita en su cuerpo es leída como una especie de obsequio simbólico, porque el gusto no sólo es algo que se deposita en otro sino que se fomenta o motiva.

La estética corporal debe estar acompañada de una disposición, de creer que surtirá efecto mover el cuerpo, gesticular, usar ciertas prendas, colores y estar allí para reproducir una práctica. Sólo quienes están posicionados en el mismo pedestal ideológico pueden compartir la misma creencia y hacer objeto de su gusto a la misma forma estética y por ella identificarse. El cuerpo y sus cualidades son un punto de referencia fijo porque en él se evidencia la cultura, la historia, el deseo y las acciones del grupo.

En este proceso de presentación de la persona a través de la apariencia y el sistema del vestido hay una producción de identificaciones. La identificación crea una relación de semejanzas que alimenta la posición ideológica a través de referentes espaciales y temporales. Sólo estando en cierto contexto tiene sentido la acción social, esto sucede con el arreglo personal dentro del proceso de cortejo. Fuera de él, la estructura del vestido, del cabello y la cosmética no surte el mismo efecto. La belleza tiene sus propios márgenes de acción, aunque la persona la lleve a cuestas en todo momento.

Márgenes de la espacialidad social

Los y las jóvenes del centro y de las comunidades aledañas llevan a cabo relaciones de conquista estructuradas en un manejo de recursos socioeconómicos y en la historicidad que

guardan sus grupos. Esto se hace evidente en la manera como los muchachos del centro y los jóvenes de los barrios aledaños evitan mezclarse entre sí e interactuar. El cortejo es una práctica que está sustentada en la identidad de género, clase y etnia.

Los márgenes de la espacialidad social están recreados por estos tres niveles identitarios que permiten clarificar cómo está delimitada la red social amorosa y de noviazgo entre los jóvenes quienes tienden a establecer relaciones de cortejo cerradas hacia su grupo.

Por ejemplo, uno de las principales formas de establecer estos márgenes es mediante una dominación masculina: en los varones se atisba una actitud de posesión sobre las mujeres que pertenecen a sus grupos; en décadas pasada, algunos muchachos confrontaban y rivalizaban (llegando a los golpes) contra los jóvenes de otras comunidades que se atrevían a enamorar a alguna de las jovencitas de su barrio, esta tendencia que en alguna manera forma parte de la práctica de cortejo al prohibir la participación de otros hombres, continua, aunque con menos expresiones de violencia física.

Sucede algo similar entre los varones del centro, sus círculos de relaciones sociales están cerrados no sólo hacia los varones de las comunidades vecinas también hacia los jóvenes de Toluca y municipios aledaños. Si bien, las jovencitas e incluso los muchachos llegan a establecer relaciones esporádicas con personas de otros lugares, cuando llega el momento del matrimonio tienden a mirar hacia su propio grupo. Esto lo revela muy bien una de sus habitantes:

Los jóvenes también son muy celosos, no permiten que las chicas de aquí se casen con personas de otros lugares o se vayan de aquí. Si una chava sale a estudiar a otro lugar cuando regresa la conquistan para que se quede en la comunidad. Ellos mismos lo dicen: “si es de Almoloya se queda aquí”. También pasa lo mismo con las chavas, tanto ellos como ellas son muy celosos, tienen orgullo, mucho orgullo de ser de aquí (Claudia, 27 años)⁴⁷.

La manera de cerrar sus círculos de cortejo tiene una fuerte evidencia de carácter étnico a la manera como la proponen Aguado y Portal (1992: 55):

⁴⁷ Entrevista realizada el 14 de julio de 2013.

La etnia es “un recipiente organizacional” se presenta como un espacio abierto, cambiante, determinado por significados sociales y definido no por un contenido cultural o un conjunto de rasgos, sino por el límite culturalmente significativo de un grupo social frente otros.

La previsión del matrimonio con las personas del mismo grupo étnico asegura la perpetuidad de los rasgos corporales de distinción y manejo de capitales (social, simbólico, económico y político) de cada familia. La segregación grupal, se recrea en este distanciamiento jóvenes del centro (de autoadscripción española) y jóvenes de la periferia (de ascendencia otomiana).

Parte del orgullo étnico de cada grupo, en especial el del centro, se expresa en las características de sus rasgos físicos, ojos, piel y cabello de tonalidades más claras que el resto de la población almoloyojuarence, estatura un poco más alta; aunado a que poseen mayor manejo de capital económico el cual queda develado en su vestuario y calzado.

Son rasgos simbólicos que están bien posicionados en la localidad y el grupo lucha por mantenerlos, ésta es una de las razones para cerrar las acciones de cortejo hacia los y las jóvenes que viven en la misma cabecera municipal o hacia quienes tienen algún lazo de parentesco con este grupo.

El sentido de orgullo y distinción frente a otros grupos está consolidado ideológicamente, cada uno de los y las jóvenes clasifican en su esquema del gusto a otras personas de su edad, con base en las prácticas de identificación compartidas. Mientras que en los jóvenes de las zonas periféricas el proceso de cortejo se lleva a cabo alrededor el kiosco ubicado en la explanada del centro, entre la juventud de la cabecera municipal la ritualización de la práctica del cortejo se expresa en dos momentos: durante un certamen de belleza y durante la carrera de cintas.

Ambas celebraciones son consideradas prácticas de identificación porque históricamente han sido atesoradas como parte de la distinción de los habitantes de la cabecera municipal para presentar a los/as integrantes jóvenes de las familias ante la comunidad e insertarlos en la vida pública.

También ha sido una forma de mostrar el capital social, económico y político de los lugareños, en estas celebraciones se exhibe el status socioeconómico, la habilidad, belleza, gallardía y porte de las y los jóvenes frente a un jurado conformado por integrantes de su mismo grupo, considerados “expertos” en cada uno de los eventos.

La reproducción de estas prácticas es valorada por los habitantes como una manera de preservar la tradición e identidad como habitantes del centro. Los y las jóvenes son los principales responsables de esta tarea al protagonizar dichas celebraciones.

Los jóvenes del centro reproducen un movimiento de identificación que se manifiesta en dos formas, al diferenciarse frente a otros grupos juveniles y al autoreferenciarse dentro de una clase y etnia retomando el estatus y prestigio de ésta para mostrarse en público y marcar las fronteras de la red de relaciones sociales. Cuando se llevan a cabo estas prácticas de identificación se muestra quiénes son los y las jóvenes del centro en posición de cortejar o ser cortejada dentro de su mismo grupo.

*a) Concurso de belleza*⁴⁸

Con el mismo sentido con que las señoritas de las comunidades periféricas pasean y se muestran alrededor del kiosco, las jóvenes del centro realizan algo parecido en el auditorio municipal al presentarse en un certamen de belleza.

En este certamen se reúnen algunas jóvenes convocadas de manera personal para participar como candidatas a reina de la Expo-Feria de Almoloya de Juárez, celebrada anualmente en el marco de los festejos dedicados al santo patrono del lugar, el Señor San José. Y realizada por parte de alguna oficina, dependencia o secretaría de la administración municipal encargada de organizar dicho evento.

Este concurso que se celebra de manera pública tiene como trasfondo simbólico la representación del ideal femenino de la mujer bella y en posición de casarse; las jóvenes participantes, no sólo encarnan la carga moral asignada a la estética de su género, sino que,

⁴⁸ Características que deben poseer las aspirantes, según la convocatoria emitida: ser originaria del lugar; tener una edad promedio entre quince y veinte años; soltera; poseer conocimientos generales y facilidad de palabra.

también cumple con algunos de los rasgos del perfil de belleza físico, mencionado en el capítulo anterior.

Una de las características del certamen consiste en buscar jóvenes que encarnen el simbolismo del cuerpo legítimo: es aquel que pertenece a la clase media local y a la etnia de ascendencia española. En el margen de este concurso, la belleza legítima se reconoce como un estética enclavada, porque más allá de centrarse en la búsqueda de ciertos parámetros medios de belleza (medidas, talla, pigmentación y rasgos faciales), se ubica en los rasgos sociales: apellidos, lugares de convivencia, espacio habitacional, entre otros. Esto explica por qué las candidatas al certamen celebrado durante el 2013 son físicamente diferentes entre sí.

La segregación grupal reviste a los habitantes de la cabecera municipal de cierta capacidad de dominación en la comunidad, de allí que parte de las acciones que realizan, sus condiciones de vida y todo lo concerniente a su cuerpo y elementos performativos se consideran como legítimos.

La legitimidad y el reconocimiento estético del cuerpo no versan sobre el individuo en solitario, sino sobre el individuo dentro de un grupo de adscripción y pertenencia, porque es en el colectivo donde la belleza adquiere sentido al expresarse simbólica y materialmente como un elemento constitutivo de la identidad social e individual.

Todas éramos totalmente diferentes, había unas muy altas, otras normales y otras más bajitas; unas eran güeras y otras morenas; unas eran de cabellos chino y unas de cabello lacio. No había nada en común, todas éramos muy diferentes tanto en la forma física como en lo emocional, en la actitud. De verdad, todas éramos muy diferentes. (Claudia, 18 años. Princesa primera del certamen de belleza, 2013)⁴⁹.

⁴⁹ Entrevista realizada el 25 de julio de 2013.



Figura 5. Presentación de las candidatas a Reina de la Expo-Feria, 2013

Foto obtenida en: Compañeros Nacionales, Periodistas y Editores. [Disponible en]: <http://conape.org/2013/03/presentacion-de-las-candidatas-a-reina-de-almoloya-de-juarez-2013/>

Organizadora del certamen:

Puede haber niñas más bonitas e inteligentes pero desgraciadamente no todas quieren participar, si por ejemplo el presidente municipal dijera: ¿quién es la niña más bonita de Almoloya? No tendrías necesidad de hacer un concurso, simplemente hablas con sus papás y les dices: quiero que tu hija sea la reina.

Pero, pues se trata de participar, de que las niñas tengan ese interés, porque a lo mejor este tipo de eventos no tiene nada de cultural pero es tradicional, algo que no debes de perder tus principios, que tú a tus hijos le digas: “¡ay!, yo fui reina, representé a mi municipio”, entonces, pues es un orgullo, es bonito. (Yanira, 32 años.

Organizadora del certamen para elegir a la reina de la Expo-Feria de Almoloya de Juárez, 2013)⁵⁰.

La realización del certamen se traduce como una presentación en sociedad de las jovencitas en posición de conseguir marido, ofrecen su participación como un producto social de distinción de clase mediante la exhibición de vestidos fastuosos, marca su “buen gusto” en el porte de vestidos regionales y de gala que difícilmente podrían adquirir las jóvenes de las comunidades periféricas. También muestran su “buena” educación en términos académicos y en lo referente al uso de modales, palabras y comportamiento en público.

En el certamen, las chicas recrean el modelo de feminidad aprendido desde la generación de sus abuelas: la apariencia de la mujer delicada, con altas capacidades de socialización, rasgos gráciles al caminar, en el vestir y al exhibir un arreglo meticuloso cuyos peinados altos, maquillaje tenue y calzado costoso sólo puede ser adquirido y portado por ese grupo.

Estas cualidades dramatizan los signos sociales del status, prestigia a las familias cuyas hijas participan de este evento y a los jóvenes varones que lleguen a establecer alguna relación amorosa con las participantes. El alcance práctico del papel de candidata a reina o princesa consiste en colocarlas en el foco de atención para ser cortejadas por un mayor número de chicos. En cierta forma, la práctica del certamen de belleza hace las veces de un escenario de delimitación social para la visibilización y presentación social de las jóvenes que forman parte de las familias de abolengo del centro del municipio.

Según los testimonios recopilados, el número de participantes en este certamen ha disminuido, algunas jóvenes se niegan a participar porque años atrás los concursos eran organizados por una o dos familias del centro quienes postulaban a una o varias de las señoritas de su parentela concediéndoles resultados favorecedores mediante la organización de porras conformadas por una gran cantidad de gente y la compra de boletos; situación que propiciaba rivalidades entre familias vecinas.

Las jóvenes no coronadas eran sometidas a burlas y señalamiento durante y después del certamen. Anteriormente el triunfo lo obtenían aquellas candidatas que vendían mayor cantidad de boletos, ahora durante el certamen 2013 se conformó un jurado especializado

⁵⁰ Entrevista realizada el 19 de julio de 2013.

en baile, modelaje, diseño de imagen y comunicación para calificar a las candidatas. En esta ocasión la venta de boletos tuvo como fin el acceso al recinto del concurso.

También ha habido años en que el certamen se ha democratizado permitiendo la participación de jovencitas de las comunidades aledañas, sin embargo esto causó disgusto entre los habitantes del centro, argumentaban que la mayoría de ellas no conocían a plenitud las fiestas y tradiciones principales del pueblo, por lo cual la convocatoria volvió a cerrarse a las jóvenes de la cabecera municipal.

La tensión entre grupos contrarios (centro-periferia) que se disputan la participación de sus jóvenes en este certamen y la presión ejercida por las familias del centro para volver a cerrarlo, muestra el orgullo de ser y pertenecer a cierto espacio y posicionamiento social como un enclave ideológico.

El orgullo es la valoración de uno mismo desde su posición social y étnica. Entre los testimonios de quienes pertenecen al grupo del centro aparece reiteradamente el sentido del orgullo como una manifestación de satisfacción y del derecho a reproducir ciertas prácticas recreativas del cortejo en forma legítima y mantener el dominio simbólico sobre el grupo contrario.

“El sentimiento de legitimidad, la certeza de sentirse plenamente justificado en su propia existencia: el beneficio fundamental que uno encuentra en servir de ejemplo radica el hecho de sentirse ejemplar” (Bourdieu, 1986: 190). Quizá, este sentimiento de legitimidad corporal y social, por parte de las jóvenes del centro, encuentra su explicación en pensarse a sí mismas con derecho a concentrar ciertas prácticas aludiendo a su derecho de pertenecer a las “familias fundadoras de la localidad”, en el sentido de haber sido el grupo que ha mantenido el dominio sobre aspectos políticos, económicos y sociales de la comunidad desde la época de los encomenderos hasta la actualidad.

La delimitación grupal de las jóvenes que participan en el certamen de belleza con miras al cortejo es una estrategia cultural para preservar la identidad étnica, de no ser así, se perdería el sentido de distinción y de segregación grupal que ha sostenido la historia de la comunidad y que sirve de base a otro nivel de identidad como la clase social.

b) Carrera de cintas

En cuanto a la carrera de cintas, este evento se sostiene como una práctica juvenil destinada especialmente para los y las solteras. La carrera de cintas se realiza los días 17 de septiembre de cada año en uno de los terrenos baldíos de la cabecera municipal. Aproximadamente tiene una antigüedad de cien años y su reproducción se ha sostenido con la participación de familias quienes han transmitido esta celebración de generación en generación.

Aunque los pobladores desconocen cómo se inicio esta celebración dentro del municipio, se sabe que las carreras de cintas a caballo tienen su origen en la época medieval; éstas se realizaban por motivos festivos para celebrar algunos enlaces matrimoniales o triunfos en batallas.

Las carreras permitían que los caballeros se mantuvieran ejercitados y quienes ganaban en el juego dedicaban su triunfo a alguna de las jóvenes asistentes. En países como España, a las carreras de cintas también las llamaban carrera de sortijas y consistían en introducir la punta de una lanza a través de unos arcos metálicos de 20 cm. Hoy día se han sustituido estos elementos por una pica de madera y un aro de 0.5 centímetros aproximadamente.

En varias localidades de México, también está presente esta celebración, en lugar de correr con caballos, algunos lo hacen en bicicletas ó motocicletas, o bien, sustituyen las cintas y la pica por un palo encebado y un panal. En esta celebración (con sus respectivos variantes) permea un sentido de conquista y triunfo. En el caso específico de Almoloya de Juárez la celebración consiste en lo siguiente.

