

Revista de Ciencias Sociales

Transdisciplinar

Vol.1 Núm. 2 Enero-Junio 2022

ISSN: 2683-3255



UANL®

CENTRO
ESTUDIOS
HUMANÍSTICOS

Transdisciplinar

Revista de Ciencias Sociales

Todo un hombre. Historia de vida de un indígena
zoque residente en Nuevo León, desde una
perspectiva transdisciplinar

All a man. Life story of an indigenous zoque resident
in Nuevo León, from a transdisciplinary perspective

Félix Enrique López Ruiz
Universidad Autónoma de Nuevo León Monterrey, México
<https://orcid.org/0000-0002-8775-4635>

Fecha entrega: 21-2-2022 Fecha aceptación: 21-3-2022

Editor: Beatriz Liliana De Ita Rubio. Universidad Autónoma de
Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey,
Nuevo León, México.

Copyright: © 2022, López Ruiz Félix Enrique. This is an open-ac-
cess article distributed under the terms of Creative Commons
Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted
use, distribution, and reproduction in any medium, provid-
ed the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/transdisciplinar1.2-6>

Email: felr_1999@yahoo.com

Todo un hombre. Historia de vida de un indígena
zoque residente en Nuevo León, desde una
perspectiva transdisciplinar

All a man. Life story of an indigenous zoque
resident in Nuevo León, from a transdisciplinary
perspective

Félix Enrique López Ruiz¹

1 Es filósofo e investigador social. Licenciado en filosofía y maestro en Trabajo Social con orientación en Proyectos Sociales por la UANL y Doctorando en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario por la Universidad Autónoma de Coahuila y la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde 2011 se desempeña como docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL, y desde el 2016 es Secretario Técnico del Instituto de Investigaciones Sociales de la UANL. Actualmente es miembro del Cuerpo Directivo de la Comunidad Filosófica Monterrey A. C., y del Grupo de investigación “Identidad y diferencia desde el pensamiento filosófico: debates sobre la sociedad, la cultura y la política contemporáneas”. Sus áreas de especialización e interés social: los estudios de género de los hombres y las masculinidades, la educación filosófica, la ontología social, la interculturalidad, los derechos humanos y la participación ciudadana. Dirección postal: Ruperto Martínez 1901, edificio 13, departamento 12, Desarrollo Urbano Reforma, Monterrey, Nuevo León. C.P. 64010; Correo electrónico: felr_1999@yahoo.com

Resumen: El texto que aquí se presenta narra la historia de vida de un indígena zoque radicado en el estado de Nuevo León. Esta historia es religada a un imaginario sociocultural que está presente en la novela *Nada menos que todo un hombre* del filósofo Miguel de Unamuno. En la parte final se integra una breve síntesis analítica de esta historia interseccionada a partir de categorías derivadas de la lectura antes descrita y de las masculinidades y estudios de género de los hombres. Este trabajo pretende incitar, mediante un recurso transdisciplinar, una serie de reflexiones respecto a la situación que los hombres indígenas viven en la ciudad y de las vicisitudes existenciales que implica el ver conflictuadas sus masculinidades en contextos donde no se organizan ni de la misma manera ni bajo los mismos preceptos culturales.

Palabras clave: transdisciplina, masculinidades, historia de vida, indígenas.

Abstract: The text presented here tells the life story of a Zoque indigenous living in the state of Nuevo León. This story is related to a sociocultural imaginary that remains in the novel *Nothing Less than a Whole Man* by the philosopher Miguel de Unamuno. In the final part, a brief analytical synthesis of this intersected story is integrated from categories derived from the reading described above and from the masculinities and gender studies of men. This work aims to incite, through a transdisciplinary resource, a series of reflections regarding the situation that indigenous men live in the city and the existential vicissitudes involved in seeing their masculinities conflicted in contexts where they are not organized in the same way or under the same cultural precepts.

Keywords: transdiscipline, masculinities, life history, indigenous.

Introducción

En México la mayor parte de las personas indígenas que migran lo hacen en busca de mejores oportunidades para vivir. Al contrario de tales expectativas, en las ciudades esas personas suelen vivir en contextos precarios y de vulnerabilidad; sus necesidades no son del todo satisfechas, sufren discriminación por su origen étnico y son estigmatizadas como intrusas. Esta adversidad implica no sólo desarraigo con su entorno social, sino desagrado, frustración y desesperanza. Sin embargo, y a pesar de tal panorama, es de destacar la voluntad de muchos individuos por tratar de superarlo y vivir de la mejor manera posible.

El texto que aquí se presenta tiene el propósito de relatar la vida de un sujeto que, a partir de su singularidad, comparte con otros una determinada forma de ser hombre indígena en una sociedad que le conflictúa sistemáticamente y que, por ende, ve pasivamente resignificada su masculinidad de manera constante.

En principio, se aborda la presencia de indígenas en Nuevo León para la que se despliegan señaléticas que indican y configuran en el imaginario social su situación ahí. Posteriormente se relata la vida de un hombre zoque de mediana edad que personifica características identitarias compartidas con muchos otros que, como él, han salido de su lugar de origen y por distintas razones (entre ellas las antes enumeradas) llegaron a asentarse en el Área Metropolitana de Monterrey (AMM). La recuperación de su propia voz signa con su particularidad el destino de este documento circunscribiéndolo a su existencia y realidad. Así, la orientación metodológica es cualitativa: más que intentar obtener información generalizable, pretende re-

conocerle a él en específico. También en razón de eso es que el abordaje recurrido fue la historia de vida (HV). La selección del sujeto se efectuó discrecionalmente, a partir de su relevancia y correspondencia con cierta caracterización común (aunque no con fines de generalización) de un fenómeno que se sustrae de distintos individuos en condiciones similares, lo que permite conocer el impacto que tales condiciones tienen en sus vidas.

En el apartado final se anuda la narrativa biográfica aquí presentada con la perspectiva metodológico-teórica que antes se ha descrito y se extienden resultados, lejos de la intención de ser conclusivos pero sí tendientes a presentar este documento como una investigación transdisciplinar científica, útil y pertinente para estudios similares y como insumo de información para los procesos de visibilización de las personas indígenas en Nuevo León.

Indígenas en Nuevo León

El estado de Nuevo León de la República Mexicana es una región de alta recepción migrante, del total de su población actual compuesta por 5,784,442 habitantes, el 23 %, correspondiente a 1,319,964 habitantes, es originario de otro lugar (INEGI, 2021). Así también representa el tercer polo urbano nacional más significativo en recepción de migrantes indígenas y su tasa de crecimiento anual (10 %) es de las más grandes en el país (CDI, 2010). En este contexto, la población indígena también ha aumentado significativamente en las últimas décadas en este estado (CDI, 2010; CONAPO, 2014; INEGI, 2014; INEGI, 2016; INEGI, 2021).