Las autoridades que organizan el evento invitan a las jóvenes del centro a participar como madrinas, con un mes de anticipación a la celebración del evento, durante este tiempo, las jóvenes deben confeccionar una banda. Consiguen un pedazo de tela de uno o dos metros de largo que cortan en forma horizontal dejando un grosor de 15 a 30 centímetros. A este pedazo de tela le cosen y bordan con hilos de colores vistosos elementos como magueyes, nopales o sus nombres con apellido; también les pegan, semillas, lentejuelas; listones de colores rojos, verdes y blancos; el escudo nacional y flores que hacen alusión a símbolos de la mexicanidad.

El día del evento, previo a llegar al lugar donde se realizará la carrera, un grupo de personas acompañados de una banda al estilo sinaloense, transitan por las calle principales de la cabecera municipal en camionetas o vehículos que jalan un pequeño templete donde se van colocando las madrinas, a medida que la caravana las recoge en la puerta de su casa. Una vez que todas las madrinas están reunidas, son trasladadas hacia los campo de futbol, lugar donde se desarrolla la carrera de cintas.



Figura 6. Madrinas de la carrera de cintas, 2013, en calles de la cabecera municipal de Almoloya de Juárez, Edomex.

Foto: Janeth Rojas Contreras

Las madrinas llegan haciendo alarde de su belleza. Todas visten con trajes regionales mexicanos. Los vestidos de las madrinas hacen alusión a los trajes típicos o regionales de México que se caracterizan por llevar faldones largos, plisados y con holanes; una blusa ligera en manga larga o corta. Son vestidos de colores fuertes como el amarillo, rojo, negro, verde, blanco y algunas más, usan elementos en color marrón.

Aunque en esta ocasión la mayoría de las madrinas portaron vestidos largos, es frecuente que para la celebración usen un vestuario “regional modificado” para “modernizar” su indumentaria, esto es, portan vestidos regionales, los cuales cortan a la altura del muslo, también hay quienes escotan sus blusas del frente o espalda. Combinan sus vestido con botas o sandalias, sus peinados casi siempre están adornados por una trenza y moños ó listones, cuando lo llevan suelto suelen mostrarlo ondulado.

El estilo de la vestimenta hace referencia a las fiestas patrias que sirven de marco temporal para la celebración de la carrera de cintas. Los habitantes manifiestan la idea de que la carrera y las otras festividades que se desarrollan del 16 al 19 de septiembre son para celebrar el grito de independencia.



Figura 7. Madrinas portando trajes regionales típicos y modificados

Foto: Imagen: Janeth Rojas Contreras

Desde que el grupo de madrinas llega a la celebración de la carrera de cintas, animan a los espectadores, gritan, cantan, bailan, aplauden y cada cierto tiempo corean al unísono la frase: “y la banda toca y toca”, mientras la banda de música toca más fuerte e interpretan canciones animadas.



Figura 8. Madrinas animando a la banda musical y espectadores

Foto: Janeth Rojas Contreras

Por otra parte, los jinetes se presentan vestidos como vaqueros con pantalones de mezclilla azules, negros, blancos y de gamuza; portan camisas de manga larga, lisas o a cuadros en colores como el azul, blanco, verde, negro, marrón y rojo donde resalta un número de participante en la espalda; la mayoría lleva sombreros, botas y montan a caballo.

Se supone que participan los varones que deseen, sin importar la comunidad de donde provengan, aunque en el imaginario de los lugareños, la celebración corresponde a la gente de la cabecera municipal. Los jinetes se presentan a la carrera de cintas una o dos horas antes de que comience el festejo para calentar a sus caballos, hacer suertes, conocer a otros jinetes y probar el terreno de la carrera.

Durante ese lapso pasean de un lado a otro de la pista montados en sus caballos, revisan las sillas, riendas, condición del caballo; también conversan entre sí y asignan algún lugar a sus familiares y amigos en algunas de las gradas que delimitan el espacio de la celebración.



Figura 9. Jinetes de la carrera de cintas, 2013. Almoloya de Juárez, Edomex.

Foto: Janeth Rojas Contreras

Mientras tanto, un grupo de personas relacionadas con la logística y organización del evento, enrollan las cintas de tela a carretes de plástico donde se coloca el nombre de cada una de las jóvenes madrinas.

Se forman una hilera de 17 carretes que cuelgan en lo alto. Cada carrete (en color negro) se sostiene mediante dos alambres colocados a los extremos del mismo para sujetarse de una cuerda que cuelga en lo alto. Dichos carretes tiene enrolladas una cinta verde o roja de las cuales cuelga una argolla metálica colocada en la punta de las cintas donde los jinetes habrán de ensartar una punta o pica de maguey o madera.

Una vez que los carretes están colocados en su lugar y las madrinas se encuentran instaladas en el escenario principal. Los jinetes empiezan a registrarse ante un jurado que dará su visto bueno cuando los jóvenes hayan ensartado la argolla, siempre y cuando lo hagan con las puntas indicadas. Por ejemplo, se prohíbe el uso de pica hielo, si algún jinete

lo utiliza y obtiene una cinta, el jurado lo invalida. Sólo está permitido el uso de puntas de maguey o de madera tallada en esta forma.



Figura 10. Carretes con cintas colocados para la celebración de la carrera de cintas, 2013, en Almoloya de Juárez, Edomex.

Foto: Janeth Rojas Contreras

Cuando los jóvenes se inscriben en la carrera se les asigna un número que portan en la espalda. Al cierre de este registro, los participantes se forman al inicio de la pista en grupos de doce y catorce jinetes, y son llamados a correr (por el conductor del evento) de acuerdo con su número de registro.

Los jinetes deben correr montando a caballo, cada uno de ellos lleva en la mano una “punta”, al llegar cerca de los carretes debe estirarse levantándose del caballo para alcanzar las cintas y ensartar la argolla que cuelga de éstas con la punta.

Si logra hacerlo de inmediato se acerca al jurado quien da su fallo a favor y reconoce el nombre de la madrina. Acto seguido, la banda comienza a tocar, el jinete sube al templete donde se encuentran las madrinas, la banda de música y el presentador oficial del evento.

Se acerca a la joven cuyo nombre aparece en la cinta, se saludan con un beso y abrazo, mientras el resto del grupo de madrinas animan a la pareja y ríen haciendo bullas.

La madrina se quita la banda ella misma confeccionó y se la coloca al muchacho cruzándole, del hombro hacia la cintura; después de esto la banda musical toca una canción que la pareja baila y al finalizar la pieza musical, ambos se despiden de beso y el jinete baja del templete.

Si el joven desea puede volver a correr con la intención de ganar otra cinta. La mayoría lo hace, corren más de dos ocasiones, sin embargo, no todos son afortunados y después de varios intentos se retiran con las manos vacías. La carrera termina una vez que todas las madrinas entregan sus bandas a los jinetes ganadores (en el festejo del año 2013, la carrera duró cerca de tres horas)⁵¹; el tiempo depende de la agilidad de los jinetes para lograr ensartar alguna de las argollas, lo más pronto posible.

Por la noche de este o el siguiente día se lleva a cabo un “baile de gala” del cual sólo participan los funcionarios del ayuntamiento municipal y las familias del centro. En décadas pasadas se acostumbraba que cada jinete invitara a la madrina que le había obsequiado su banda, esto como preámbulo de una posible relación de noviazgo.

Los jinetes y las madrinas comentan que hoy día se ha ido perdiendo la tradición de asistir juntos al baile, ahora cada participante invita a su novio o novia o a un amigo; aunque reconocen que a partir del desarrollo de la carrera de cintas se afianzan los lazos entre las personas del centro porque conviven más.

Si bien, el cortejo y el noviazgo, como consecuencia de la carreras de cintas ha quedado borrado de las intenciones de los jóvenes, no sucede lo mismo con cada uno de los actos que allí se desarrollan, el sentido de la festividad está revestido de una dramatización de la conquista, donde el hombre fuerte, varonil y diestro, representado en el jinete y en su forma de montar, accede a la mujer mediante la inserción de la punta de maguey o madera en la

⁵¹ Durante el evento del año 2013 (al que refieren las imágenes que se presentan en este apartado) participaron 37 madrinas (entre los 13 y 23 años de edad) y 56 jinetes (con una edad promedio entre 12 y 27 años de edad).

argolla de la cinta, obteniendo con esto, las habilidades, esmero y compañía de la madrina, mediante el regalo de la banda (que ella confeccionó desde un mes atrás) y el acercamiento durante el baile.

La recreación de la carrera de cintas se presenta como un acto de dramatización del cortejo donde los jóvenes se reconocen, a diferencia de lo que sucede en el kiosco donde quienes pasean son las señoritas, en la carrera de cintas los hombres son quienes se exhiben. Ponen en juego la demostración de sus habilidades, fuerza y resistencia para dominar un caballo y alcanzar una argolla.

Esta celebración engarza cuatro niveles identitarios, el nacional, el étnico, el generacional y de género. A partir del vestido vaquero de los jinetes y los trajes regionales de las madrinas se expresa materialmente la festividad y el reconocimiento de la mexicanidad nacional. Una de los argumentos que los pobladores sostienen para realizar la carrera de cintas consiste en celebrar las fiestas patrias mediante actos y elementos como el caballo, el maguey, los vestidos, los colores y la música considerados parte de su identidad como mexicanos.

En el nivel de identidad étnico, como había comentado anteriormente, esta es una práctica de identificación recreada por las personas de la cabecera municipal, aunque existe cierto margen de participación de jóvenes que no pertenecen a las familias del centro, sí guardan algún rasgo de similitud respecto al status quo, ya sea porque sus familias tienen el mismo manejo de capital económico o político (como en el caso de las personas que trabajan en el ayuntamiento municipal sin que necesariamente pertenezcan al grupo del centro).

En la identidad generacional, se consolida el sentido de reproducción de esta práctica de identificación porque está dirigida únicamente a los hombres y mujeres jóvenes del grupo que se encuentran en un status de soltería. La unión de parejas y la representación de la cohabitación mediante el contacto punta y argolla es moralmente aceptable entre personas jóvenes que no han contraído matrimonio y están en posición de establecer relaciones amorosas.

La identidad de género se recrea en la división actividades y símbolos feminizados o masculinizados, en el caso de las madrinas, ellas muestran sus virtudes mediante la forma del arreglo personal (vestido, peinado y maquillaje), sus movimientos gráciles en el baile y

sus habilidades domésticas en la confección de la banda; por otra parte, los varones expresan fortaleza, habilidad y valentía durante la serie de maniobras que realizan al montar a caballo y conseguir la cinta. Figura que refuerzan con el simbolismo de autoridad representado en el vestuario vaquero.

Unión entre elementos mesoamericanos y españoles

Es de resaltar el conjunto de elementos culturales étnicos que están presentes en la carrera de cintas, por una parte se sabe que es una celebración de origen español celebrada en el marco de las fiestas patrias nacionales, con elementos de tipo mesoamericano como la punta de maguey.

Interpreto (con el fin de hilar la carga de creencias ancestrales como un habitus que está tejido al esquema del gusto y sus prácticas sociales) que la carrera de cintas es una posible muestra de la unión de cosmovisiones étnicas diferentes (española-otomiana) que produjo una base ideológica común (la mexicanidad) que cada grupo entiende a su modo. Y que a los jóvenes del centro les permite en ciertos momentos alejarse como etnia local y grupo de clase media, de los jóvenes del grupo periférico, pero, al mismo tiempo (visto desde el exterior del municipio) acercarse y asemejarse como si fueran un solo conjunto compartiendo el mismo núcleo de la identidad almoloyojuarence.

López Austin⁵² sostiene que existe un pensamiento común en expresiones de tipo religioso como el cristianismo donde no se produjo solamente un sincretismo sino que hay una actividad de recepción, aceptación y rechazo de formas antiguas donde no se pierde ninguna visión, sino que se expresa una presencia de elementos distintos que la están alimentando.

Pienso que esto mismo sucede con la carrera de cintas. A través de la dramatización del cortejo puede verse cómo se expresan elementos provenientes de visiones distintas que alimentan la representación de cohabitación entre los y las jóvenes solteras, cuando la punta de maguey (el jinete) penetra en la argolla (madrina).

⁵² Comentario emitido por el investigador el Dr. Alfredo López Austin en el seminario “La construcción de una visión del mundo” realizado en el Instituto de Investigaciones Antropológicas el 01 de febrero del 2012.

La punta o pica de maguey (o de madera emulando esta forma) es un elemento que invita a pensar en la cosmovisión mesoamericana respecto a su importancia en la esfera de la sexualidad por su relación con Mayahuel, diosa y encarnación del maguey, y Tlazoltéotl, “diosa del pecado carnal, de la fertilidad, de la procreación, del amor, de la confesión, la encarnación del principio femenino de Ometéotl-Tonacacihuatl” (Mikulska, 2001: 92), y por su relación con el pulque, bebida considerada una analogía del espermatozoide y de uso ritual donde operan la permisividad y transgresión, también relacionadas con los actos sexuales (López, 2009: 119-131).

Por otra parte, los símbolos de estas diosas también están metidos en la confección y el tejido de las bandas que las madrinas entregan a los jinetes. Mayahuel comparte funciones con Tlazoltéotl de diosa lunar e “hilandera” por las fibras obtenidas del maguey, hilar y tejer el destino humano. Durante la fiesta de Tlazoltéotl se invitaba a una representante de la diosa para que hilara y tejiera (Mikulska, 2001). Aunque la carrera de cintas no está dedicada a estas diosas, la función de las madrinas invita a pensar en ellas como una representación de la feminidad fértil y virginal que representa a ambas diosas al hilar y tejer la banda.

“El **tejer** es una labor femenina por excelencia y llena de simbolismo, especialmente, en Mesoamérica. Ya en los primeros tiempos de la creación, la primera mujer, Cipactonal⁵³, recibió el mandato de hilar y tejer (Garibay, 1985: 25). Al nacer se ponía en las manos de la niña mexicana miniaturas de utensilios para hilar y tejer.” (Mikulska, 2001, págs. 104-105).

Con esta actividad, las madrinas exponen la estética que moralmente se asigna a las mujeres, en tanto reproducen las tareas que han sido construidas para su género en el ámbito de lo privado y doméstico. Esta es una de las partes que exhiben y obsequian a los varones, una vez que ellos las han penetrados simbólicamente al ensartar la argolla con la punta o pica de maguey.

La punta de maguey es interpretada como una representación de la masculinidad y el aro como una representación de la feminidad. La carrera en sí es una imagen del acto coital.

⁵³ Aunque en el artículo de Katarzyna Mikulska, *Tlazoltéotl, una diosa del maguey*, Cipactonal aparece como la entidad femenina, en otros textos se le refiere como la entidad masculina y Oxocomo como la entidad femenina. (Comunicación personal con la Dra. Miriam López Hernández, noviembre del 2014).

Acto que no se reproduce con cualquier persona, sino sólo con aquellas que pertenecen a su misma etnia de autoadscripción y entre los integrantes que encarnan la idea de la belleza moral asignada con base en funciones y papeles de género. En este sentido, los elementos mesoamericanos siguen alimentando una parte de los simbolismos de la práctica de cortejo y de la relación de la estética con la moral femenina o masculina.

La mezcla de elementos mesoamericanos con españoles tiene una de sus evidencias en el tipo de celebración de tradición española (como había señalado en líneas anteriores) y en la figura del vaquero. Mientras que los elementos mesoamericanos pueden apreciarse en elementos como la punta de maguey y las cintas bordadas (en el simbolismo de hilar y tejer).