Con base en los datos de la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI (2016), se conoce que, en términos de autoadscripción, las personas que se asumían totalmente como indígenas en Nuevo León serían 352 mil 282, lo que, para ese año, representaba el 6.88 % de su población total (5,119,504); parcialmente se autoadscribían como indígenas 58 mil 874, lo que significa 1.15 % del total en la entidad. En suma, y en estos términos, tenemos que en Nuevo León, total o parcialmente, 411 mil 156 personas, se autoadscribían como indígenas, lo que representa el 8.03 % de la población total del estado. Bajo otros términos de identificación (población hablante de lengua indígena mayor de 3 años) y con base en los datos del Censo de Población y Vivienda 2020 del INEGI (2021), tenemos que, en el estado de Nuevo León, habitan 77,945 personas indígenas, lo que representa el 1.34 % de su población total.

En su proceso migratorio, la mayoría se ha asentado en alguno de los municipios del Área Metropolitana de Monterrey (CDI, 2010; CONAPO, 2014; INEGI, 2014; e INEGI, 2016), aunque recientemente comienzan a ubicarse en municipios periféricos como Zuazua, Pesquería, El Carmen y Marín (CDI, 2016); migran principalmente en busca de mejores oportunidades de desarrollo social: vivienda, seguridad, empleo, educación, salud, entre otras (López, 2021). La mayor parte vive en Nuevo León en condiciones de marginación, pobreza y discriminación (CONAPRED, 2011). Aunque estas condiciones son desfavorables, en general se descarta el regreso a su lugar de origen, en tanto que en éste tampoco existen suficientes oportunidades para su desarrollo y en Nuevo León ya cuentan con un determinado patrimonio; además, en muchos casos, sus hijos e hijas han nacido y hacen ya su vida en Nuevo León (López, 2021).

Las lenguas indígenas más habladas en el estado de Nuevo León son el náhuatl, el huasteco, el zapoteco y el otomí (INEGI, 2021). En el caso específico de las personas hablantes de zoque u *O' de püt*, como los propios hablantes nombran su idioma (INPI, 2020), su presencia en el estado es apenas observable: datos recientes identifican alrededor de tres centenares (INEGI, 2021).

Ser hombre indígena en la ciudad

La condición étnica y de género de nuestro sujeto de estudio requiere una comprensión por lo menos sucinta de las determinaciones, construcciones y adaptaciones que él y otros como él han debido transitar. Para ello se presentan las siguientes circunspecciones teóricas.

Los seres humanos como sujetos genéricos configuran sus identidades, prácticas y relaciones a partir de construcciones sociales y no de determinaciones naturales (Núñez, 2017); dichos constructos son simbolizados por cada sociedad organizada desde su subjetividad, estableciendo así el tipo de relación y convivencia que tal sociedad instituye entre y para sus miembros. Así, los individuos personifican los papeles y atributos sociales impuestos y asignados para cada quien, entre ellos se encuentran los de género (Huerta, 1999). Tales roles se traducen en conductas específicas: los hombres desempeñan actividades en las que el uso de la fuerza, la racionalización y la agresividad están implícitas y, por otro lado, las mujeres se ocupan de las responsabilidades destinadas al cuidado del hogar y de los hijos, de la tutela de las emociones y de los sentimientos (Garda, 2006) –entre otros aspectos.

La masculinidad se interioriza en los hombres a lo largo de un proceso de socialización en el que se fomentan comportamientos y convicciones pertenecientes a un colectivo que ostenta fuerza, poder y autoridad, y se les prepara para ejercerlas a su vez (Ramos, 2006). Así, los hombres se reconocen pertenecientes a contextos y realidades con diversidades culturales, clasistas, étnicas, lingüísticas, etarias, sexuales, laborales, territoriales (Serrano & Pacheco, 2011). En este proceso, en el que intervienen distintos actores sociales: padres, familia, escuela, amigos, medios de comunicación, etcétera (Keijzer, 2001), la masculinidad es grabada en los cuerpos de los hombres, en sus relaciones y en todas sus prácticas (Rosas, 2008): ser hombre es resultado de un proceso formativo (Guiza, 2010).

Ahora bien, tal masculinidad no es *una* sola ni estática y no tiene “un significado fijo ni trascendente” (Núñez, 2017: 37). En lo cotidiano perviven diferentes tipos de masculinidad (Connell, 2010), éstos se edifican a lo largo de la trayectoria de vida y van ajustándose según vicisitudes propias de cada individuo y de su entorno social. En concreto, la identidad masculina es el resultado de significados, normas, valores y códigos de conducta que se imputan a los hombres en una sociedad y tiempo determinados.

De manera similar al ámbito identitario de lo genérico, las identidades étnicas refieren a valores y prácticas que describen a los sujetos que las autoadscriben y distinguen, en general, a sus grupos culturales o comunidades. En este ámbito tal identificación involucra aspectos tangibles como el territorio, alimentación, vestimenta, por mencionar algunos; e intangibles: lengua, tradiciones, usos y costumbres, etcétera. Así, la etnicidad

es una herencia donde cada uno de sus componentes reafirma su patrimonio cultural (Segato, 2002).

Pero esta herencia no sólo deviene en riqueza, sino también, en el mundo en general, se encuentra sujeta a problemas de marginación, exclusión y discriminación. Estas dificultades se acentúan en las personas que migran de territorio. En el caso de quienes migran a la ciudad, ser indígena implica una lucha constante contra una posible muerte cultural.

En síntesis, las identidades humanas son subjetividades inacabadas, las personas se adscriben a ellas —libremente o no— por lo que les tipifican singular y grupalmente y les diferencian de los demás. Como procesos constituyentes, son dinámicas, cambiantes. Los hombres indígenas, socializados en contextos tradicionales, cuando migran se insertan en una cultura ajena que transforma, en mayor o menor medida, su identidad.

En el caso que se presenta, para este zoque migrante el reconocerse como parte de un grupo étnico implica una serie de vulnerabilidades que, desde la adversidad y bajo el hábito de la masculinidad, son vivenciadas a través de los distintos saberes, voluntades, adscripciones y preferencias que se han adquirido —y siguen adquiriéndose— a lo largo de la vida. Quizá ser hombre indígena en una ciudad no sea el espectro de mayor vulnerabilidad social que una persona pueda vivir: la condición de mujer, discapacidad, cárcel e infancia podrían ser otras que, en casos específicos y bajo enfoques problematizadores concretos, adquirirían mayor urgencia de atención. Sin embargo, al no ser la pretensión de este trabajo el jerarquizar así el complejo entramado social, no deja de ser sumamente interesante el describir, conocer y

aprehender las experiencias que ha vivido, interseccionado por tales condiciones, un sujeto como él. Las dimensiones étnica y de género se constituyen como transversales al entendimiento fenoménico de lo que involucra existir siendo zoque en Nuevo León.

Metodología

La planeación de este trabajo, la construcción de la narrativa biográfica y la perspectiva que orienta su posterior análisis se sostuvieron desde un enfoque cualitativo y transdisciplinar. Es cualitativo porque se centra en el entendimiento del significado de las acciones de los seres humanos (Cuenya & Ruetti, 2010); explora la comprensión de los fenómenos y la experiencia subjetiva (Tarrés, 2008); y tiene por objeto el reconocimiento de la complejidad de sus hábitos: “cómo las personas viven, experimentan, interpretan y construyen los significados del mundo social, y cómo estos son integrados en la cultura, el lenguaje y las acciones de los actores sociales” (Flick, 2007, p. 41). Y es transdisciplinar porque, tomando “en cuenta que todas las disciplinas científicas tienen relaciones con otras” (Flax, 2014, p. 33), partimos de la consideración de que tales articulaciones disciplinares permiten, y legitiman el traslado de herramientas conceptuales entre esas disciplinas (Flax, 2014).