La relación del vestido vaquero como una expresión de la mexicanidad otrora española configura parte del orgullo masculino por el sentido de pertenecía al medio rural y el trabajo duro que allí se desarrolla. Entre los perfiles de belleza con carga moral se pide que el varón sea trabajador, fuerte y cabeza de familia, es decir, que posea autoridad. Esto es lo que demuestra durante los ejercicios de equitación.

Debe recordarse que la clase media del centro se ha descampesinado y muchas de las actividades que realizan son de carácter administrativo, situación que se aleja de las tareas arduas que realizan los jóvenes de las comunidades periféricas dedicados a la albañilería. Una forma que los varones del centro tienen para mostrar que cuentan con estas cualidades de trabajo, fuerza, resistencia y habilidad se dramatiza en el manejo del caballo, en la energía para correr varias veces y en la habilidad para conseguir alguna banda, incluso dos.

También interpreto que la manera como he supuesto el vínculo entre símbolos mesoamericanos y españoles en la carrera de cintas son un metáfora de la manera como se construyó la identidad nacional mexicana, quizá por ello, la realización de la carrera de cintas encuentra coherencia con la celebración de las fiestas patrias. Y se ha metido en la creencia de que dicha celebración funciona para que los jóvenes participen en la conmemoración de las fiestas patrias con algo que es propio de Almoloya de Juárez.

Los círculos cerrados de las relaciones amorosas de los jóvenes de Almoloya se sostienen en estas prácticas, el gusto sobre el cuerpo de la otra persona no está dado, solamente, en

términos contemplativos, sino en la capacidad de acción dentro de un sistema de normas y valores culturalmente establecido y compartido con base en las condiciones materiales y sociales del grupo, mismas que determinan las posiciones sociales de adscripción de género, clase y etnia, y de juego en la forma diferenciada como cada conjunto juvenil construye y reproduce los signos del gusto socio-corporal.

La reproducción de estas prácticas de identificación como formas de reconocimiento hacia adentro y fuera del grupo para llevar a cabo un proceso de cortejo, seleccionado entre varios cuerpos-personas, es posible porque los jóvenes atienden a una capacidad de decisión volitiva predeterminada por su universo sociocultural. Esto implica situarse en el sí mismo, en la reflexión sobre las expectativas de vida, los papeles sociales, funciones y apariencia que los jóvenes buscan y muestran a los demás.

Imágenes en secuencia de la carrera de cintas, 2013. Ilustradas con distintos jinetes:



Figura 11



Figura 12



Figura 13



Figura 14



Figura 15



Figura 16



Figura 17



Figura 18

Fotos: Janeth Rojas Contreras

3. La práctica social del cuidado de sí: técnicas corporales-personales

El cuidado de sí, como una acción configurativa del gusto estético, es una práctica social que hace referencia a la capacidad de autocuidado y autosuficiencia de los hombres y mujeres jóvenes, en términos corporales y sociales. Interpreto que cuidar de sí implica haber avanzado hacia una edad social, psíquica y biológica en la que el individuo ha logrado durante su proceso de socialización, abastecerse de un arsenal de conocimiento y estrategias sociales para poder desarrollarse e involucrarse en diversas dinámicas institucionales.

El precepto de que hay que ocuparse de uno mismo es en todo caso un imperativo que circula entre un buen número de doctrinas diferentes; ha tomado también la forma de una actitud, de una manera de comportarse, ha impregnado las formas de vivir; se ha desarrollado en procedimiento, en prácticas y en recetas que se meditan, se desarrollan, se perfeccionan y se enseñan; ha constituido así una práctica social, dando lugar a relaciones interindividuales, a intercambios y

comunicaciones y a veces incluso a instituciones; ha dado lugar finalmente a cierto modo de conocimiento y a la elaboración de un saber (Foucault, 2005: 43).

Entre los jóvenes de Almoloya de Juárez, el cuidado de sí en el aspecto corporal está relacionado con la capacidad de procurarse salud, fuerza, higiene (cuidado de olores y aseo personal), así como un completo funcionamiento motriz e intelectual. Mientras que, en términos sociales, el cuidado de sí se expresa en la puesta en escena de este cuerpo sano, limpio y completo como una herramienta funcional para insertarse en la reproducción de la vida cultural y social.

El cuidado de sí involucra al cuidado de los otros (comunidad) en la medida en que a través del propio cuerpo se logra la cooperación, retribución y la perpetuación de las estructuras y dinámicas históricamente aprendidas y prevalecientes en el grupo.

Dos de estas evidencias, las ofrecen los jóvenes de Almoloya, la primera, cuando expresa su preocupación por mantener buenas relaciones con personas que consideran adecuadas para ellos. Ser adecuado o no con el otro implica que compartan los mismos rasgos sociales, económicos y aspiraciones en términos amistosos y amorosos. Y la segunda, cuando se preocupan por mantener un “*buen arreglo personal*” para “*estar bien con los demás*” y causar agrado.

La inserción de los jóvenes en las estructuras productivas como un rasgo social del cuidado de sí

Al inicio de este capítulo señalaba que, de acuerdo con Maritza Urteaga (2010), la juventud es un momento para la inserción en la vida productiva y reproductiva. Este proceso requiere que el joven asuma responsabilidades sobre su propia vida, salud, comportamiento, decisiones y relaciones sociales. Pienso que cuando un joven puede sostener cierta vigilancia sobre su propio cuerpo-persona en cada una de las actividades de su vida está en posición de cuidar de sí.

Cuando los jóvenes de Almoloya se insertan en el trabajo y comienzan a construir su red de relaciones sociales, cerca de los 14 años de edad, cristalizan la técnica del autocuidado corporal y social al consolidar una experiencia de independencia a través del rol de trabajador o trabajadora, al aportar dinero para la manutención de la familia y al mostrar

cierta autosuficiencia que se cristaliza en la adquisición de ropa, alimentos, dispositivos móviles y más.

Tanto los jóvenes como las señoritas buscan procurarse una vida productiva y funcional, no sólo para obtener beneficios y satisfacción de necesidades personales, también pretenden impactar en su familia sobre todo en el aspecto económico. De alguna manera, el cuidado de sí que cada joven reproduce está enlazado y motivado por un cuidado del otro, familia y comunidad.

El cuidado de sí es importante porque sirve de soporte en el cambio de status psicosocial y cultural de la niñez hacia la juventud. Cuando los jóvenes salen a trabajar en la albañilería, cuando las señoritas ayudan en el cuidado de la parentela más pequeña, cuando ambos se hacen cargo de su higiene, arreglo personal y extienden su red de relaciones sociales hacia ciertas personas; cuidan su permanencia dentro del grupo y sus rasgos de identificación social y cultural.

Entiendo que cuidar de sí implica cuidar las metas culturales y la racionalidad social de cada contexto y tiempo histórico a través de la producción y reproducción de las formas, el sentido, las disposiciones y estructuras simbólicas que orientan el actuar del individuo y el manejo de su cuerpo.

Cuando jóvenes de Almoloya realizan las faenas de su hogar o vecinales, cuando trabajan en la albañilería, en el campo o manejado un taxi, cuando participan de la carrera de cintas o caminan por el kiosco los días domingo, están cuidando de sí asegurando su permanencia dentro del grupo que lo identifica y le brinda su sentido de ser en el mundo.

En el nivel micro, del cambio el status social de niño a adulto lo expresan muy bien los jóvenes al confesar su *“preocupación de hijos”* expresado que tienen el deber moral y amoroso de ayudar a sus padres con la crianza de los hermanos menores, con la ampliación de la vivienda y con la manutención.

Situación que los conduce a insertarse en el mundo laboral y abandonar la vida de estudiante, que casi siempre alcanza un promedio de estudios de nivel secundaria; para los

jóvenes y sus familias, el tiempo dedicado al estudio puede ser una inversión perdida que poco ayuda a la economía familiar y a la construcción de un patrimonio.

Cuando los jóvenes deciden convertirse en cuerpo productivo dedicándose al trabajo remunerado en labores domésticas, del campo o la construcción, aportan ganancias a su familia; los padres ven esto como una ayuda, en alguna forma se ven librados de seguir alimentándolos y destinando parte del gasto familiar en su manutención, aun cuando cada joven continúe viviendo en casa de sus padres o abuelos.

Esto representa una estrategia y ganancia social para cada jovencito, sabe que si tiene cubierto este aspecto económico y el reconocimiento de su familia como alguien autosuficiente, puede aspirar a la creación de relaciones amorosas “formales” que sean concordantes con sus expectativas y estilo de vida.

El status y la identidad juvenil tienen que ver con las primeras incursiones de los muchachos en las dinámicas de la vida social sin la supervisión adulta (como sucede con los niños). Cuando los hombres y las mujeres llegan a una etapa psicosocial juvenil, se infiere que han travesado por un proceso de construcción preconceptual sobre el orden y funcionamiento de las cosas de su mundo, y en virtud de esto, orientan sus actuaciones.

Cuando llega el momento de búsqueda y selección de una pareja, de un empleo o la toma de alguna decisión, el joven pone en juego todo este cúmulo de conocimientos necesarios para preservar la identidad del grupo con su estilo de vida, ethos, tradiciones y representaciones. En caso contrario, cuando el joven muestra apatía por las normas de su grupo y por su propia persona, el grupo lo percibe como un signo de descuido personal y colectivo, cuyo costo social es la exclusión.

En estos términos se pone en juego el esquema del gusto, quien cuida de sí y de su grupo tiene mayores oportunidades de ser preferido y elegido. El costo del descuido personal y corporal es la exclusión, es decir, el disgusto y rechazo; situación que resulta alarmante cuando quien está siendo excluido es un joven porque contradice parte de las metas culturales (reproducción y perpetuación de la vida sociocultural) que se asignan en este nivel de identidad generacional.

Entre los jóvenes de Almoloya de Juárez, esta idea está presente, ven en el trabajo y en la actividad corporal un valor que está tejido a la identidad de género y a la estética corporal. Es poco probable que hombres y mujeres se mantengan inactivos o fuera de las normas morales del grupo.

Por ejemplo, sucede que la mayoría de los varones ingieren con frecuencia bebidas alcohólicas situación que los mantienen en constantes estados de embriaguez; la comunidad pasa por alto dicha situación si el varón cumple con su papel de proveedor y cada día de la semana sale a trabajar o a buscar trabajo con su red de trabajo más próxima. (Situación que contradicen los discursos de salud contemporáneos donde el consumo de alcohol se ha patologizado y se considera un acto de descuido personal).

El trabajo como actividad cotidiana reviste al cuerpo y a la persona de funcionalidad, de una imagen productiva que lo clasifica como alguien elegible que cuida de sí y de los otros por los beneficios sociales y económicos con que puede impactar en su familia.

En un caso contrario, cuando alguno joven se niega a acompañar a su padre o tíos a trabajar en la obra, en el campo o ayudar en el barrio a la realización de alguna faena colectiva, el muchacho es visto como alguien apático y descuidado, como una *“persona que no se preocupa por nada ni por nadie”*, aunque sea un joven consecuente con los discursos modernos sobre el cuidado de la salud, la realización de ejercicio físico y la abstinencia del consumo de bebidas alcohólicas.

En el cuidado de sí, el cuerpo es la evidencia primera de esta práctica social, por la manera como se inserta en las estructuras productivas con fines laborales, amorosos y familiares. Un cuerpo cuidado representa una posibilidad de perpetuar los rasgos identitarios del grupo y simboliza el cuidado que cada individuo tiene sobre la vida de su cultura.

El cuidado de sí tiene su segunda evidencia ideológica en la higiene corporal como un medio de preservar la propia vida, salud y funcionamiento del cuerpo que porta cada joven.

La higiene como técnica del cuidado de sí corporal

La higiene tiene una fuerte connotación estética porque aborda las formas de presentación y cuidado de la apariencia, consideradas básicas como el baño cotidiano o el aseo del cabello,

rostro, manos, axilas y partes sexuales. Entre los jóvenes de las comunidades con menos recursos monetarios el aseo personal es visto como una forma de embellecer el cuerpo, incluso podría interpretarse como una forma de vestir el cuerpo.

La higiene como técnica corporal del cuidado personal y social es importante porque está conectada con el sentido del olfato, con las emociones y con la idea de respeto hacia el propio cuerpo y hacia la sensibilidad olfativa (culturalizada) de los demás. A través del aseo personal los jóvenes se exponen a la aceptación o el rechazo de sus pares. La falta de aseo y los malos olores emitidos por el cuerpo también son dispositivos de clasificación, taxonomizan al individuo entre el agrado o la repulsión, y motivan la cercanía o lejanía:

todos los “malos olores” constituyen sin más un mismo universo que tienen en común la molestia y la nocividad. Los límites de atribución responden más bien a una dimensión subjetiva de lo que cada individuo considera que huele mal, en relación al grado de tolerancia que convierte un olor en más o menos agradable, y a una dimensión cultural. Esta última observa cómo se transmiten las categorías olfativas en una cultura dada (Larrea, 1996: 47).

Una de las primeras formas de acercamiento entre quienes desean establecer una relación de noviazgo y de parecer atractivo es mediante la apariencia de estar aseado. La higiene es una inversión simbólica y representa una ganancia para quien logra generar una impronta del gusto.

La higiene es entendida ideológicamente como una responsabilidad que debe ser tomada desde los primeros años en que se aproxima la juventud mediante pequeñas tareas como el peinado diario, el corte de uñas, el cambio de ropa y más.

Así que los jóvenes significan a la higiene como una responsabilidad interiorizada en la familia, como una muestra de autonomía y de cuidado personal y moral y como un bien que les permite acceder a otras personas, procurando mantenerse al margen de la transgresión.

Cuidar de sí en relación con la higiene no sólo implica beneficios a nivel corporal (salud), sino que recubre a los varones de los significados sociales necesarios para ser incluidos y seleccionados dentro de su grupo social, con esto se preservan las creencias del grupo y se perpetúan las estructuras de relación entre pares.

La relación entre cuerpo humano y cuerpo social no se reduce a la apariencia sino que va más allá hasta llegar a tocar el conjunto de significados y símbolos que están permeando el performance que cada joven porta en el vestuario, la piel y el cabello. Esta estructura simbólica ó imagen corporal permite entender los procesos del gusto y la belleza como los elementos constitutivos de la identidad social.

Lo cual ayuda a discernir por qué los grupos juveniles tienen formas particulares de relacionarse con personas que divergen de los estereotipos internacionales, de las clases hegemónicas, o bien que forman parte del común de la población y que por tal motivo ya no se repara en las creencias, significados, consideraciones históricas, ideológicas que están metidas en las relaciones cotidianas de quienes siente atracción, deseo y gusto por otra persona.

La higiene es un cuidado personal de belleza. Si trabajas en el campo debes bañarte y usar algún perfume para no oler a sudor o lama. Eso representa un poquito de belleza porque te estás queriendo a ti mismo, te pones atención a ti mismo y te mantienes saludable (Brígido, 26 años)⁵⁴.

Los significados culturales que tiene este grupo sobre la higiene, básicamente remiten a la idea de estar bañado (por haber practicado esta técnica corporal o por simularla), cada grupo cultural tiene sus propias formas de brindar sentido al aseo corporal.

Tener cuidado personal es estar bien aseado, limpio, no necesariamente vestido con ropa de marca, pero sí, limpio. Un jabón de baño te cuesta cinco pesos, no necesitas gastar más, ser pobre no quiere decir ser sucio (Angélica, 25 años)⁵⁵.

Limpieza-suciedad y clase social

En los jóvenes de Almoloya de Juárez, la idea del cuerpo aseado pareciera confrontarse a la preferencia del cuerpo fuerte y trabajador, sobre todo porque la mayoría de sus actividades laborales se desarrollan con la manipulación de materiales que requieren contacto directo a

⁵⁴ Entrevista realizada el 15 de julio de 2013.