En este marco, la estrategia de abordaje que se utilizó es la Historia de Vida (HV), porque la intención se finca en “resaltar la dimensión temporal de los procesos sociales, comprender cómo la realidad se construye socialmente a partir de la dotación de significados a las experiencias de vida, y reflexionar sobre el papel de la memoria en la construcción de las identidades sociales”

(Chávez, 2014, p. 18). La HV es un método que intenta resolver interrogantes de investigación, el término se utiliza también para referirse a los textos elaborados usando dicho método. Para el antropólogo Guillermo Núñez (2009) las HV no sólo son un vehículo de recolección de información, sino también funcionan como resultados concretos del proyecto de investigación y deben asumirse como documentos de valor intrínseco “por ser testimonios de una persona y de un momento histórico y social y porque permiten a las y los lectores ampliar sus conocimientos sobre otras realidades humanas” (Núñez, 2009, p. 19).

Este enfoque narrativo no sólo trabaja con los datos vitales de cada individuo, sino que a partir de ellos incluye experiencias “desde los sentidos y significados que tienen para los que las viven. (...) Lo que cada sujeto enuncia está articulado por los recuerdos, lo cual implica olvidar, seleccionar y establecer secuencias, causalidades y reiteraciones; estos recuerdos nos hablan de la percepción que de sí mismo tiene cada uno de ellos” (Chávez, 2014, p. 18). Este método implica una fuerte intromisión en la vida de las personas pues remueve estos “recuerdos y emociones y suscita una reflexión profunda sobre la propia existencia” (Núñez, 2009, p. 459). Por tanto, y por no ser de interés más que anecdótico, se tuvo la precaución de procurar la confidencialidad e intimidad del sujeto lo que condujo a ocultar no sólo su nombre sino incluso algunos de los detalles y entornos que le volviera identificable.

Así, la HV permite tender, por un lado, distintos hilos conductores o ejes temáticos y “su entramado complejo en la vida de una persona y, por el otro, visualizar la manera en que la estructuras sociales condicionan determinadas situaciones y

acciones en la vida” (Núñez, 2009, p. 17). Por lo tanto, son también “historias sociales que permiten conocer las fuerzas familiares, comunitarias, regionales y nacionales que condicionan las vidas de los sujetos” (Núñez, 2009, p. 18). Es por ello que la HV forma parte de un proyecto más amplio de conocimiento que no sólo es útil para comprender los orígenes sociales de los problemas del entrevistado, sino que tal conocimiento también aporta información para superarlos o trascenderlos (Núñez, 2009).

Para la construcción de esta HV se asoció esta perspectiva metodológica con un imaginario cultural que se revela en la novela corta *Nada menos que todo un hombre* (obra escrita por el filósofo bilbaíno Miguel de Unamuno y Jugo).²

Miguel de Unamuno vivió entre los años 1864 y 1936, su labor académica y política reflejó sus orientaciones intelectuales: formado en un contexto positivista, desfiló por una juvenil adscripción al socialismo y al final se decantó por un vitalismo o existencialismo agnóstico (Urrutia, 1997). Fue un filósofo español que vertió gran parte de su pensamiento a través de distintos dispositivos; su obra escrita se extiende por igual en ensayos, novelas —o *nóvolas*, como él les asumió—, (Unamuno, 1958), poesía, teatro, artículos periodísticos, cartas, discursos, etcétera.³

2 Miguel de Unamuno. (1958). *Obras completas. Tomo IX. Novelas, II y Monodialogos*. Barcelona: Afrodisio Aguado & Vergara.

3 Además de las innumerables ediciones de sus libros y de distintas selecciones y compilaciones, sus obras completas han encontrado hasta ahora preservación en, por lo menos, cuatro ediciones distintas: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes (7 volúmenes impresos de 1916 a 1918), Afrodisio Aguado & Vergara (16 tomos impresos de 1950 a 1963), Editorial Escélicer (9 tomos impresos de 1966 a 1970) y Biblioteca Castro (10 tomos impresos y publicados en 1995).

Su pensamiento, al ser tan extenso, puede considerarse de difícil clasificación; sin embargo, las dificultades de aprehenderlo no estriban tanto en su extensión como en la condición de cambio y contradicción implícita en toda su obra. Tales mudanzas no sugieren dispersión sino más bien una clara intención de permanecer en tal diversidad, por lo que para un estudioso suyo como Julián Marías (1997), la obra de Unamuno constituye en su diversidad literaria y filosófica “la más perfecta unidad” (18).

Para este filósofo español los seres humanos somos, en esencia, cambiantes, contradictorios y agónicos: “Sus agonistas, es decir, luchadores —o si queréis los llamaremos personajes—, son reales, realísimos, y con la realidad más *íntima*, con la que se dan ellos mismos, en puro querer ser o en puro querer no ser, y con la que le den los lectores” (Unamuno, 1958, p. 415). Su obra es claro ejemplo de esta constante metamorfosis agónica.

Los personajes que diseña Unamuno no son enteramente invención,⁴ son una extensión de su realidad *íntima*, de una realidad que surge en su mente, que es parte de una intrahistoria que se configura en lo común, por ello sus “agonistas” no son personajes de ficción, sino reflejo de su ser individual y colectivo. Para Julián Marías (1997) estas vidas ficticias “son historias, tienen una leyenda, algo que acontece —y no simplemente está— en el tiempo, algo que se puede contar, que puede ser tema de una narración; tienen, pues, biografía” (31). Así, estos entes

4 Lo que bien visto, incluso en aquellas fantasías que se supondrían tan distantes de la realidad, los personajes siempre poseen algo de ella, de la realidad que se cuela en la obra a través de las anécdotas, de los conflictos, de los afectos, de las interacciones sociales, o incluso de la realidad *íntima* vivida que se muestra deducida, filtrada y expresada por el autor a través de las emociones que impregnan su obra, ¿cómo podría ser de otra manera?

literarios, en tanto tienen una estructura y una lógica interna que los determinan e individualizan (Marías, 1997), tratan siempre de un personaje en el que el individuo importa, pero que en el fondo es lo de menos: “lo que constituye su núcleo es un ‘caso’, y un modo de reaccionar ante *él*, un ‘papel’ (Marías, 1997, p. 42)” que los define, a su vez, como un “caso” con valor genérico, universal. Así nos lo cuenta:

Si quieres crear, lector, por el arte personas, agonistas-trágicos, cómicos o novelescos, no acumules detalles, no te dediques a observar exterioridades de los que contigo conviven, sino trátalos, excítalos si puedes, quiérellos sobre todo, y espera a que un día —acaso nunca— saquen a luz y desnuda el alma de su alma, el que quieren ser, en un grito, en un acto, en una frase, y entonces toma ese su momento, mételo en ti y deja que como un germen se te desarrolle en el personaje de verdad, en el que es de veras real. Acaso tú llegues a saber mejor que tu amigo Juan o que tu amigo Tomás quién es el que quiere ser Juan o el que quiere ser Tomás o quién es el que cada uno de ellos quiere no ser. (Unamuno, 1958: 420)