⁵⁵ Entrevistas realizada el 8 de julio de 2013.

través de la piel, las manos y la ropa; sin contar con que trabajos como la albañilería requiere de un gran esfuerzo y resistencia física que implica sudar y la exposición de olores corporales.

Quizás una de las formas en que la higiene y el trabajo se vinculan tiene que ver con la relación clase social-limpieza-suciedad. Bourdieu (1986) señala que el cuerpo siempre es percibido bajo un esquema que tiene como doble fundamento la división social y la división sexual del trabajo.

La relación entre clase media y limpieza se ofrece como una dominación simbólica sobre la relación pobreza-suciedad como si una fuera una condición intrínseca de la otra. Ciertas formas de la higiene como el cabello relamido con gel, la ausencia de cemento, hollín o tierra en el cuerpo, han simbolizado históricamente a la clase media dentro de la localidad.

Sólo aquellos que disponen de una posición socioeconómica media o alta pueden dar muestra de esta pulcritud porque sus quehaceres cotidianos implican actividades relacionadas con la administración de órdenes, con la organización logística, toma de decisiones y proyectos que casi siempre son ejecutados por los empleados.

Desde una visión ideológica, la división social del trabajo atraviesa el significado de la suciedad relacionando con las condiciones de trabajo de las clases subordinadas, mientras que relaciona la limpieza con la situación laboral y dominante de las clases socioeconómicas altas y medias.

Cuando los jóvenes engarzan la limpieza y el trabajo, cruzan dos valores que consideran de alta estima, por un parte, la idea del hombre trabajador que denota fuerza y capacidad para proveer a una familia, y por otro lado, el indicio de la higiene corporal como un símbolo de la capacidad económica de los jóvenes que emulan la pulcritud de quienes poseen una “mejor” condición social y monetaria.

El cruce pobreza-limpieza permite que los varones exhiban su cuerpo como un símbolo de inversión social y económica de la cual podrán beneficiarse las señoritas con quienes establezcan alguna relación de pareja. La limpieza es uno de los componentes de la

estructura corporal que se exhibe en los rituales de cortejo durante los paseos dominicales o en las fiestas cívicas y religiosas más importantes del municipio.

Desde el punto de vista de los jóvenes entrevistados un cuerpo cuidado es un cuerpo funcional porque presenta signos de estar activo (cuyos registros son la complexión media o delgada, músculos marcados, manos fuertes, gruesas, con marcas de trabajo y movimientos rápidos), posee una apariencia saludable que le permite mantener constancia durante su participación en las actividades cotidianas. Entre los jóvenes, el cuerpo es su principal objeto de interés, piensan en él constantemente, se viven a través de éste y por ello, lo asean, visten y desodorizan.

La preocupación por el cuerpo y la ejecución de técnicas corporales que lo posicionan entre las dicotomías de la aceptación/rechazo, gusto/disgusto, inclusión/exclusión, belleza/fealdad son rasgos universales que comparten las culturas del mundo y que han estado presentes a lo largo de la historia.

El cuidado de sí como técnica corporal y social tiene sus fundamentos en algunos principios éticos pululantes en la Grecia antigua, específicamente en las cosmovisiones platónica, helénica y cristiana, que de acuerdo con Foucault (2004) permanecen en la racionalidad moderna occidental contemporánea. Y se infiere tiene presencia en algunos discursos de los jóvenes almolojuarences.

La estructura simbólica del cuidado de sí como una construcción occidental griega relacionada a la identidad

El cuidado de sí proviene de la *epimeleia heautou* (la inquietud de sí) que implica la noción sobre sí mismo, así como ocuparse de sí mismo, tener inquietud, construirse y conocerse a sí mismo (Foucault, 2004).

La idea del cuidado de sí mismo, en términos generales, refiere al conjunto de técnicas corporales mediante las que una persona debía conducir su cuerpo durante el ayuno, la comida, el sueño, el ejercicio, en el ejercicio de regímenes dietéticos y médicos, en la forma de relacionarse con otros, hacerse amigo, alumno, maestro de ciertas personas que resulten

favorables para cultivar y cuidar la mente, el alma y las emociones, y examinarse a sí mismo.

Pienso que esta visión griega sirve de soporte para explicar la manera como los jóvenes de Almoloya construyen socialmente el gusto estético sociocorporal. No sólo en términos higienistas, sino por la manera como llegan a ser reflexivos de su propia posición social.

El cuidado de sí está fundamentado en el autoconocimiento, por lo tanto tiene una implicación directa con la identidad. Nadie que no se conozca a sí mismo y se aplique un proceso de identificación puede participar de la vida social y llevar adelante ciertas técnicas y prácticas determinadas grupalmente.

El referente inmediato para saber cómo actuar y cuidarse está dado por la misma comunidad, cuando los jóvenes cuidan su aseo, desodorizan su cuerpo o se pasean por el centro del municipio con el cabello húmedo o suelto; lo hacen porque dentro del grupo se establecen estas acciones y técnicas como formas concretas de manejar el cuerpo y establecer identificaciones con sus pares.

La noción de sí implica que el joven se auto-reconozca como perteneciente a un grupo, a una generación y a un sexo. Como he expuesto a lo largo del texto, el gusto y las nociones de belleza atraviesan cada uno de los niveles identitarios de la juventud; si el cuidado de sí está en la base de las decisiones y acciones que cada joven ejecuta, es posible pensar que el esquema del gusto, así como las nociones de belleza tienen una carga ideológica del cuidado de sí.

Porque en las relaciones que los jóvenes establecen con sus pares y en la inserción a la vida productiva puede verse una delimitación simbólica de las personas y las actividades con las que y en las que se involucran a fin de preservar los rasgos que identifican y distinguen a su grupo, al mismo tiempo, que vela por la preservación, recreación y reafirmación de su propia historicidad sociocultural, vista a nivel individual en términos biográficos.

Así como existen diversas cosmovisiones anteriores a la modernidad, que hoy se presentan a través de elementos que ayudan a configurar los papeles, acciones y valoraciones morales sobre la estética corporal (como en el caso de los rasgos mesoamericanos, españoles y

griego), también emergen formas novedosas, mundiales y contemporáneas que tocan el proceso de construcción del gusto estético sociocorporal, como en el caso de los símbolos urbanos, la aparición de formas simbólicas mundiales y otras que se aparecen frente a las dinámicas de vida local, como se verá en el siguiente capítulo.

**Prácticas sociales y su correspondencia con la visión ideológica de la belleza corporal,
entre los jóvenes de Almoloya de Juárez**

<i>Prácticas sociales</i>	<i>Perfil de belleza femenina en función a papeles y acciones sociales</i>	<i>Representación en el cuerpo femenino</i>
Trabajo Cortejo Cuidado de sí	Cuerpo saludable	Complexión media Cabello Uñas
Cortejo Trabajo	Tener cuerpo o mujer de buen cuerpo	Senos Cintura Piernas
Cortejo	Sincera	Sonrisa Mirada Ojos Maquillaje
Cortejo Cuidado de sí	vanidosa y coqueta	Peinado Vestido Higiene
<i>Prácticas sociales</i>	<i>Perfil de belleza masculina en función a papeles y acciones sociales</i>	<i>Representación en el cuerpo masculino</i>
Trabajo Cortejo	Jefe de familia	Vestido
Trabajo Cortejo	Trabajador y protector	Brazos Espalda Piernas
Trabajo Cortejo Cuidado de sí	Saludable y limpio	Cabello Aroma Piernas Pies
Cortejo	Amable y caballeroso	Mirada Sonrisa

Este cuadro presenta a modo de síntesis la manera como el gusto se expresa a través de las evidencias del cuerpo, la visión ideológica y la praxis. Tomando en consideración la exposición de los perfiles de belleza femenina y masculina con contenido moral, así como su representación en el cuerpo y la forma como estos perfiles operan y son fomentados en la reproducción de las prácticas sociales del trabajo, el cortejo y el cuidado de sí.

CAPITULO V

HEGEMONÍA-SUBALTERNIDAD: ESTEREOTIPOS DE BELLEZA Y FORMAS SIMBÓLICAS EXTERNAS

Las nociones, perfiles y símbolos de la belleza corporal masculina y femenina que han sido mencionadas son formas simbólicas producidas y reproducidas en la localidad, la cual, se concibe como un espacio de creación social y cultural que tiene su propia lógica y sentido en la estructuración de un gusto que es funcional y coherente con las prácticas sociales y ethos de los habitantes de Almoloya de Juárez.

Esta visión localista de una belleza real está en constante confrontación con las formas simbólicas globales y nacionales que ofertan una serie de símbolos corporales que son sintetizados como estereotipos idealizados difundidos como metas culturales y performativas que ofrecen mayor inclusión y una actualización del individuo en los procesos mundiales y nacionales.

El crecimiento del fenómeno de la globalidad, la dinámicas de los cambios espacio temporales, el encuentro con otros estilos de vida, discursos provenientes de los medios de comunicación, la movilización entre varios territorios y las ofertas de la moda, ofrecen un abanico de formas simbólicas que compiten por integrarse a la vida local y al sistema del gusto grupal. Por lo que la relación subalternidad y hegemonía de la belleza corporal y el sistema del gusto tiene alcances más amplios que operan paralelamente a la confrontación simbólica que mantienen las clases-etnias de la comunidad.

Para pensar en el papel que la subalternidad y la hegemonía juegan en la vida real, en el uso y el acto del gusto y la estética corporal es necesario remitirse a los elementos coyunturales que están operando en estas relaciones de poder con la finalidad de vislumbrar hasta qué punto las jóvenes de estrato popular son proclives a la imposición de las esferas de poder hegemónicas.

La subalternidad implica una posición de subordinación ante un grupo hegemónico que impone su visión y crea expectativas acordes con sus propias creencias y valores, las cuales no son necesariamente acordes con el estilo de vida y posibilidades del grupo subalterno.

La mayoría de las veces se piensa como grupos subordinados a aquellos que están en condiciones de pobreza, que tienen estilos de vida menos “sofisticados” en comparación con las clases sociales altas, intelectuales y urbanas. Esto implica un corte ideológico donde las cosas de la vida son miradas y construidas con base en la estratificación social.

Los estratos populares han sido los más señalados en la posición subalterna frente a las élites políticas y económicas, los medios de comunicación y la publicidad que hoy día ocupan una posición hegemónica. Al aterrizar en el sistema social del gusto es posible mirar que en la confrontación local (subalternidad) y globalidad (hegemonía) están en juego la identidad social e individual y con ella, las prácticas sociales y la creencia sobre el cuerpo que el grupo juvenil ha socializado como parte constitutiva de su biografía y de la historia de su comunidad. Considerando que los grupos hegemónicos contemporáneos tienden a la difusión de corporalidades y estilos de vida que rompen con lo establecido tradicionalmente en los estratos populares.

Lo popular ha sido relacionado con lo “primitivo”, su gusto social se piensa como aquel con menos elegancia o con una abstracción menor debido a que la población posee niveles educativos y socioeconómicos bajos que les impide tener contacto con artefactos y discursos legitimados como artísticos o de “buen gusto”.

Esta configuración ideológica de lo popular como arcaico y lo hegemónico como sofisticado, donde el primer grupo se encuentra a merced de los designios de aquellos que poseen poder, es replanteado por García Canclini al señalar que lo popular debe ser pensado como una cultura, es decir como el “resultado de una proceso de *apropiación desigual* del capital cultural, una *elaboración propia* de sus condiciones de vida y una *interacción conflictiva* con los sectores hegemónicos” (García Canclini, 1982: 63).

Este proceso de apropiación desigual —como ha podido constatarse en la lucha simbólica de clase/etnia que los jóvenes de las periferias establecen con los chicos del centro a través del vestuario vaquero y el uso de marcas prestigiadas— casi siempre obedecen a los medios

sociales y económicos para apropiarse, tal cual, aquellos símbolos que los grupos hegemónicos ofrecen como objeto de deseo, de prestigio y de realización personal.

Los gustos locales-tradicionales y los gustos externos se confrontan por la legitimidad de su esquema de preferencias y elecciones en medio de moduladores como el espacio-tiempo y la presencia de formas simbólicas que van trastocando los procesos de transmisión de información, reproducción e interpretación de los rasgos que componen la estética corporal.

En la relación subalternidad-hegemonía, la belleza corporal es una mercancía y un signo homogéneo que se oferta mundialmente a los diversos grupos poblacionales, pero su consumo y recepción está condicionada por las normas, valores, tradiciones, el orden, ethos y la visión del mundo que prevalece en cada uno de los grupos. Los estereotipos y las formas simbólicas externas que hablan de otras estéticas corporales son conducidos por un proceso de valoración sociocultural sobre los efectos que puede producir en los rasgos identitarios.

Esta es una negociación constante en los grupos juveniles de Almoloya de Juárez. El creciente proceso de urbanización, el contacto con otros estilos de cuerpo y de vida ofertados a través del internet, la televisión y la música, así como los intermitentes procesos migratorios interestatales e intermunicipales tensionan algunas relaciones y prácticas sociales, al mismo tiempo que muestran una mezcla de apariencias corporales donde coexiste la “pinta” de lo rural y lo urbano, lo tradicional y lo moderno, lo elegante y lo vulgar, el buen porte y lo desalineado.

1. La urbanización de la apariencia corporal juvenil

La localidad es un espacio de creación que tiene sus propias normas estéticas de acuerdo a los valores morales que rigen el comportamiento y la apariencia masculina y femenina, como ya se ha mencionado en los perfiles de belleza deontológicos. También es un espacio de recepción de objetos, expresiones y acciones que suceden en otros contextos.

En este caso, los habitantes de Almoloya de Juárez son proclives a la aceptación de formas simbólicas urbanas porque las consideran como un ideal y un nivel de vida “más

avanzado”, la urbanidad se presenta como un estilo de vida hegemónico frente a lo rural porque se ha ideologizado como un modelo de modernidad, bienestar y sofisticación, lo cual se aprecia en el imaginario de los jóvenes entrevistados cuando señalan que ellos son más cerrados en comparación de quienes viven en la ciudad porque conocen más y tienen formas de ser y vestirse “mejor”.

Los jóvenes de Almoloya de Juárez se han vinculado históricamente con el modo de vida urbano a través de dos dinámicas principales: la migración intermunicipal e interestatal, y el proceso de semiurbanización que ha incorporado al municipio a la Zona Metropolitana del Valle de Toluca.

Migración

Salir del municipio es un símbolo de avance personal y social porque históricamente ha sido fuera de la localidad, a través de las migraciones temporales para laborar en la albañilería y el trabajo doméstico, que los jóvenes han podido tener acceso a un salario mayor que el recibido como jornaleros dentro de la comunidad, lo cual les ha posibilitado la mejora de su vivienda, el acceso a productos que antes les eran negados, conocimiento sobre otras formas de vida, estilos musicales, de comportamiento y vestuario.

Hace dos o tres generaciones cuando los jóvenes varones salían de Almoloya para ganar algún salario podía dejar atrás su indumentaria de manta y huaraches para vestir con pantalón de mezclilla y botas vaqueras como los chicos acaudalados de la cabecera municipal, hoy día, los jóvenes campesinos que salen a la trabajar a la ciudad de México regresan con la misma posibilidad que sus abuelos sólo que a su deseo de vestir vaquero y/o usar ropa de oficinista han incorporado los estilos estéticos de algunos grupos urbanos: uso de aretes, peircings, pantalones cholos, peinados punks, pulseras, anillos y dijes anarquistas, tenis skatos, playeras rockeras, tatuajes y cabello largo; todo lo cual mezclan en una sola apariencia.