En este marco puede extenderse este puente entra la novela y la HV. Aunque en la segunda, sin duda, la mayor pretensión sea la de conocer la historia de una persona, en la novela el enfoque “en su sentido más riguroso viene exigido imperiosamente por el tema” (Marías, 1997, p. 46). En un relato biográfico podemos localizar una crónica de los hechos que acontecen al personaje en sucesión temporal como sucesos ocurridos en el mundo, y nada más. Así, se ignora al personaje mismo porque “aunque sepamos todo lo que le ocurrió; en rigor, lo que no sabemos es a quién le sucedió todo aquello; el hombre biografiado aparece sólo como el punto de enlace de todos esos acontecimientos; no es más que

una simple localización” (Marías, 1997, p. 46). Aprehendemos del personaje sólo “una multitud de cosas que se dieron en su vida. Pero de esta vida, de lo que hizo con ellas y éstas lo hicieron, de eso, repito, no sabemos nada. Es perfectamente vacío cuanto se nos diga de un hombre entendido como cosa” (Marías, 1997, p. 46). Es aquí donde la novela adquiere su mayor utilidad en tanto que lo esencial no es ya la atención exclusiva sobre una persona, sino “el modo de esa atención, en el que se nos dé la narración viviente de su historia, de ella misma, conforme se va haciendo, movida por las raíces de su personalidad, en su vida” (Marías, 1997, p. 47).

De esta manera, y por estos medios, el ser humano real deviene en símbolo, pero entendiendo y aceptando que también un símbolo puede devenir en un ser humano real —quiera serlo o no—. Así, hasta un “concepto puede llegar a hacerse persona” (Unamuno, 1958, p. 419). Y todo esto es porque a “un hombre de verdad se le descubre, se le crea, en un momento, en una frase, en un grito. (...) Y luego que le hayáis así descubierto, creado, lo conocéis mejor que *él* se conoce a sí mismo acaso” (Unamuno, 1958, p. 419). Y de esto es de lo que se trata, de descubrir a un hombre de verdad, quizá no para conocerle a *él* del todo, y quizá ni siquiera para reconocer en *él* a uno mismo, pero sí para identificar en *él*, algo del *sedimento* que nos queda al *pasar-siendo* y que, por ende, nos da continuidad.

Respecto a cómo utilizaré esta obra, espero explicarme mejor tras presentar una breve síntesis de ella. Es este un relato trágico que presenta un conflicto profundamente existencial: Julia Yáñez es una hermosa mujer a quien su padre, para evitar la bancarrota, obliga a contraer matrimonio con Alejandro

Gómez, un hombre rico y mayor que ella. Alejandro, aunque “se ha hecho a sí mismo”, es un hombre misterioso, no se conocen ni sus antecedentes ni el origen de su riqueza. Al casarse, Julia empieza a sentir una especie de amor obsesivo, o más bien, empieza a surgir en ella una incertidumbre sobre la naturaleza de sus emociones hacia él y una enorme frustración ante el desconocimiento de los sentimientos de Alejandro hacia ella. A él le gusta presumir la belleza de su esposa, así que la rodea de lujos, se instalan en una gran casa y empiezan a frecuentar a las personas de clase acomodada. Julia queda pronto embarazada y se convierte en madre de un varón. Ella esperaba que, con la paternidad, Alejandro fuera menos hermético con sus emociones, pero no sucede así. Derivado de las tertulias con la alta sociedad, Julia empieza a ser cortejada por un conde, quien, desafortunado en su vida conyugal, se convierte poco a poco en su confidente y consigue seducirla. Para Alejandro, este conde no representa un mayor peligro, apenas lo llega a considerar como un animal de compañía. Cuando empiezan las habladurías, Alejandro estalla en furia y ve inadmisibles que esto le suceda a quien se considera “todo un hombre”. En medio de todo un conflicto marital donde Julia se ve incluso obligada a “curarse” en un manicomio, ella sigue desplegando un amor obsesivo por Alejandro. Al retractarse de cualquier tipo de falta marital, Julia sale del sanatorio y Alejandro, en un arrebato emocional le declara a ella su amor profundo y su entrega total. Todo esto quebranta la salud de Julia y cae gravemente enferma. Alejandro, desesperado, busca por todas las vías posibles, incluso las religiosas, alguna posibilidad que la sane. Pero no sucede así, ella muere entre lamentos de su marido y él, tras despedirse de su hijo, termina con su vida.

Alejandro Gómez, protagonista de esta obra, con algunos reajustes y adaptaciones, podría ubicarse sin emboscos en cualquier contexto contemporáneo de nuestras distintas realidades sociales iberoamericanas. Ahora bien, que se preserven estas características masculinas en nuestro presente, y que en este trabajo se destaquen, no implica la condición moral de que estas masculinidades sean *óptimas* o deseables en un contexto sociocultural que —en efecto— demanda mayores igualdades y libertades para el ejercicio de convivencias mejores. No es una intensión glorificadora ni socializante la que me mueve a incorporar esta narrativa. Tampoco la censura. Simplemente es por el reconocimiento de una condición común que, entre hombres, pueda ser considerada como una condición constante, como un sedimento que permanece y sea parte de lo que a un hombre lo hace ser lo que es “uno y no otro, el que es y no el que no es” (Unamuno, 1958, p. 265). Escudriñar en los interiores de la subjetividad masculina y en todo aquello que les hace —consciente e inconscientemente— ser lo que son, me parece también importante (aunque quizás menos urgente) que la orientación de los trabajos de intervención realizados para la atención, prevención y eliminación de la violencia que se ejerce desde la hombría. En todo caso, y sin menoscabo de las enfoques que otros realicen en los entendimientos de las masculinidades, este tipo de transdisciplinidades resultan pertinentes, en tanto que lo literario no sólo es un mecanismo de socialización, sino un depósito donde se concentra —también— nuestro *ser* humanos y —para este caso— evidencian las maneras como, en lo cotidiano, se intersectan nuestras identidades masculinas preservando un tronco común.

Más que categorías analíticas, en esta obra literaria es posible reconocer tradiciones e identificaciones de una *época* distante⁵ que asimila a sus hombres con características no sólo afines a las cualidades masculinas predominantes en nuestra actualidad, sino también registra aquellas que se encuentran profundamente inscritas en nuestro imaginario sociocultural. Después de un análisis exegético de la obra, y desde la perspectiva metodológica propuesta, se desprenden (en tanto resultan relevantes y pertinentes para el enfoque de este trabajo) las siguientes categorías (Unamuno, 1958):

Hombría: En la obra existe la consideración femenina de que sólo los hombres tienen talento (en menoscabo de ellas): “—¡Y qué le voy a hacer, Victorino! Ilústrame tú, que eres aquí el único de algún talento” (473). Por ello se abandonan a las voces interiores *intrahistóricas* que ordenan lo que un hombre de verdad es: “Miró entonces a aquel hombre, mientras una voz le decía: ‘Este es un hombre!’” (482).