Si bien, los estilos urbanos son considerados hegemónicos, no todos lo son, en el sentido de que las clases bajas que migran a la ciudad forjan sus propios estilos para identificarse dentro de la urbe, como es el caso de lo que Federico Gama ha denominado como “mazahuacholokatopunk” quienes son grupos de jóvenes indígenas y rurales, hombres y

mujeres que se integran en la ciudad como grupos de migrantes que trabajan en la construcción (los hombres) y el trabajo doméstico (las mujeres), se caracterizan por congregarse los días domingo en espacios como el metro Pino Suarez, Observatorio, la feria de Tacubaya, por mencionar algunos (Gama, 2009: 40).

En esta definición o neologismo, el término mazahua (palabra náhuatl que significa “lugar de venados”) se utiliza como un elemento verbo-sonoro, ya que por una parte permite generalizar el origen indígena y rural de estos jóvenes, y por otra, ligarlo a las culturas juveniles urbanas. Las otras tres palabras se agregan necesariamente por las cualidades similares de indumentaria de cholos, skatos y punks.

Esta hibridación de estilos urbanos tienen varias funciones sociales, por un parte les concede status en la comunidad porque ofrece las evidencias de haber vivido en la ciudad y de portar en el cuerpo signos que difícilmente podría apropiarse los jóvenes que no han salido de Almoloya; por otra parte, esta apariencia sirve como un estrategia social de sobrevivencia en la ciudad y de integración a los grupos juveniles socialmente establecidos en la urbe con jóvenes migrantes de otros municipios y etnias que se reúnen los fines de semana para convivir, bailar, pasear, ligar cuando no pueden ir a sus pueblos en los días de descanso, ó bien, con quienes se han asentado a vivir en la ciudad o en los municipios periféricos a ésta: Nezahualcóyotl, Ecatepec, Chalco, Tlalnepantla, por mencionar algunos.

La manera como los jóvenes se apropian de este estilo es muy peculiar en el sentido de que sólo los jóvenes de las zonas periurbanas o semirurales lo adoptan. Lo cual habla en alguna forma de los habitus socialmente construidos porque hibridan lo urbano a su condición e historia rural y agrícola. Hay una interpretación y reelaboración localista y tradicionalista de las formas simbólicas y estéticas externas para adecuarlas a las propias formas de vida.

Dentro de la cultura popular se presenta una depuración de algo que no es propiamente hegemónico pero ejerce cierto prestigio y aceptación social dentro del círculo de trabajadores de la construcción, lo cual afianza las relaciones laborales dentro y fuera de la comunidad con las redes sociales tejidas en la ciudad.

En la comunidad, este estilo concede status y prestigio, y también tensiona las relaciones de cortejo y los signos del arreglo masculino considerados de buen gusto entre las señoritas,

quienes haciendo alusión a sus normas morales buscan jóvenes que cumplan con los perfiles deontológicos del hombre varonil, jefe de familia, pulcro y trabajador que se caracteriza por el uso de ropa vaquera, tejanas, botas y un arreglo donde no tienen cabida ciertos signos como los aretes y el cabello largo porque son considerados elementos femeninos.

No me gustan los chavos que usan aretes ni sus pantalones cholos, de esos que les llegan hasta abajo y que siempre andan arrastrando, ¡se ven bien feos! (Blanca, 14 años)⁵⁶.

Se me hacen feos los chavos que se dejan el cabello largo, que usan aretes y sus pantalones a media pompa. Prefiero los que son de allá de por donde nosotras somos—refiriéndose a ella y la amiga que la acompañaba—, así, rancheritos, que sepan portar lo que usan (Alma Delia, 16 años)⁵⁷.

La reacción de las chicas ante la incorporación de formas estéticas alternativas a las que tradicionalmente se valoran en la comunidad incide en el comportamiento de los varones quienes una vez que regresan al municipio, gradualmente van abandonando estas formas de arreglo más urbanas, sobre todo si consiguen alguna pareja.

Durante el proceso (días y lugares) de cortejo es común que se desprendan de algunos de los elementos que integran el estilo “mazuacholoskatopunk” y sólo conserven el peinado y/o un arete pequeño a diferencia de cuando se reúnen con los amigos, donde se esmeran en mostrar la mayor cantidad de elementos urbanos posibles.

En este sentido, la fachada urbana se integra a la imagen corporal temporalmente, quizá se podría hablar de una identificación parcial que no modifica quiénes son los jóvenes porque su performatividad no incide en el sentido con que se involucran en la vida tradicional ni en las relaciones sociales con su comunidad.

Aunque estas experiencias se integran a su historia individual y a la reproducción de una identidad que define al grupo que dentro del municipio se dedica a la albañilería. Al tiempo

⁵⁶ Entrevista realizada el 07 de diciembre de 2012.

⁵⁷ Entrevista realizada el 08 de diciembre de 2012.

que los mantiene integrados con sus redes sociales urbanas, las cuales sirven como soporte social y emocional cuando los jóvenes regresan temporalmente a la ciudad para trabajar.

Semiurbanización

El crecimiento de la mancha urbana que cambió la categoría de Almoloya de Juárez de municipio rural a semiurbano integrándolo a la Zona Metropolitana del Valle de Toluca facilitó el proceso migratorio arriba mencionado, el contacto con estilos de arreglo más citadinos que van acordes con la oferta de productos y ropa de moda que se venden en los mercados a bajos costos, acercando a las y los jóvenes a la posibilidad de mostrar una apariencia más urbana que hasta cierto punto resulta convencional porque es el mismo estilo de objetos que consumen la mayoría de los jóvenes de la región. Con esto, el vestido tradicional de tipo mazahua y la vestimenta que caracterizara a campesinos y rancheros adinerados del municipio acelera su dinámica de hibridación o abandono.

Esto se aprecia sobre todo entre las jovencitas, quienes al abrigo de las consideraciones grupales de la mujer bonita que debe preocuparse por una apariencia pulcra, arreglada y coqueta, se predisponen a consumir las nuevas tendencias de la moda que les ofrecen en los tianguis y en los pequeños locales de ropa y calzado (en el caso de quienes tiene menores ingresos) o bien, en las plazas y tiendas comerciales de renombre (dirigidas para los grupos de mayor nivel socioeconómico).

Cabe decir, que la moda ofertada a los estratos populares de la zona está fuera de los espacios de creación de alta costura donde la mayoría de las prendas corresponden con estándares altos de diseño, manejo de telas finas y cortes que serían poco funcionales para las actividades que desempeñan las chicas de la localidad en su vida cotidiana.

Los y las jóvenes estructuran su performance estético personal de acuerdo con las posibilidades económicas, las condiciones del espacio de segregación donde habitan (rural, semiurbano o urbano) dentro del municipio y las actividades que desempeñan cotidianamente.

Por ejemplo, algunas jóvenes de origen mazahua combinan sus faldones largos con tenis converse, zapatilla de tacón alto (para salir de paseo y ligue), usan sudaderas negras con

algún logotipo rockero, e incluso en la peregrinación guadalupana que realizaron a la ciudad de México en febrero del 2013, algunas de las jóvenes incluyeron en su arreglo personal pupilentes azules.

Por su parte, las jóvenes del espacio semiurbano y urbano tienden al uso más recurrente de la ropa de mezclilla, blusas y zapatos cuyas formas, colores y estilos cambian de un año a otro o de una temporada a otra, con base en lo que oferta el mercado. Esto no implica cambios radicales en su apariencia porque acompañan su arreglo personal con los ritmos de creación y difusión de la industria de la ropa, la cual, muchas veces es producida por ellas mismas en algunos de los pequeños talleres textiles donde se emplean dentro del municipio.

Algo similar sucede con los muchachos cuyos espacios de trabajo están ubicados en la ciudad de Toluca, adecuan su apariencia a las formas simbólicas que les son ofrecidas en forma inmediata sin que trastorquen los perfiles de belleza deontológicos masculinos que prevalecen en el gusto social de la comunidad.

Los jóvenes como generación son flexibles a la incorporación total o parcial, temporal o histórica de nuevas expresiones estéticas, esto ayuda a la comunidad a mantenerse actualizada e incluida en dinámicas socioculturales más amplias, en este caso, sería en el devenir de las Zonas Metropolitanas del Valle de Toluca y de México. Ya que ambas ciudades Toluca de Lerdo y el Distrito Federal son consideradas los centros urbanos y modernos de mayor influencia para la población juvenil de Almoloya de Juárez.

La aceptación de estilos urbanos como se mencionó al inicio de este apartado es posible porque la ciudad como un mundo de vida implica para las poblaciones rurales y semiurbanas un paso adelante en la consolidación de una modernidad local que implica “mejores condiciones de vida; la posibilidad de abordar temas sexuales, educativos, políticos sin la censura de los grupos de pertenencia; acceso a otros estilos de pensamiento y acción”, por mencionar algo:

Los chavos de aquí son más reservados y muy cerrados. Son más prietitos, bajitos, morenitos y en otros lugares como Toluca son más blancos, son más altos. En las chavas su forma de hablar también es más abierta. Es diferente cómo nos desenvolvemos, cómo

pensamos, cómo nos gusta vestirnos y ser...en vestir...la combinación total, así de zapatos, pantalón, blusa es más formal en Toluca, allá tienen más formalidad porque están más desarrollados que aquí (Rocío, 20 años)⁵⁸.

Este proceso de semiurbanización local no sólo incide en la adecuación de una performatividad más citadina, también facilita el contacto con ideales y estereotipos de belleza nacionales y globales difundidos a través de la música, la televisión y en la última década mediante el internet, cuyo acceso en los cibercafés o en los domicilios particulares potenció el acercamiento de los jóvenes de Almoloya con un abanico de formas, colores y dimensiones de cuerpos, apariencias y personalidades internacionales.

2. Estereotipos de belleza corporal y su influencia en la localidad

En términos generales cuando se piensa en estereotipos de belleza aparecen en el imaginario los modelos estéticos europeos de tipo anglosajón caracterizados con una piel blanca, cabello rubio, ojos claros y una complexión delgada y alta; es posible mirar que la juventud de Almoloya de Juárez no escapa a este idea ni al deseo de poseer para sí misma algunos de estos rasgos que han estado presentes en la localidad mucho antes de la difusión de la publicidad internacional.

La aspiración de poseer algunos de estos signos tiene su origen en las luchas localistas interétnica e interclasista que se han desarrollado como parte de la historia del municipio, independientemente de los objetivos de la industria de la mercadotecnia que actualmente están presentes en todo el mundo, y que en las últimas décadas se ha afianzado con los discursos publicitarios que venden esta fisonomía como un bien de prestigio, aceptación y belleza.

Aunque este canon estético no es el único que figura en la comunidad. En la preferencia y elección de algunos estereotipos contemporáneos están presentes la música y la televisión

⁵⁸ Entrevista realizada el 10 de diciembre del 2012.

como dos nichos a los que recurren los jóvenes de Almoloya para acercarse a estos modelos y estructurar con ellos parte de su apariencia personal.

La televisión y la música son espacios de creación y producción de personajes e historias que añaden un valor sobre el producto-persona que actúa o canta para comercializarla entre la población juvenil. Abu-Lughod (2006) considera que los programas televisivos son producidos por profesionales y especialistas de un status social diferente al de los espectadores, trabajan en las estructuras de poder y defienden intereses comerciales y nacionales que refuerzan los lazos urbanos y transnacionales, y se alejan de las identidades y lazos rurales.

Esta es una situación innegable, a través de la televisión, la música, la publicidad y todos los discursos hegemónicos se han promovido ó impuesto formas de percibir y valorar el cuerpo, por lo que esto obliga a preguntarse hasta qué punto la performatividad de los jóvenes, sus nociones de belleza y sentido social del gusto son netamente locales, y si sus principios, ethos y valores son los de una historia tradicional construida solamente con las luchas internas: espaciales, étnicas y de clase. O si todo esto está influenciado por estereotipos creados y ofertados desde las esferas de poder.

Al respecto, considero que la televisión y la música difunden estereotipos que no son creados totalmente al vacío sino que hay condiciones sociales de producción que permiten la cabida de estas figuras en las localidades. Los especialistas y profesionales que generan contenidos televisivos recurren a los valores socialmente establecidos en los diferentes grupos y estratos sociales, los reinterpretan y después regresan estas representaciones a la población.

María Teresa Páramo (1999) menciona que la televisión se ha convertido en un elemento cultural que impone representaciones estereotípicas del status de los grupos hegemónicos y difunden la fusión de los ideales de belleza europeos con los estadounidenses para hacerlos uno solo como estereotipos dominantes que regularmente se ofrecen a través de las telenovelas; porque desde el punto de vista de las televisoras estas son las figuras preconcebidas que funcionan estéticamente y que son bien recibidas por los espectadores.

Entre los y las jóvenes de Almoloya la aceptación como ideales de belleza de ciertos patrones físicos, europeos y estadounidenses han estado presentes desde el comienzo de la segregación social, primero con el proceso de colonización y la relación ideológica que guardaron con el fenotipo europeo como signo de distinción y riqueza, tanto los grupos de la cabecera municipal como aquellos que pertenecían al conjunto otomiano (situación que se replica en casi todos los lugares donde la población ha atravesado por un proceso de conquista). Y posteriormente con el fenómeno global y la masificación de medios audiovisuales que ayudaron a promover cierta corporalidad como modelos a seguir.

Sin embargo, durante las entrevistas realizadas, los jóvenes del centro y la periferia asumieron que algunos de los estereotipos masculinos y femeninos de mayor influencia y recepción entre ellos y ellas son los personajes producidos en la industria nacional: *Pablo Montero (actor y cantante), Espinoza Paz (cantante), Eduardo Yañez (actor), David Zepeda (actor) —durante el 2012—, Komander (cantante), Gerardo Ortiz (cantante) y William Levy (actor) —durante el 2013—. También fueron mencionadas: Ninel Conde (actriz y cantante), Galilea Montijo (actriz y conductora), Maribel Guardia (actriz y cantante), Salma Hayek (actriz) —en el 2012— Aracely Arámbula (actriz) y Andrea Legarreta (conductora) —en el 2013—.*

Los motivos por los que estos personajes fueron mencionados radican en que los jóvenes se identifican con ellos. En las historias que actúan o cantan mencionan algunas de las expectativas y deseos que los jóvenes comparten como parte de la etapa generacional en la que se encuentran: consecución de la superación personal, búsqueda de prestigio, status, sensualidad, pasión, amor, respeto y una apariencia bella que los haga deseables, lo cual puede lograrse replicando pequeños detalles como: *la forma del maquillaje, los delineados y cortes de cejas, barba y patillas, la combinación de la ropa y accesorios, y ciertos peinados que distinguen estéticamente a los personajes mencionados.*

También se sienten cercanos a la mayoría de estos personajes porque comparten con ellos y ellas algunos rasgos físicos como la piel morena, ojos y cabello oscuro; son personajes que están más apegados al pueblo al actuar en papeles e historias que representan la vida de los estratos populares, cantan en estilos musicales como la banda, ranchero y duranguense

(géneros musicales que han sido relacionados con los entornos rurales y con la usanza vaquera).

Cabe agregar que en su corporalidad hay cierta exacerbación de signos físicos que denotan fuerza, protección, agilidad, amabilidad, honestidad, coquetería y sensualidad mostradas a través de cuerpos musculosos, pulcros, maquillados y ejercitados que ayudan a enfatizar algunas áreas del cuerpo donde los jóvenes perciben la belleza interior y exterior: ojos, pestañas, labios, brazos, piernas, cadera, espalda y senos.

Estos estereotipos son figuras elaboradas y predeterminadas socioculturalmente por lo que los personajes mencionados no son en sí mismos los estereotipos sino agentes que encarnan ciertos cánones de belleza; por ello la televisión y la música pueden manipular la vigencia de alguna actriz, actor o cantante sin que el estereotipo de belleza desaparezca. De allí que de un año a otro los jóvenes hayan mencionados diferentes personajes que en ese momento tenían mayor difusión porque algunas de sus canciones eran las más sonadas en la radio y en conciertos o bien, algunas de las telenovelas o programas de revista donde actúan o conducen estaban siendo transmitidas en la televisión nacional.

Entonces, a los jóvenes se les presentan dos estereotipos de belleza: aquellos que son construidos como ideales y aquellos estereotipos susceptibles de ser incorporados porque son más cercanos, en alguna forma, al cuerpo de los jóvenes. La belleza ideal es una meta o un punto culminante en la realización de un performance y de un cuerpo que cumple con todos los rasgos considerados estéticos en un contexto y momento histórico determinado y que la mayoría de las veces resulta inalcanzable para el común de la población.

Por otra parte, el estereotipo o modelo real tiene mayor correspondencia con las expectativas, estilos de vida y corporalidad de los jóvenes. Este estereotipo es visto como algo cercano y comprendido dentro de los hábitos de clase y etnia, por ello tiene mayor éxito.

La relación entre hegemonía y subordinación se va tejiendo en la lucha por la legitimación de ciertos signos de belleza que van de lo local y tradicional hacia lo hegemónico, nacional o global, y regresan a la población. Los grupos de poder no imponen ni crean formas simbólicas que resulten extrañas para la audiencia a la que dirigen sus contenidos sino que

retoman algunos elementos que son representativos de los diferentes grupos sociales y los presentan como un abanico amplio de opciones de entre las cuales la población juvenil retoma sólo algunas de éstas.

Los grupos hegemónicos igual que los subordinados tienen sus espacios de producción o innovación sobre las formas simbólicas ya establecidas; la música y la televisión son campos semiautónomos porque pueden generar deliberadamente la fusión de varios estilos y masificarlos, allí radica parte de su posición hegemónica en el campo de la estética corporal: la capacidad de divulgar y promover que se reconozcan como propios unos estilos, formas y figuras corporales que son ofertados mediante discursos de legitimación que agregan un valor social, simbólico y económico al cuerpo y a la performatividad que lo reviste.

Bourdieu señala que lo mismo sucede en otros campos de producción donde interviene el gusto social:

No hay más criterio de la existencia de un intelectual, de una artista o de una escuela que su capacidad para lograr que se le reconozca como ocupante de una posición en el campo, en relación con la cual tendrán que situarse, definirse, los demás, y las problemática de una época no es más que el conjunto de estas relaciones de posición a posición, y, de manera indisoluble, de toma de posición a toma de posición (Bourdieu, 1990: 184).

Esta toma de posición se lee en los chicos de la siguiente forma:

Los medios de comunicación como la televisión sí influyen en la apariencia de los jóvenes porque sirven de ejemplo para enseñarnos a vestir bien, veo cómo usa la camisa, con qué tipo de zapatos y pantalón la combina y aprendo a vestirme mejor. Aunque luego no se puede pero sí me doy una idea de cómo vestirme mejor (Brayan, 14 años)⁵⁹.

La mayoría escucha música popular como la banda, aunque a algunos otros ya les gusta el reggaetón y la electrónica. A los

⁵⁹ Entrevista realizada el 18 de julio del 2013.

chavos les gusta lo que va saliendo de moda aunque siempre ha habido una mayor influencia de la música de banda (Brígido, 26 años)⁶⁰.

He visto que les gusta vestirse con pantalones de mezclilla, con botas, así muy rancheritos como los grupos de banda y duranguense que suenan por acá (Rocío, 20 años)⁶¹.

Pues yo creo que algunos se arreglan para tratar de parecerse a Pablo Montero, porque él sí está guapo, tiene una barba bien delineada y se viste bien (Anadely, 14 años)⁶².

Por otra parte, a través de los personajes mencionados como estereotipos de belleza puede apreciarse que los jóvenes como agentes sociales retoman signos de belleza con los cuales sienten cierta identificación y familiaridad, los reinterpretan para ajustarlos a su propio estilo y condiciones de vida. En este proceso anteponen la historia de socialización personal, los hábitos que comparten con su grupo de pertenencia y las prácticas sociales que dan sentido a su identidad.

El gusto social condiciona la entrada de ciertos personajes estereotípicos que no trasgreden las formas tradicionales y refuerzan algunos de los elementos que componen los perfiles deontológicos: como la idea del *hombre trabajador, varonil y fuerte*, interpretado por la mayoría de los actores mencionados, o bien, la idea de la *mujer que tiene buen cuerpo y es coqueta* representada por casi todas las actrices y cantantes mencionadas.

La función social que podría adjudicársele a los estereotipos de belleza sería la reafirmación de ciertos patrones, valores y normas que predominan en la comunidad, y la actualización performativa de los jóvenes que tienden a incorporarse algunos de los elementos de moda que son mostrados por los personajes considerados estereotipos de belleza, no debe olvidarse que cada personaje se acompaña de un estilo mercadotécnico.

⁶⁰ Entrevista realizada el 15 de julio del 2013.

⁶¹ Entrevista realizada el 10 de diciembre del 2012.

⁶² Entrevista realizada el 08 de diciembre del 2012.

Hasta cierto punto la llegada de formas simbólicas y estereotipos estéticos externos a la localidad sólo se establece temporalmente en la performatividad del cuerpo más que en el ser. Reconociendo que todo se integra a la imagen corporal de cada joven y a los procesos de cambio y permanencia de la identidad generacional.

En el grupo juvenil de Almoloya de Juárez hay una depuración cuidadosa de los estereotipos de influencia y recepción. La mayoría asume parcialmente alguna de las tendencias ofrecidas en los medios de comunicación nacionales sin subvertir sus formas de vida o la división de una belleza basada en el género, ni su visión y sentido sobre el papel que les corresponde desempeñar dentro de la comunidad.

La manera en que los jóvenes reproducen socialmente el gusto resulta nodal para su grupo. Porque en la elección de ciertos estereotipos de belleza está la idea de conservar los rasgos históricos que culturalmente han identificado al grupo y actualizarlo al incluir en su vida cotidiana formas estéticas novedosas. A través de la construcción social del gusto, los jóvenes ayudan a su cultura a mantener los rasgos y símbolos históricos que le brindan identidad, al mismo tiempo que la orientan a reelaborar ciertas expresiones y acciones que la actualizan y permiten estar en sintonía con los procesos y cambios propiciados por las dinámicas globales y nacionales.



Figura 19. MIGRACION: pareja de jóvenes en el centro de Almoloya de Juárez, Estado de México
Foto: Janeth Rojas Contreras



Figura 20. SEMIURBANIZACIÓN: joven mazahua de Almoloya de Juárez, peregrina en la Basílica de Guadalupe. Ciudad de México, 2013

Foto: Janeth Rojas Contreras

CONCLUSIONES

Con base en los resultados obtenidos se puede decir que el gusto como sistema y esquema social (compuesto por preferencias y elecciones) se encuentra al centro de la reproducción de las prácticas sociales y atraviesa varios niveles de identidad (nacional, de clase, étnica, género y generación) de forma colectiva e individual.

También se muestra que el gusto tiene un fundamento ideológico donde se ordena el desarrollo espacio-temporal de las prácticas sociales cotidianas y rituales que permiten la distinción entre los grupos. La ideología concede un posicionamiento o visión a los grupos desde donde expresan su esquema de preferencias y elecciones sobre determinadas cosas que son consecuentes con su estilo de vida y metas culturales.

Desde la ideología, el gusto se expresa en el cuerpo, mediante nociones y rasgos físicos y morales de belleza que producen la eficacia simbólica de la atracción dada por enclaves emocionales, construidos también, ideológicamente.

Aunado a esto, se puede decir que el gusto se expresa con un núcleo duro dado por la construcción histórica, las creencias y normas morales de donde el grupo obtiene sus rasgos de distinción; al mismo tiempo que atraviesa dinámicas de cambio donde se conoce, asimila, interpreta y rechaza la presencia de formas estéticas externas al grupo, que al ser elegidas o desechadas colocan a ese gusto en una posición de hegemonía o subalternidad, y pueden inferir en el cambio de los rasgos de distinción grupal e individual.

Otro hallazgo a destacar radica en la presencia de varias cosmovisiones de tipo mesoamericano, español y moderno occidental que se infiere están presentes en forma de creencias y habitus que históricamente han dado su carácter a las formas concretas de representar la estética corporal en su paridad belleza/fealdad. En especial, lo que refiere a la relación entre sexualidad, piel, cabeza y cabello; dicha relación es importante porque el gusto tiene como esfera privilegiada de acción al ámbito de las relaciones sociales de atracción, amorosas, eróticas y sexuales. Dicha relación es importante porque a partir de ésta se marcan las regulaciones culturales sobre el uso, arreglo, comportamiento, acciones y trasgresiones del cuerpo.

La cultura regula al gusto y lo teje hacia varias prácticas sociales donde se construye, promueve y recrea el esquema de preferencias y elecciones de acuerdo con el momento psicosocial, posicionamiento y contexto de las personas. Así cuando el gusto opera lo hace desde una regulación cultural que sistematiza el deseo por el otro en forma de atracción mediante un ordenamiento espacio-temporal de las formas de acercamiento y de exhibición del cuerpo en forma cosmética, performativa y mostrando ciertos marcadores o registros de las acciones realizadas según el ethos del grupo de pertenencia.

El gusto atraviesa diferentes prácticas sociales, niveles identitarios y se sostiene de formas parciales de ver y vivir el mundo desde un punto de vista ideológico, porque es un esquema y un sistema que constantemente se reproduce, transmite y resignifica con base en los elementos socioculturales que lo sostienen. Como es el caso del cuerpo, considerado una evidencia material de las nociones de belleza, donde se cristalizan las dinámicas de cambio y permanencia de todo aquello que un grupo o un individuo han aprendido a querer, desear, seleccionar y preferir sobre otros elementos del mundo.

Entre las mujeres y los hombres jóvenes de Almoloya de Juárez, el gusto se expresa como una construcción social que alcanza dimensiones amplias de carácter económico y político; en la creación de alianzas; define la pertenencia a una etnia, clase social y espacio. Y ayuda a ratificar la identidad de género y generacional mediante la reproducción de tareas que son concordantes con lo socialmente aceptable dentro del esquema del gusto social.

Este grupo muestra que el proceso de construcción social del gusto no se reduce a su transmisión e interiorización en la socialización infantil, sino que tiene un proceso sociocultural que va de la mano con la configuración histórica de Almoloya de Juárez y de los grupos mestizos, otrora españoles y otomiano-mazahuas, que coexisten en el municipio y cuyo pasado dio nacimiento a procesos de segregación grupal que hoy día perviven posibilitando procesos de distinción, identidad y realización de prácticas diferenciadas donde se recrea un gusto estético que a veces diverge y otras se uniforma entre ambos grupos.

Esto sucede porque entre los jóvenes de ambos grupos existen rasgos comunes que los ayudan a identificarse como un solo grupo ante la emergencia de formas simbólicas

externas, al mismo tiempo, que la posición que viven dentro de la comunidad los divide y orienta a diferenciarse marcando formas distintas de manejo y posesión de capitales sociales, económicos, políticos y simbólicos, que dentro del pueblo posiciona mejor a quienes forman parte de grupo de la cabecera municipal.

La posición social que los jóvenes tienen la heredan de sus familias, y con ello todo el prestigio, status y reconocimiento que su grupo posee, por ejemplo, cuando un joven se presenta ante los demás se sabe si pertenece o no a un grupo por la manera de su vestido, peinado, comportamiento, por el lugar, el momento y personas con quienes se relaciona y por el tipo de eventos de la comunidad donde participa.

En el municipio, las personas se clasifican corporalmente por los rasgos físicos y los elementos arriba mencionados porque cada uno de estos está relacionado con alguno de los grupos segregados de la siguiente manera: jóvenes de autoadscripción española y de clase media que viven en el centro o cabecera municipal, y los jóvenes de ascendencia otomiana, de clase baja que habitan en las comunidades periféricas de tipo semiurbano y rural.

Esta segregación es importante porque evidencia la posición ideológica de cada grupo, esto implica que entre ambos grupos existen luchas simbólicas por la posesión legítima de ciertos símbolos como el sistema del vestuario vaquero donde se expresan la identidad nacional y la identidad masculina. Es decir, la capacidad de dominio que cada joven varón puede manifestar en el ámbito de la vida pública al mostrarse porque entre la comunidad, los vaqueros están relacionados con el trabajo duro, el esfuerzo y resistencia; rasgos que definen la hombría y autoridad.

Al mismo tiempo que esta figura está en la base de la identidad local porque guarda la historicidad del pasado agrícola del lugar y a medida que el vestuario se va modificando, combinando o sustituyendo por prendas de un sistema considerado urbano, los pobladores notan cómo su municipio se transforma gradualmente de una fotografía rural a una semiurbana, y cómo ellos, eventualmente, asimilan o amplían su sistema del gusto hacia otras formas estéticas.

Por otra parte, entre los grupos juveniles del centro y la periferia existen puntos de encuentro y divergencia respecto a las nociones de belleza interior y exterior, en la manera

de pensar el cuerpo y las acciones de cada género dentro del sistema del gusto para ser clasificados como atractivos, así como en la forma de reproducir en espacio y tiempo sus prácticas sociales.

Respecto a las nociones de belleza, ambos grupos coinciden en que hay dos dimensiones corporales de ésta, una que está ubicada en la superficie a través de la carne, los músculos y los rasgos físicos, aunque es la forma concreta donde se expresa la idea de belleza, para ellos es una dimensión corporal que tiene poca importancia porque es efímera y cambia con la edad, al mismo tiempo que constituye un bien simbólico que pueden intercambiar y conseguir prestigio a costos altos como la constante rivalidad y enfrentamiento con quienes también desean ese cuerpo bello.

La segunda dimensión, la interna, es la más importante para ellos porque representa la carga moral del pueblo. Ven como bello aquel joven que es consecuente con las normas de comportamiento, con las expectativas de vida y con la reproducción de prácticas sociales y de identificación que son propias del grupo. En este sentido, se lee como belleza interna el conjunto de rasgos simbólicos que los jóvenes identifican de sí mismo en la “forma de ser” del otro. Parte del proceso de identificación sucede cuando se comparte el mismo ethos y posición ideológica.

Así funciona la estética en el uso y en el acto. La belleza no está en el cuerpo sino en el ojo culturizado de quien la mira, esto quiere decir que, cuando los jóvenes evalúan la belleza interna en realidad están valorando el cuerpo-persona desde una dimensión moral dada por su cultura, y es aquí, donde los cuerpos que no cumplen con los rasgos canónicos de la belleza física encuentran aceptación dentro del esquema de preferencias y elecciones; constituyendo así, perfiles de belleza corporal cuyo sentido está dado por las funciones y papeles sociales otorgados a cada hombre y mujer.

Las mujeres, por ejemplo, son exigidas a manifestar una belleza compuesta por la figura de la mujer saludable, vanidosa y coqueta, de buen cuerpo y sincera; mientras que la estética masculina se compone de la figura del hombre jefe de familia, fuerte y trabajador, amable y caballeroso, saludable y limpio. En este grupo cada uno de estos rasgos tiene formas

específicas de representarse en el cuerpo a través de los registros corporales, la estética, el vestido, la manera de conducir la mirada, la sonrisa, el andar, el peinado, entre otras.

Sin embargo, lo interesante de estos perfiles de belleza con carga moral es que tienden a la relatividad en el sentido de que cada pueblo entiende por saludable, amable, fuerte y buen cuerpo, cosas distintas. En este sentido, lo que para un grupo cultural puede ser estético para otros podría resultar reprobable. La belleza se valora dentro de la misa conformación de creencias y normas que son funcionales para la reproducción de la vida social.

Entre los jóvenes de Almoloya, sus perfiles de belleza estética están orientados hacia el trabajo duro que requiere fuerza y resistencia, sobre todo entre quienes se dedican a la albañilería y el campo, lo mismo sucede con el trabajo doméstico, en el que las mujeres realizan tarea diversas que van desde el cuidado de los animales, acarrear agua hasta la preparación de alimentos.