Esta voz interior la estremecía ante la figura idealizada de ser hombre: “(...) ante él sentíase sobrecogida, mientras una voz misteriosa, brotada de lo más hondo de sus entrañas, le decía: ‘Este es un hombre!’ Cada vez que Alejandro decía yo, ella temblaba. Y temblaba de amor, aunque creyese otra cosa o lo ignorase” (484).

Para Julia, los hombres rudos y herméticos (los hombres de verdad) generan al mismo

⁵ *Nada menos que todo un hombre* es una novela que fue escrita en 1916 como parte de un conjunto (*Tres novelas y un prólogo*).

tiempo amor y terror en una mujer, un hombre no enamora ni compra a una mujer: la conquista. “Julia, no quería querer a aquel aventurero, que se había propuesto tener por mujer a una de las más hermosas, y hacer que luciera sus millones; pero, sin querer quererle, sentíase rendida a una sumisión que era una forma de enamoramiento. Era algo así como el amor que debe encenderse en el pecho de una cautiva para con un arrogante conquistador. ¡No la había comprado, no! Habíala conquistado” (483).

Cosificación de la mujer:

Para los padres de Julia, a la belleza femenina debe sacársele todo el provecho que en un hombre como Alejandro puede conceder: “¿Pero y qué quieres que haga? (...) Pensar con juicio, y darse cuenta, de lo que tiene con su hermosura, y saber aprovecharla” (473). La honra femenina, travestida en valor y tesoro familiar, debe capitalizarse: “¡No, no lo entiendes! La honra, ¿lo oyes?, la honra de la familia depende de su casamiento. Es menester que se haga valer” (473).

Jerarquía sexual:

Se establece una jerarquía entre los géneros donde el hombre posee a la mujer. Él deja claro que su voluntad es absoluta, que lo que se propone lo consigue. Ella se asume como salvadora de él: “Usted acabará siendo mía. Alejandro Gómez sabe conseguir todo lo que se propone”. Y al leerlo, se dijo Julia: “Este es un hombre! ¿Será mi redentor? ¿Seré yo su redentora?” (480).

Alejandro se vestía de una forma monótona, humilde, “borrosa, [le] “costaba cambiar de

vestidos, [podría decirse que el día] en que estrenaba un traje se frotaba con él en las paredes para que pareciese viejo. En cambio, insistía en que ella, su mujer, se vistiese con la mayor elegancia posible y del modo que más hiciese resaltar su natural hermosura. No era nada tacaño en pagar; pero lo que mejor y más a gusto pagaba eran las cuentas de modistos y modistas, eran los trapos para su Julia” (485). Ella era su objeto, la joya fruto de su esfuerzo, con la que él sólo relucía por el logro de su posesión. La ostentaba, y como su dueño, no temía perderla: “Recreábase en que las gentes se quedasen mirando a su mujer, y si ella a su vez, coqueteando, provocaba esas miradas” (486). Él era su amo y ella su esclava: “alma de esclava de harén, de esclava favorita, de única esclava, pero de esclava al fin” (486).

*Autoconciencia
del yo:*

Su conciencia de yo es tan fuerte que estructura toda su identidad a partir de la autoridad e importancia que delega para sí: “¡Y había que oír cómo pronunciaba yo! En esta afirmación personal se ponía el hombre todo.” 479.

Su regocijo mayor era haberse construido a sí mismo venciendo a la adversidad de un contexto precario y de un futuro incierto. Era tal su fuerza que, habiendo roto con el mundo, se declaraba a sí mismo totalmente autónomo: ¿Familia? -dijo Alejandro-. Yo no tengo hoy más familia que tú, ni me importa. Mi familia soy yo, yo y tú, que eres mía. (...) Mi familia empieza en mí. ¡Yo me he hecho solo!” (486).

Un hombre que es dueño, no cela, por lo menos no un hombre que se siente totalmente seguro de sí mismo, como Alejandro: “Los celos son cosa de estúpidos. Sólo los estúpidos pueden ser celosos, porque sólo a ellos les puede faltar su mujer. ¿Pero a mí? ¿A mí? A mí no me puede faltar mi mujer” (488). “Después de haberme conocido y de saber, gracias a mí, lo que es un hombre, no puedes ya querer a otro, aunque te lo propusieras” (500).

Trabajo:

Alejandro era un hombre que se ha hecho a sí mismo a base de voluntad y de trabajo: “Nada que de veras me haya propuesto, he dejado de conseguir” (479). Era un hombre de proyectos ambiciosos. Provenía de cuna humilde y le gustaba alardearlo. Su dinero le habría puertas, no sólo porque para eso sirve, sino porque sabía utilizarlo: “Con dinero se va a todas partes—solía decir. —No siempre, ni todos—le replicaban. — ¡Todos, no; pero los que han sabido hacerlo, sí! Un señorítingo de esos que lo ha heredado, un condesito o duquesín de alfeñique, no, no va a ninguna parte, por muchos millones que tenga; ¿pero yo? ¡Yo! ¡Yo, que he sabido hacerlo por mí mismo, a puño? ¡Yo?” (479).

Masculinidades:

Hay distintos tipos de hombres; ser todo un hombre como Alejandro no es algo habitual, abundarían más los hombres incompletos, mequetrefes a los que “es muy natural que le engañe su mujer” (491). Y aunque de Alejandro no pueda decirse sino que sea del tipo de hombres duros, “incapaces de querer, pero que exigen que se les quiera, y

Homosocialización:

creen tener derecho al amor y a la fidelidad incondicionales de la pobre mujer que se les rinda” (494), desprecia a los otros distintos a él que viven con su hombría mutilada y que su completitud la sustituyen con títulos y abolengos: “Ustedes son de un mundo y yo de otro. Ustedes vienen de padres ilustres, de familias linajudas... Yo, se puede decir que no he tenido padres ni tengo otra familia que la que yo me he hecho. Yo vengo de la nada, y no quiero entender esas andróminas del Código del honor” (497). No era esa hombría la propia de su mundo, y la despreciaba por insulsa: “—¿Caballero yo? ¿Yo caballero?—exclamaba él—. ¿Yo? ¿Alejandro Gómez? ¡Nunca! ¡Yo no soy más que un hombre, pero todo un hombre, nada menos que todo un hombre!” (498).

Su amor a sí mismo construido sobre una férrea voluntad basada en el olvido de un “recuerdo [de su] vida toda, aquella vida que ocultó a todos, hasta a sí mismo. Y llegó a su niñez terrible y a cómo se estremecía bajo los despiadados golpes del que pasaba por su padre” (517). No, a él no podía fallarle nadie.

Amor:

Julia tenía todo lo que él le daba pero no tenía certidumbre de su amor: “¿Me quiere o no me quiere?—se preguntaba—. Me colma de atenciones, me trata con el mayor respeto, aunque algo como a una criatura voluntariosa; hasta me mima; ¿pero me quiere?” Y era inútil querer hablar de amor, de cariño con aquel hombre. Para Alejandro esas cosas eran necesidades: “Esas son cosas de novelas” (484), “ya te he dicho que no

me gustan frases de novelas sentimentales. Cuanto menos se diga que se le quiere a uno, mejor” (487). Un hombre se construye como tal desde la realidad concreta, sin las fantasías e irrealidades propias de los atributos que considera femeninos: “¡Yo no vivo de apariencias, sino de realidades!” (496).