Por ello, la estética corporal es un elemento que está integrado a la identidad de género al definir cómo debe mostrarse y comportarse cada hombre y mujer, también está ligada a la identidad de clase y étnica porque en éstas se recrean los rasgos grupales que van desde el manejo de ciertos accesorios, formas de arreglo y exhibición del perfil de belleza a través de prácticas de identificación que son propias de un grupo, y también se manifiesta en la identidad generacional al ver a los jóvenes como un referente de belleza por el conjunto de lazos y alcances sociales que pueden obtener en este momento de su vida al ponerse a jugar con la dimensión estética de su cuerpo.

Para que la estética sea posible como un elemento constitutivo de la identidad debe operar a través de las prácticas sociales que son las que definen los rasgos de distinción e identificación de los grupos por la particular manera como cada uno las reproduce en ciertos tiempos, espacios y contextos. Las prácticas sociales otorgan identidad.

Entre los jóvenes de Almoloya, la relación identidad-estética (o identidad y gusto) se manifiesta en tres prácticas sociales: la división sexual del trabajo, el cortejo y el cuidado de sí.

En la práctica social del trabajo, específicamente en su división sexual los y las jóvenes definen su identidad de género al reproducir acciones masculinizadas o feminizadas de acuerdo al tipo de habilidades físicas que tengan que poner a prueba: movimiento, fuerza, resistencias, desplazarse. El trabajo construye ciertas marcas corporales que son socialmente reconocidas y valoradas en forma de oposiciones pertinentes: permanente-temporal; físico-emocional, espiritual, mental; malo-bueno; interior-exterior, normal-transgresor; lo cual, acerca o aleja a los jóvenes de la belleza o de la fealdad.

El tiempo para insertarse socialmente al trabajo, también corresponde con el tiempo para la *búsqueda de una pareja* entre el grupo de pares y para establecer *relaciones reproductivas* (con contenido erótico); es decir, ritualmente los jóvenes adquieren una condición social distinta a la infancia y a la adultez, la cual, les imbuje en la responsabilidad de perpetuar sus estructuras sociales y mentales a través de formas de *socialización*, adquiridas como habitus y reguladas por el interdicto que marca la edad, esto es, la permisibilidad para ejercer la sexualidad a partir de la aparición de una serie de caracteres sexuales secundarios que modifican la forma del cuerpo; así como de la edad que algunos jóvenes alcanzan, y que dentro de las comunidades se permite e incluso se motiva a que los y las chicas se relacionen con otras personas con fines de noviazgo, amistosas o bien para la creación de nuevas familias.

Esta capacidad juvenil para reproducir un trabajo socialmente asignado y de socializar volitivamente para conseguir una relación; ideológicamente hace referencia a la capacidad de cuidado personal. *El cuidado de sí*, como práctica social, se cristaliza en la toma de decisiones personales aunque condicionadas socioculturalmente para hacerse responsable de la propia vida, esto le brinda al joven cierto grado de autonomía normada en cuanto a la construcción de su propia apariencia, la reproducción de técnicas de higiene, salud, dietética y divertimento, por mencionar algunas.

Otro elemento que interviene en la construcción social del gusto está determinado por la relación y acercamiento del grupo hacia formas estéticas externas de tipo nacional y global. Aquí hay un juego interesante porque los jóvenes de Almoloya preservan la estructura del gusto heredada de sus padres, al tiempo que miran hacia estereotipos de belleza emergentes y externos a su historia cultural. Lo que hacen es combinar formas tradicionales de mirar el

cuerpo con símbolos externos que socialmente los ayuda a incluirse ellos y su comunidad en las dinámicas del mundo globalizado.

Los estereotipos de belleza poseen un carácter hegemónico que los presenta como modelos ideales en los que el joven debe invertir para obtener cierto prestigio, reconocimiento y aceptación social. Los jóvenes de Almoloya muestran que ellos retoman ciertos estereotipos de forma parcial porque sólo algunos les son accesibles.

Dentro del abanico de posibilidades de representaciones estéticas que la industria televisiva y musical ofrece a la población a través de su programación y de una diversidad de estilos sonoros, los y las jóvenes han coincidido en la elección de sólo algunos personajes femeninos y masculinos, seleccionando aquellos que resultan propicios para la reproducción de sus dinámicas y recursos sociales.

Esto nos dice que lo ofrecido y difundido como bello desde el poder hegemónico y desde las clases sociales con mayor cúmulo de recursos no es impuesto y retomado tal cual se lo proponen en los campos de creación hegemónicos, sino que, entre los jóvenes existe una disposición para valorar y reinterpretar cada personaje y estereotipo encarnado con base en sus dinámicas locales. Entre los jóvenes de este sector popular existe una creación estética propia que se enriquece y actualiza con la apropiación de estereotipos sin arriesgar la reproducción identitarias de sus prácticas sociales ni el conjunto de rasgos sociales y personales que los identifican.

En este sentido puede mencionarse que estos cánones y los elementos retomados de cada uno, en realidad hablan de la presencia de estereotipos que están enfocados a la reproducción y transmisión de las prácticas sociales donde se promueve cierto gusto que es operable para el establecimiento de relaciones sociales entre los miembros del mismo grupo. Entonces, se nota cierta correspondencia entre los perfiles de belleza masculinos y femeninos que operan en la comunidad y entre los estereotipos mencionados.

La aceptación de ciertos estereotipos nacionales y globales está condicionada por la correspondencia que éstos tienen con el habitus, estilo de vida, aspiraciones y constitución física de los jóvenes de Almoloya de Juárez, por lo que no afectan la reproducción de sus

prácticas sociales identitarias. De ser así, el grupo entraría en un estado de crisis que trastocaría todos sus procesos de identificación, referencias, distinción y reconocimiento.

El reconocimiento es importante como interés, proceso y distinción de los gustos, hábitos, imagen corporal, prácticas cotidianas, creencias, cosmovisión y ethos; porque es a través del reconocimiento como el interés que los jóvenes pueden buscar el prestigio y el status que les concede tener por sí mismo o a través de sus relaciones con otro, un cuerpo bello, altamente estimado.

También es a través del reconocimiento como proceso que los jóvenes establecen un proceso psíquico y social con otro en quien reflejan sus propias situaciones y condiciones de vida sociales y culturales, y finalmente, el reconocimiento como distinción, en el cual los jóvenes se sienten y son identificados por lo demás como un agente perteneciente a un espacio social con unas estructuras simbólicas que le hacen diferente de otros grupos, aún cuando entre estos pueda existir el mismo uso de medios de embellecimiento, reproducir las mismas técnicas corporales o prácticas sociales pero con significado distinto.

Así el gusto esta tejido a la identidad social de los grupos, es un elemento de distinción étnica, de clase, espacial, histórico; le brinda su sentido de ser en el mundo a los individuos. Está sujeto a los proceso de cambio y permanencia identitario, por ello es colectivo aunque se naturaliza como algo subjetivo y emocional.

El gusto es un eje que ordena las relaciones, las interacciones, al cuerpo y la estructuración de actividades según género y nivel de acumulación de capital, aunque es una estructura universal tiende a diversificarse en la acción como tipos de preferencias y elecciones que varían de grupo en grupo.

El gusto y la belleza corporal son construcciones sociales y culturales que están determinadas por la historicidad de la vida grupal e individual de cada joven. En ese sentido, todo lo social vivido por los jóvenes, se objetiva en el cuerpo por la capacidad creativa, constructiva y perceptiva con que ordenan su realidad social.

ANEXOS:

ENTREVISTAS Y CUESTIONARIO

ENTREVISTA

La construcción social del gusto: imagen de belleza corporal, prácticas socioculturales y la relación ideológica de estereotipos locales y hegemónicos entre los jóvenes de Almoloya de Juárez

Diciembre de 2012

Objetivo: Realizar un primer acercamiento exploratorio para conocer la idea de belleza corporal que poseen los jóvenes a fin de discernir entre el modelo corporal tradicional y los estereotipos hegemónicos de influencia en la localidad.

Nombre del entrevistado: _____

Edad: _____ **Sexo:** _____

Ocupación: _____

Lugar de residencia: _____

1. ¿Para ti qué es la belleza?
2. ¿Cómo definirías el gusto por otra persona?
3. ¿Consideras que la belleza de una persona es importante?
¿Por qué o para qué?
4. ¿Qué tipo de personas te gustan físicamente?
5. ¿Qué partes del cuerpo de otra persona te gustan?
6. ¿Qué partes de tu cuerpo te gustan físicamente?
7. ¿Qué partes de tu cuerpo consideras que le podrían gustar a otra persona?

8. ¿Consideras que hay alguna diferencia entre la apariencia: moda, peinados, maquillaje, rasgos físicos, tipo de cuerpo, color de piel que poseen los jóvenes de Almoloya de Juárez y los jóvenes de otros municipios?
9. ¿Qué haces cuando te gusta una persona?
10. ¿Qué sientes cuando te gusta una persona?
11. Regularmente, ¿a qué se dedican las personas que te gustan?
12. Aparte del físico, ¿qué otra característica buscas en una persona?
13. De las personas que están a tu alrededor en este momento, ¿quién te parece que es bonita o guapo y por qué? Descríbeme qué es lo que te gusta.
14. Cuando los jóvenes de Almoloya de Juárez, se visten o arreglan de determinada manera, ¿a quién crees que tratan de parecerse o imitar y por qué?
15. Para ti, ¿quién sería tu ideal o modelo de belleza?
16. ¿Crees que ha cambiado la belleza de las personas en el municipio?
¿Cómo o por qué?

ENTREVISTA A PROFUNDIDAD
HOMBRES Y MUJERES JÓVENES DE ALMOLOYA DE JUÁREZ
DE 14 A 29 AÑOS DE EDAD

Nombre _____

Edad _____ **Sexo** _____

Ocupación _____

Escolaridad _____

Dirección _____

Objetivo: Conocer las preferencias, elecciones y nociones sobre la belleza corporal que identifican y diferencian a los hombres y mujeres jóvenes de Almoloya de Juárez.

Preguntas:

- 1.- Podrías describirme cómo es tu comunidad.
- 2.- ¿Qué te gustaría que cambiara y qué te gustaría que permanecieran en tu comunidad?
- 3.- ¿Qué cualidades y valores caracterizan a los hombres y mujeres jóvenes del municipio?
- 4.- ¿Cuáles son las expectativas o aspiraciones de vida de la mayoría de los jóvenes?
- 5.- Podrías darme un ejemplo de cómo son físicamente las y los jóvenes del municipio.
- 6.- ¿Cuáles son los lugares de encuentro de los jóvenes de la comunidad y cómo se relacionan?
- 7.- ¿Cómo te gustan los hombres/ mujeres?
- 8.- ¿Cómo debe verse un/una hombre/mujer?
- 9.- Dame un ejemplo del tipo de cuerpo y de cara que te gustan
- 10.- Descríbete físicamente.
- 11.- ¿Qué es lo que más te gusta de ti (físico)?
- 12.- ¿Cómo es tu rutina de arreglo diaria?

- 13.- ¿Cómo buscas verte mientras te arreglas?, ¿en qué piensas cuando te arreglas?
- 14.- ¿Cómo es un cuerpo feo?
- 15.- ¿Cómo se visten, peinan y maquillan los/las jóvenes de la comunidad?
- 16.- ¿A qué le llaman tener cuerpo?
- 17.- ¿Con qué tipo de persona te gustaría casarte?
- 18.- ¿En qué te fijas más?: en el rostro, en el cuerpo (torso, brazos, cadera, piernas) u otro.
¿Por qué?
- 19.- ¿Por qué es importante tener un buen cuerpo y una cara bonita?
- 20.- Dame un ejemplo de un cuerpo bonito
- 21.- Dame un ejemplo de una cara bonita
- 22.- ¿Qué podría gustarte de alguien que no es guapo/a?, ¿por qué?
-físicamente
-emocionalmente
- 23.- ¿Qué tipo de música y programas de televisión prefieren los jóvenes?
- 24.- De los medios de comunicación, quién sería un ideal de belleza (masculino y femenino) para los jóvenes?
- 25.- ¿Cómo influyen los medios de comunicación en la apariencia de los jóvenes?
- 26.- ¿Qué sientes cuando alguien te gusta? ¿En qué parte del cuerpo lo sientes?
- 27.- A los hombres y mujeres jóvenes ¿para qué les sirve ser atractivo/as?
- 28.- Dame un ejemplo de las personas que les gustan a los jóvenes de la comunidad.
- 29.- Si tienes una pareja o existe alguien que te guste, descríbela/o, por favor.
- 30.- ¿Qué es la belleza?
- 31.- ¿En qué momento de su vida, los jóvenes sienten mayor preocupación por verse bien y agradarle a otros jóvenes? ¿Por qué?

Cuestionario: cuerpo y prácticas socioculturales

- 1.- ¿En qué trabajan la mayoría de los jóvenes de la comunidad?

1.1. ¿En qué parte del cuerpo (masculino y femenino) se representa el trabajo como actividad laboral? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

2.- ¿Qué es la higiene para ti?

2.1. ¿En qué parte del cuerpo masculino y femenino ubicas la higiene? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

3.- ¿Para los jóvenes es importante tener hijos?

3.1. ¿En qué parte del cuerpo ubicas la reproducción masculina y femenina? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

4.- ¿Qué es la sensualidad?

4.1. ¿En qué parte del cuerpo ubicas la sensualidad masculina y femenina? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

5.- ¿Qué es cuidado personal?

5.1. ¿Cómo cuidas de ti?

**HISTORIA DE VIDA TEMÁTICA: GUSTO ESTÉTICO Y BELLEZA CORPORAL
(CON PERSONAS MAYORES DE 60 AÑOS)**

Nombre _____

Edad _____ **Sexo** _____

Ocupación _____

Escolaridad _____

Dirección _____

Objetivo: Conocer las preferencias, elecciones y nociones sobre la belleza corporal de las y los jóvenes, que han cambiado o prevalecen en la historia de Almoloya de Juárez.

Preguntas:

1. ¿Cómo ha cambiado el municipio?
2. ¿Qué es lo que ha permanecido?
3. ¿Cuáles son las fiestas o celebraciones más importantes del municipio?
4. Desde cuándo y cómo se celebran la *carrera de cintas* y la elección de la *reina de la feria de San José*
5. ¿Cuál es la finalidad de estas celebraciones?
6. ¿En qué o cómo han cambiado estas celebraciones?
7. ¿Por qué eligen a personas jóvenes para que sean las reinas, madrinas y jinetes?
8. ¿Qué diferencias y semejanzas existen entre los jóvenes de su generación y los de ahora?
9. ¿Cómo eran (física y socialmente) los jóvenes de su generación?
 - en dónde se reunían los jóvenes de su generación
 - cómo se arreglaban, cómo se vestían y peinaban

- ¿En qué parte el cuerpo se fijaban de alguien que les gustaba?, en las mujeres y hombres ¿Por qué?

- cómo debía verse una mujer/hombre

- físicamente como eran los jóvenes de su generación

- ¿Los y las jóvenes pretendían parecerse a algún artista del momento?

10. ¿A quiénes consideraban personas guapas?

11. ¿Qué fue lo que más le gusto de su esposa (física y emocionalmente)

EN LA ACTUALIDAD:

12. ¿Cómo son (física y socialmente) los jóvenes de ahora?

- cómo se arreglan, cómo se visten y peinan

- en qué parte del cuerpo se fijan los jóvenes de alguien que les gustan (mujeres/hombres)

- para los jóvenes de ahora cómo debe verse una mujer/hombre

- cómo son físicamente los jóvenes de ahora

13. Los jóvenes de ahora, ¿a quiénes consideran personas guapas?

14. Antes que ¿Qué identificaba, distinguía o hacía diferente a los jóvenes del municipio de los jóvenes de otros lugares? Y ahora, ¿qué los diferencia?