Paternidad:

Trascender en un hijo varón es fundamental para un hombre así. Con su arribo, el lazo de la vida se extiende más allá del cuerpo individual y se sigue siendo en el otro que le descende: “Lo esperaba. Ya tengo un heredero y a quien hacer un hombre, otro hombre como yo. Le esperaba” (489). Él, siendo padre, ya no estaría solo: “Ahora tengo ya familia, y quien me herede y continúe mi obra” (490). Y lo amaba, aunque la expresión de ese amor se la guardaba para sí, o mejor dicho, la silenciaba porque la considera inapropiada: “El padre rehusaba besar al hijo. ‘Con eso de los besuqueos no se hace más que molestarlos’, decía. Alguna vez lo tomaba en brazos y se le quedaba mirando (489)”. Y si tal amor estallara en un beso, tal expresión sería respondida con asombro, cuando no con cierta dosis de rechazo: “el niño, que no estaba hecho a los besos de su padre, que nunca recibiera uno de él, y que acaso adivinó la salvaje pasión que los llenaba, se echó a llorar” (517).

Muerte:

Alejandro, el hombre fuerte, creador de su propio mundo, no puede controlar su creación porque éste no es una acción unilateral sino un proceso de adaptación mutua del que él

no es consciente hasta el final. Y cuando la muerte llega, exigiendo la vida de la amada, se revela indefenso, destituido de su poder y dado por completo a un amor que siempre estuvo ocultando: “Bueno, y al fin, dime, ¿quién eres, Alejandro?—le preguntó al oído Julia. —¿Yo? ¡Nada más que tu hombre..., el que tú me has hecho! (517). Su solidez no era inquebrantable, frente a la muerte inminente, Alejandro apreció la erupción descontrolada, viva, de “algo que nunca antes en él viera; [se] le descubrió un fondo del alma terrible y hermética que (...) guardaba celosamente sellado. Fue como si un relámpago de luz tempestuosa alumbrase por un momento el lago negro, tenebroso de aquella alma, haciendo relucir su sobrehaz. Y fue que vio asomar dos lágrimas en los ojos fríos y cortantes como navajas de aquel hombre. Y estalló: ‘Pues no he de quererte, hija mía, pues no he de quererte! ¡Con toda el alma, y con toda la sangre, y con todas las entrañas; más que a mí mismo! Al principio, cuando nos casamos, no. ¿Pero ahora? ¡Ahora sí! Ciegamente, locamente. Soy yo tuyo más que tú mía (508-509). Y aun cuando siempre se habría creído autosuficiente, poderoso, clamó por ayuda para salvar la vida de ella: “¡Sálmela usted, sea como sea! ¡Toda mi fortuna, todos mis millones por ella, por su vida! (...) —¡Mi vida, mi vida por la suya! ¿No sabe usted hacer eso da la transfusión de la sangre? Sáqueme toda la mía y désela a ella. Vamos, sáquemela” (514-515). “No; mi mujer no puede morir. Antes me moriré yo. A ver,

que venga la muerte, que venga. ¡A mí! ¡A mí la muerte! ¡Que venga!” (515-516).

Y no pudo soportarlo, ante su impotencia, desvió su fuerza hacia la violencia, y, en un acto de dolor, ultimó su existencia, no podía permitirse más, y a una gesta heroica, de esas en las que los hombres se conmueven, dedicó su muerte: “Mi sangre por la tuya – le dijo, como si le oyera, (...). La muerte te llevó. ¡Voy a buscarte!...” (518).

En la parte final, integro una breve síntesis analítica de esta historia interseccionada a partir de estas categorías. Esta síntesis pretende inducir a una reflexión a la luz de la situación que las personas indígenas viven en la ciudad y las vicisitudes que implican para el ejercicio existencial de un hombre que ve conflictuada su masculinidad en contextos donde ella no se organiza ni de la misma manera ni bajo la misma pretensión.

Historia de Humberto: un indígena zoque en la ciudad

“Hola, mi amigo”. Estas fueron las primeras palabras que me dirigió Humberto. Lo conocí hace diez años en una tarde de sábado en la Alameda⁶. Me encontraba parado a la

6 La Alameda Mariano Escobedo se encuentra en el primer cuadro del centro de Monterrey. Es un espacio público a donde, entre otras, suelen acudir personas desempleadas entre semana y personas indígenas los fines de semana. Respecto a la importancia de este espacio y de las vicisitudes que implica su apropiación por parte de las personas indígenas en Nuevo León. Cfr. Adela Díaz (2009). Migración indígena y apropiación del espacio público en Monterrey. El caso de la Alameda. Monterrey: Centro de Estudios Históricos de la Universidad de Monterrey, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras de

sombra de un viejo árbol, observaba a la distancia a unos predicadores que solían acudir a evangelizar ahí los fines de semana; les escuchaba atentamente, asombrado por sus habilidades de manipulación discursiva, por lo que me encontraba un poco distraído de mí entorno. En cierto sentido me molestaba lo que decían, pensé (con cierto prejuicio) que no era justo la apropiación que hacían de ese espacio, y que su mensaje y las artimañas de que se valían para captar atenciones, eran tramposas, que tergiversaban su doctrina e irradiaban ignorancia. “Esos no son modos naturales de amor”, “no son cosas de Dios esas marimachas”, “se irán todos ustedes al infierno si no hacen caso”, expresiones así se engarzaban una tras otra, ya intentando exponer algo de su doctrina o criticando algo de lo que veían a su alrededor.

No me encontraba muy atento de mis gesticulaciones y expresiones corporales -a veces se cree uno invisible-, por eso quizás éstas delataron mis opiniones al respecto. -Hola, mi amigo. ¿Qué pedo con estos güeyes?, han de creer que estamos pendejos, -me dijo al acercarse.

Homosocialización Tardé un poco en entender que era a mí a quien se dirigía, pensé que tal vez le hablaba a alguien más, pero al no ver a nadie más cerca, lo asumí. Le dije que sí, que a mí me causaban un poco de risa, pero que al mismo tiempo me molestaba que fueran groseros. Supuse que era indígena por el contexto y la

fisonomía, pero igual podría no haberlo sido. Me generó curiosidad su interés por charlar conmigo, porque regularmente las personas indígenas no suelen ser tan afables en ese lugar, y en general se encuentran inmersas en sus dinámicas y suelen considerar a los demás como intrusos. Pensé que tal vez me pediría algo, pero no fue así, sólo estaba pasando el tiempo y se puso a charlar; supongo que pudo haber sido conmigo o con cualquier otro que hubiera coincidido con él en ese momento. Me dispuse a corresponder y me presenté:

-Mi nombre es *tal*. A veces paso los sábados por aquí de camino a mi trabajo. Quería comprarme un elote, pero me detuve a escuchar a esta gente; casi siempre paso rápido y les veo, pero no me quedo para escuchar. Aunque respeto su religión, no me gusta lo que dicen, creo que se equivocan. Sin dejar de verlos, Humberto me contestó más con tranquilidad que con molestia. -Ellos no saben nada de la palabra de Dios, no han entendido nada..., supongo que lo hacen de buena voluntad, pero se nota que no les ha llegado la verdadera palabra.