15. Antes ¿Qué distinguía a la comunidad de otros lugares? Y ahora ¿Qué la distingue?

CUESTIONARIO

HOMBRES Y MUJERES JÓVENES DE ALMOLOYA DE JUÁREZ (DE 14 A 29 AÑOS DE EDAD)

Nombre _____

Edad _____ Sexo _____

Ocupación _____

Escolaridad _____

Dirección _____

Objetivo: Conocer las preferencias, elecciones y nociones sobre la belleza corporal que prevalece entre las y los jóvenes de Almoloya de Juárez.

Instrucciones: Responde con la mayor honestidad posible este cuestionario. Tus respuestas serán utilizadas para el enriquecimiento de las ciencias sociales; por lo que cada dato que proporciones será tratado con seriedad, respeto y confidencialidad.

1.- Cuando escuchas la palabra *belleza*, ¿cuál es la primera parte del cuerpo en la que piensas?

2.- Detalla ¿qué tipo de hombre y/o mujer te atrae más?

3.- Describe detalladamente ¿Qué partes del cuerpo de un hombre y de una mujer te gustan más?, ¿por qué?

4.- ¿Qué es lo que más te gusta de tu cuerpo?, ¿por qué?

5.- ¿Qué es lo que más cuidas de tu arreglo personal?, ¿por qué?

6.- En cuestiones de belleza, ¿en qué te fijas más?: en el rostro, en el cuerpo (torso, brazos, cadera, piernas) u otro. ¿Por qué?

7.- Describe ¿cómo serían una mujer y un hombre feos?

8.- ¿Consideras qué es importante ser guapo/a para gustarle a alguien?, ¿por qué?

9.- ¿Qué podría gustarte (física y emocionalmente) de alguien que no es guapo/a?, ¿por qué?

10.- De los medios de comunicación, revistas y/o música ¿quién sería tu ideal de belleza masculino y femenino?, ¿por qué?

11.- De los elementos (vestuarios, peinados, maquillaje, calzado, colores, accesorios, etc.) que te muestran en los medios de comunicación, revistas y/o música, ¿cuáles has retomado para tu propia imagen?

12.- ¿Qué sientes cuando alguien te gusta? ¿En qué parte del cuerpo lo sientes?

13.- A los hombres y mujeres jóvenes ¿para qué les sirve ser atractivo/as?

14.- ¿Con qué tipo de personas se casan los jóvenes (hombres y mujeres) de tu localidad?

15.- Si tienes una pareja o existe alguien que te guste, descríbela/o por favor.

16.- ¿En qué parte del cuerpo masculino y femenino ubicas el trabajo? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

17.- ¿En qué parte del cuerpo masculino y femenino ubicas la higiene? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

18.- ¿En qué parte del cuerpo ubicas la reproducción masculina y femenina? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

19.- ¿En qué parte del cuerpo ubicas la sensualidad masculina y femenina? ¿Por qué?

Cuerpo masculino

Cuerpo femenino

20.- ¿Cómo cuidas de ti?

**ENTREVISTA A PARTICIPANTES DEL CERTAMEN “REINA DE LA
EXPOFERIA DE ALMOLOYA DE JUAREZ”**

Nombre _____

Edad _____

Ocupación _____

Grado escolar _____

Domicilio _____

Objetivo: Conocer los rasgos físicos y sociales que identifican y representan a la juventud de Almoloya de Juárez a través de las candidatas a reinas de la fiesta principal de la comunidad.

- 1.- ¿En qué año participaste en el certamen para reina de la expoferia y qué requisitos cubriste?
- 2.- ¿Cómo te preparaste para participar?
- 3.- ¿Qué aspectos evaluaron a las candidatas?
- 4.- ¿Quiénes las evaluaron?
- 5.- ¿Cómo eran las candidatas?
- 6.- ¿Qué características o rasgo comunes comparten las candidatas?
- 7.- ¿Las reinas se consideran una modelo que otros jóvenes de la comunidad deben seguir?
- 8.- ¿Qué virtudes deben exaltar las participantes?
- 9.- ¿Qué diferencias existen entre ustedes y los jóvenes del municipio?
- 10.- ¿Cómo te relacionas con los jóvenes de otras comunidades?
- 11.- ¿Qué piensas sobre la belleza?
- 12.- ¿Qué importancia tiene la apariencia en este concurso?
- 13.- ¿Por qué es importante el certamen de belleza?
- 14.- ¿Qué papel desarrollan dentro de la comunidad, las ganadoras del certamen?
- 15.- ¿Consideras que los medios de comunicación influyen sobre la apariencia de las candidatas del certamen?

Trabajo

16.- ¿Qué importancia tiene el trabajo en la vida personal de los hombres y mujeres jóvenes?

17.- ¿Cómo reflejaste el trabajo en tu participación en el certamen?

Cuidado de sí

18.- ¿Por qué es importante el cuidado personal?

19.- Tú ¿cómo te cuidas?

20.- ¿Qué papel jugó el cuidado personal en el concurso?

Socialización

21.- ¿Cómo seleccionan los jóvenes a sus parejas?

22.- Dejando de lado la venta de boletos, ¿Qué cualidades físicas y de personalidad te hace una persona elegible?

ENTREVISTA A AUTORIDADES MUNICIPALES QUE PARTICIPARON EN LA ORGANIZACIÓN DE LA EXPOFERIA DE ALMOLOYA DE JUÁREZ, 2013

Nombre _____

Edad _____ **Sexo** _____

Ocupación _____

Grado escolar _____

Domicilio _____

Propósito: Conocer los rasgos físicos y sociales que identifican y representan a la juventud de Almoloya de Juárez.

- 1 ¿Qué importancia tiene la fiesta de San José para la comunidad?
- 2 ¿Cuál es el propósito del certamen “reina de la expoferia de Almoloya de Juárez”?
- 3 ¿Cómo eligen a las candidatas?
- 4 ¿Qué aspectos evalúan y quienes participan en la evaluación?
- 5 ¿Cómo relacionan las tradiciones y costumbres con este certamen?
- 6 ¿Qué importancia tienen la belleza de las jóvenes para la fiesta?
- 7 ¿Las candidatas se muestran como un modelo de conducta para los jóvenes de la comunidad?
- 8 ¿Qué cambios ha habido en la comunidad y cómo han impactado estos cambios a los jóvenes?
- 9 ¿Estos cambios son considerados para calificar a las candidatas?
- 10 ¿Tienen algún modelo o ideal en el cual se basan para calificar a candidatas?
- 11 ¿Qué características físicas y sociales son las más recurrentes entre las candidatas de los diversos certámenes?

Trabajo

12 ¿Qué importancia tienen el trabajo para los jóvenes?

13 ¿Cómo se refleja el trabajo en este concurso?

Cuidado de sí

14 ¿Qué importancia tiene el cuidado personal en los jóvenes?

15 ¿Qué papel juega el cuidado personal en el concurso?

Socialización

16 ¿Cómo seleccionan los jóvenes a sus parejas?

17 Dejando de lado la venta de boletos, ¿Qué cualidades físicas y de personalidad hacen elegible a alguna candidata?

Pregunta de cierre

18 ¿Cuáles han sido los cambios más importantes de los últimos certámenes?

19 ¿Qué distingue a las y los jóvenes de Almoloya de Juárez?

20 Usted, ¿Qué elegiría que permaneciera y qué elegiría que cambiara en la comunidad?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abric, Jean Claude. (2001). *Prácticas sociales y representaciones sociales*. México: Ediciones Coyoacan .
- Abu-Lughod, L (enero de 2006). Interpretando la(s) cultura(s) después de la televisión: sobre el método. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* (24), 119-141.
- Aguado, José Carlos y Portal, María Ana. (1991). Tiempo, espacio e identidad social. *Alteridades* (2), 31-41.
- _____ y Portal, María Ana. (1992). *Identidad, ideología y ritual. Un análisis antropológico en los campos de educación y salud*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Aguado, J. C. (2008). El no como principio organizador de la cultura. Relaciones entre cuerpo y cultura en la construcción del sujeto. *Revista de psicoanálisis y grupos*, 5 (5), 91-107.
- _____ (2011). *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología corporal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aguilar, Alejandra y Morfin, Francisco. (2007). El cuerpo conciliado. Una revisión del cuerpo en la filosofía del pensamiento social. En E. Muñiz, *Pensar el cuerpo* (págs. 11-13). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Agulló, E. (1997). *Jóvenes, trabajo e identidad*. Universidad de Oviedo. Servicio de - Publicaciones.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas. (2001). *La construcción social de la realidad*. Argentina: Amorrortu editores.
- Bernard, M. (1985). *El cuerpo*. México: Páidos.
- Bourdieu, P. (1986). Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo. En F. y Alvarez-Uria, *Materiales de sociología crítica* (págs. 183-194). Barcelona: Piqueta.

- _____ (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- _____ (2001). La creencia y el cuerpo. En H. Islas, *De la historia al cuerpo y del cuerpo a la danza*. México: CONACULTA.
- _____ (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires : Siglo XXI.
- _____ (2010). *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: siglo XXI editores.
- _____ (2012). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Cobos, Pilar; Gracia, Carmen, Rius, Francisca. (2002). Modulación emocional de la respuesta de sobresalto. *Psicothema*, 14(1), 106-111.
- D. Paul, B. (1950). *La vida en un pueblo indígena de Guatemala*. Recuperado el 14 de julio de 2014, de Arte Maya Tz'utuhil. Disponible en : http://www.artemaya.com/artist_vida_bp2.html
- Douglas, M. (1988). *Símbolos naturales*. Madrid: Alianza.
- _____ (2007). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Doval, G. (2009). *Breve historia de los cowboys*. Madrid: Ediciones Nowtilus, S.L.
- Eco, U. (2007a). *Historia de la belleza*. Barcelona: Lumen.
- _____ (2007b). *Historia de la fealdad*. Barcelona: Lumen.
- Eisenstadt, S. N. (2008). Grupos de edades y estructura social: el problema. En J. A. Peres, M. Valdéz, & M. H. Suárez, *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos* (págs. 195-226). México: Porrúa.
- Elias, N. (2009). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Erikson, E. (1980). *Identidad*. España: Taurus.

- Estadística Básica Municipal del Estado de México. (2011). Almoloya de Juárez. Gobierno del Estado de México. ICEGEM.
- Foucault, M. (2002). *Los anormales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2004). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2005). *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*. España: Siglo XXI.
- Galiner, J. (1990). *La mitad del mundo. cuerpo y cosmos en los rituales otomies*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- Gama, F. (2009). *Mazahuacholoskatopunk*. México: IMJUVE.
- García Canclini, N. (1982). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva imagen.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, A. (1990). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- _____. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Giménez, G. (Junio de 1997). *La sociología de Pierre Bourdieu*. Recuperado el 14 de Enero de 2014, de <http://www.paginasprodigy.com/peimber/bourdieu.pdf>
- Heidegger, M. (1993). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hernández Carmona, M. A. (2010). *La participación de la Mujer Indígena en el proceso de reivindicación de la identidad de la Nación Jñatrjo de Almoloya de Juárez, México, México*. Colombia, Cartagena de India: Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe .
- Hernando, A. (2002). *Arqueología de la identidad*. Madrid: Akal.
- Hershman, P. (1974). Hair, sex and dirt. *Man, New Series*, 9 (2), 274-298.

- Hertz, R. (1990). *La muerte. La mano derecha*. México: Patria/CONACULTA.
- Instituto Mexicano de la Juventud, I. (2008). *Perspectivas de la juventud en México*. Dirección de Investigación y estudios sobre juventud. México: IMJUVE.
- Lamas, M. (1986). La antropología feminista y la categoría de género. *Nueva Antropología*, VIII (30), 173-198.
- Larrea, C. (1996). *La cultura de los olores. Una aproximación de la antropología de los sentidos*. Biblioteca Abya-Yala.
- Lasch, C. (1991). *La cultura del narcisismo*. Santiago de Chile: Andrés Bello.
- Le Boulch, J. (1989). *Hacia una ciencia del movimiento. Introducción a la psicokinética*. México: Paidós.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva visión.
- _____ (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, emociones y Sociedad*, 4 (10), 67-77.
- Leach, E. R. (1997). Cabello mágico. *Alteridades*, 7 (13), 91-107.
- Lipovetsky, G. (2002). *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- López Austin, A. (1980). *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. México: UNAM.
- _____ (2007). Véase: Popescu, L. y Martínez, J., (2007). "Entrevista a Alfredo López Austin" en *ExNovo*. Disponible en www.raco.cat/index.php/ExNovo/article/download/144754/196574, [en línea]. Consultado: 11 de noviembre del 2013.
- López, M. (2009). *Las transgresiones sexuales entre los nahuas prehispánicos*. TESIS. Mexico: Universidad Autónoma Nacional de México.
- _____ (2012). Ahuianime: las seductoras del mundo nahua prehispánico. *Revista Española de Antropología Americana*, 42 (2), 401-423.

- Martínez, R. (2006). El tonalli y el calor vital: algunas precisiones. *Anales de Antropología*, 117-151.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Mier, R. (1999). Formas de vida. De Wittgenstein a la semiótica: El perfil incierto de los actos de lenguaje. En R. Flores, *Formas de vida* (págs. 16-66). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Mikulska, K. (2001). Tlazotéotl, una diosa del maguey. *Anales de Antropología*, 35, 91-123.
- Minello, N. (1999). *A modo de silabario para leer a Michel Foucault*. México: Colegio de México.
- Muñiz, E. (2008). *Registros corporales. Historia y cultura del cuerpo*. México: UAM/CONACYT.
- Muñiz, E. (2011). *La cirugía cosmética: ¿Un desafío a la "naturaleza"? Belleza y perfección como norma*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Páramo Ricoy, M. T. (enero-junio de 1999). Mirada de género en el aroma de las telenovelas. *IZTAPALAPA*, 45, 261-278.
- Parga, L. (2008). *La construcción de estereotipos del género femenino en la escuela secundaria*. México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Pérez, S. (21 de junio de 2013). *Evolución de la cultura del vaquero, en exposición*. Recuperado el 14 de agosto de 2014, de INAH Noticias: http://www.inah.gob.mx//images/stories/Boletines/BoletinesPDF/article/6631/expo_vaqueros_chihuahua.pdf.
- Ricoeur, P. (1996). *El sí mismo como otro*. México: Siglo XXI.
- _____ (2006). *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Rovaletti, L. (1998). Identidad y estética del cuerpo. En L. Rovaletti, *Corporalidad*. Argentina: Lugar editorial.
- Sahlins, M. (1988). La pensée Bourgeoise. la sociedad occidental como cultura. En *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica* (págs. 166-202). Barcelona: Gedisa editorial.
- Santana, G. (2012). *Almoloaya de Juárez: un espejo en el tiempo*. México México: H. Ayuntamiento de Almoloaya de Juárez.
- SEDESOL. (2010). Catalogo de Localidades. Sistema de Apoyo para la Planeación del Programa para el Desarrollo de Zonas Prioritarias (PDZP). Disponible en: <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=15&mun=005>
- Thompson, J. B. (2004). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: UAM-Xochimilco.
- Urteaga, M. (2010). Género, clase y etnia. Los modos de ser joven. En R. Reguillo, *Los jóvenes en México* (págs. 15-51). México: Fondo de Cultura Económica.
- Valenzuela, J. M. (2009). *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. México: Colegio de la Frontera Norte.
- Weber, M. (2008). *Economía y sociedad*. México: Fondo de cultura Económica.
- Yalom, M. (1997). *Historia del pecho*. España: Tusquets.