Comprendí que me encontraba entonces con un hombre creyente y temí que empezara a querer *convencerme* de su fe. Pero no fue así, en realidad casi de inmediato cambió de tema.

*Autoconciencia
del yo:*

-Yo me llamo Humberto y soy de Chiapas, aquí no tenemos muchos de allá de donde soy yo, pero me gusta venir aquí de vez en cuando. Ya tengo casi veinte años acá, soy más de aquí, pero sigo siendo de allá.

Me empezó a preguntar cosas, como ¿a qué me dedicaba?, ¿de dónde era?, ¿si estaba casado y tenía hijos? No era muy insistente pero sí intenso, parecía que le interesaba más preguntar que esperar alguna respuesta. Aunque aguda, su voz sonaba fuerte, sólida, pausada. Transmitía tranquilidad aunque no admitía mucho espacio para la réplica, se notaba que le gustaba escucharse.

Creo que nos caímos bien. Le conté que colaboraba con una organización que trabajaba por los derechos de las personas indígenas de Nuevo León. A lo que, aunque no pareció muy asombrado, mostró cierto interés; creo que más en por qué lo hacía que en los beneficios que tal organización pudiera brindarle a él o a su comunidad (que en realidad tampoco eran tantos, por lo menos ningún apoyo material). Luego de un rato me dijo que tenía que irse, que lo esperaba su familia. Es esposo de una mujer regiomontana con quien tiene dos hijos gemelos que entonces tendrían unos 8 años. Le comenté que estaba interesado en volver a charlar con él para saber su historia, así que le pedí que nos visitara, y le indiqué que trabajaba cerca de ahí. Me contestó que no tenía pensado regresar pronto, pero que quizá luego podría visitarme. Intercambiamos números telefónicos.

Homosocialización: No volví a saber de él por más de un año. Un día me llamó, me preguntó que si sabía quién podía ayudarlo para pedir unos datos de un amigo suyo que había muerto hacía unas semanas. Quedamos en vernos para contarme

un poco la historia de su amigo. En realidad no necesitaba nada, así que pienso que sólo quería charlar sobre esto y supongo que me eligió a mí para eso.

Desde ese día, a lo largo de casi diez años, nos hemos visto seis o siete veces, siempre con la misma rutina: Charlamos sobre su vida, por la tarde de algún sábado durante una o dos horas. Al principio se intercalaba con algunos comentarios de mi vida que parecían de su interés, pero eso fue dejándose de lado. Nuestra relación se empezó a tejer gracias a una complicidad dialógica donde mi papel era el de escuchar. Esto me pareció bien. En la última de esas charlas le propuse redactar una historia de su vida. Lo que aquí presento es un ejercicio narrativo parcial de algo que quizá demore más tiempo, pues, como resulta evidente, se encuentra en constante reescritura.

Hombría:

Humberto tiene actualmente 50 años, vive con su esposa y sus gemelos en la colonia Lomas de la Fama en el municipio de Santa Catarina. Tiene ya alrededor de 30 años viviendo en el estado de Nuevo León y desde hace 20 trabaja en Alen, una fábrica de productos químicos y de limpieza en la que espera quedarse hasta su jubilación.

Autoconciencia del yo:

Él es originario del municipio Simojovel que se encuentra al norte del estado de Chiapas, allá vivió hasta los 19 años. Aunque estudió la primaria, desde los 10 años trabajó en las minas de ámbar. Sobre esto él pensaba que “no quería vivir así, cansado de comer sólo

tortillas heladas, a veces sin sal, con todo ese peligro, y tan mal pagado”. Sus padres tuvieron otros dos hijos varones mayores que él: el más grande se dedica a la venta de ámbar en la Ciudad de México, por lo que mantiene contacto constante con su lugar de origen; y el otro vive en la comunidad.

-Él sí tuvo chance de estudiar. Allá es maestro de la escuela; le va bien -me comentó Humberto sobre su otro hermano que vive en la comunidad de Simojovel.

Sus padres aún viven, pero, desde que salió de Chiapas hace casi 30 años, los visita muy poco. Pero no pierde contacto con ellos, y les envía dinero de vez en cuando algo de dinero.

*Autoconciencia
del yo:*

Humberto migró a Nuevo León junto con su amigo Andrés, a quien conoció “desde que estábamos chiquititos”. En realidad no tenían motivo alguno para elegir este estado como lugar de destino. A diferencia de otras personas que migran porque ya cuentan con redes de amistades o lazos familiares que pueden facilitar su estadía, ellos no contaban con nadie. A ambos se les ocurrió, les pareció bien, y así lo hicieron.

-No hacía ni frío ni calor. Nos habían dicho que el calor estaba fuerte, pero no lo sentimos sino hasta después, pero como éramos nuevos ni nos importó tanto -me dijo Humberto al recordar que su amigo y él juntaron para sus boletos y llegaron a Monterrey un octubre.

Como sabían hablar bien el español, no se les dificultó comunicarse. Sin embargo, al llegar sí fue complicado conseguir trabajo.

Trabajo:

-Andábamos en la obra; de garroteros en un restaurante de allá por San Pedro, pero duramos poco; luego trabajamos tres días para un señor que traía un carretón de basura en San Gilberto (colonia del municipio conurbado de Santa Catarina), pero ese güey maltrataba mucho al pobre animal, estaba todo flaco y la verdad pues nos daba mucha pena; allá en el rancho también trabajamos con los animales, pero no es lo mismo, aquí clarito se les nota que nomás no son felices; luego fuimos jardineros en el municipio; hasta nos ofrecieron trabajar en la construcción del Metro, pero como decían que ahí se moría gente a cada rato, pues mejor no entramos ahí; luego yo me metí a una fábrica, y Andrés ya no me siguió porque no quería atarse a los turnos y no le gustaba trabajar de noche.

Cosificación de la mujer:

En ese tiempo no teníamos obligaciones, nos pasábamos las noches de fiesta, además aquí hay muchas cosas que allá en el pueblo pues ni imaginar; ¡un día hasta probamos la coca! La mera verdad a mí no me gustó; en ese rato sí, pero después ya no; además que nos quedamos sin todo el dinero de la semana que nos acababan de pagar. Yo mejor ya no le metí a nada de eso; Andrés de repente. Lo de nosotros era más ir a las cantinas, que luego se hicieron *teibols*, por allá en Villagrán. Nos metíamos a una, luego a otra, y así hasta que amaneciera y pasaran los camiones para irnos

Jerarquía sexual:

a dormir: esa era la rutina de cada viernes durante casi diez años... A veces nos tocaba suerte y pues amanecíamos con alguna mujer en uno de los hoteles de por ahí. Una vez, sin querer, nos metimos a un *teibol* de allá por Félix U. Gómez. Se veía bien el ambiente y entramos, pero adentro nos dimos cuenta que era una onda de jotos. Yo nomás me reí y le dije a Andrés que mejor nos fuéramos a otro lugar, pero él quiso quedarse para ver. La verdad no estuvo tan mal, nadie nos molestó. Hasta estuvimos platicando un rato con unos jotos vestidos como mujer, creo que hasta bailamos con ellos, pero nomás eso eh, hasta ahí nomás. Ya no volvimos allí, aunque creo que Andrés sí volvió “a seguirle” en otras ocasiones, cuando yo me tenía que ir a dormir porque trabajaba temprano. Los domingos dábamos vueltas por la Alameda, para ver con quien platicar, para ver si conocíamos a alguna noviecilla.

Cosificación de la mujer:

Pero no, ni Andrés ni yo agarramos novia en la Alameda. Yo conocí a Regina [su esposa] porque es la hermana de un compadre del trabajo. Un día me invitó a una fiesta de quinceañera de su hija mayor, donde me la presentó, y desde ahí empezamos a quedar. A mí no me gustaba mucho ella, pero yo ya era grande y un hombre debe tener a su mujer que lo atienda. Ella lo ha hecho bien, es buena y pues nos queremos a nuestra manera. A Andrés no le gustó mucho que me juntara con Regina; me parece que él quería seguir en el desmadre, pero a mí ya me andaba por tener mis hijos, mi mujer. A él como que no le interesaba mucho eso. Cada vez que lo veía

- Amor:* parecía como si estuviera enojado conmigo. Y un día se fue así nomás, dijo que iba a meterse al ejército, que ya no quería vivir en Monterrey ni andar batallando. Nunca había dicho que quería algo así, pero no me asombró mucho eso, ya que él tiene familiares que son *sorchos*, pero como no los veía mucho que digamos, y además él ya estaba grande, pues se me hacía muy raro todo eso. Le perdí de vista mucho tiempo, hasta que un día me avisó mi hermano -el maestro-, que Andrés se había regresado al pueblo nomás para morir. No me dijeron bien de qué, y la verdad ni siquiera quise preguntar, me dio mucha tristeza, ¿qué se le va a hacer? Cuando toca, pues toca. Ya de eso hace como dieciocho años, mis gemelos estaban por nacer. Me acuerdo todavía mucho de él, ojalá se hubiera quedado aquí conmigo, pero ya ves...”
- Muerte:*
- Masculinidades:* Aunque desde que se juntó con Regina, su familia era toda su prioridad, a partir de que se enteró que murió Andrés se ha enfocado más en su trabajo y en su grupo religioso. Dejó de beber y desde hace cinco años es parte de un grupo de adoradores nocturnos en la iglesia de su colonia, grupo al que llegó luego de que el sacerdote de ahí lo invitara un día en el que, luego del bautizo de sus hijos, Humberto se quedó a platicar un poco con el cura. Le contó que no estaba casado (lo que haría un año después en ese mismo lugar) y que quería acercarse un poco más a la religión, que él siempre había sido creyente pero que nunca había tenido oportunidad de acercarse a la iglesia.

-Sentía que luego de lo que pasó con Andrés, y después con el nacimiento de mis hijos necesitaba tener más fuerza para ellos, no sé, pensé que en la iglesia podía encontrarla y creo que así fue -me confesó.

Para Humberto, este grupo ha representado mucho más que una reunión para orar, ahí encontró empatía y apoyo con otros hombres que, como él, se necesitaban unos a otros.

-Cuando el padre Rubén me invitó a ese grupo pensé que podía ser bueno para mí, pero ¿rezar toda la noche?, además, rezar es una cosa de mujeres. Me decidí y fui, ya que fuera del trabajo no tenía mucho que hacer.

Humberto describe a su grupo de adoradores nocturnos como un conjunto de hombres que “habiendo jurado al Jesús Sacramentado, le ofrecemos cada mes una noche de sacrificio ante su presencia, con ello no sólo reparamos nuestra faltas sino también las del mundo entero. Y eso hace falta ¿no?”. El grupo está conformado por más o menos diez hombres habituales y otros cinco o seis que van de vez en cuando a las “vigilias nocturnas en las que no salimos del templo imitando a Jesucristo que oró así en el Sagrado Huerto”. Desde hace cinco años esta actividad ha representado para Humberto una salida donde consuela sus emociones y sentimientos.

-No sé si por la fuerza de Dios o por otra razón, pero no me siento cansado, salgo lleno de energía -dijo Humberto al referir su estado

de profundo impacto cada vez que salía de tales experiencias grupales.

Hemos acordado que le acompañaría en alguna ocasión, pero no hemos insistido mucho en eso. Para él está claro que yo no soy creyente, y supongo que eso le llevaría a considerar ilegítima mi presencia en ese lugar. En cualquier caso, aún no se ha concretado, espero alguna vez poder hacerlo.

Trabajo:

Humberto no ha perdido su empleo y aunque dice que “le va bien”, sí ha visto cómo la pandemia por el SARS-CoV2 (Covid-19) ha afectado su economía familiar, pues, además de tener que contratar un servicio permanente de internet y, aunque ya tenían una computadora de escritorio que utilizaban por turnos ambos hijos, tuvo que conseguir en pagos una computadora adicional para sus clases virtuales (uno de ellos cursa la preparatoria en la Universidad Autónoma de Nuevo León y el otro optó por ingresar a la Universidad Tecnológica). Su esposa, que trabajaba de empleada doméstica por horas en una casa de una familia que se dedica a la compraventa de autos en el municipio, sí fue puesta en *pausa* por sus empleadores. Al parecer temían que ella introdujera el virus debido a sus traslados, por lo que le propusieron trabajar de *quedada* y no salir hasta que todo volviera a la normalidad o esperar a que se resolviera todo. Regina no tuvo más opción que dejar de trabajar ahí, por lo menos “mientras pasaba todo esto del virus”. Humberto fue entendiendo poco a

poco sobre la gravedad de este virus (si acaso la pandemia puede ser entendida de alguna manera).

-Todo está muy cabrón. La verdad al principio creí que las cosas se arreglarían rápido. Por ahí tenía un *guardadito* y creí que con éste saldríamos adelante porque sería rápido todo esto. Como nosotros casi no nos enfermamos, supongo que por nuestra raza, pues no teníamos mucho miedo; eso es más para los ricos que tienen tiempo de andarse enfermando. Pero ya me di cuenta de que no es así, que este asunto es para todos. Además, a nosotros los jodidos nos iba a ir peor: los ricos tienen dinero para atenderse, pero ¿y nosotros?, apenas tenemos seguro y otros ni eso tienen, como mi compadre Manuel que se enfermó de esa chingadera.

Yo sí tengo prestaciones por el trabajo, pero él trabaja en un taller mecánico, y pues no le dan nada, antes y le pagan. Yo lo aprecio mucho porque cuando llegamos a la colonia él me echó siempre la mano, siempre es muy parejo, y yo conozco a sus hijos desde chiquitos y él a los míos; las viejas no se llevan muy bien, apenas se *tragan*, pero como quiera se aguantan cuando nos juntamos en las fiestas. Cuando Manuel se sintió mal sí se asustó, él está más chavo, pero como el güey está gordo, y ya sabes que dicen que eso hace que te enfermes peor, se asustó. Y, ándale, que ahí vamos a buscar dónde lo podían curar. Nos trajeron en vuelta y vuelta, hasta que un amigo que escribió al *feis* del Bronco (¿tú

crees que él conteste su *feis?*, yo digo que no, pero igual sí te contestan) supo que debía ir al *Drive-thru* del Paseo Santa Catarina. Eso fue a mediados de julio. Lo lleve ahí, hicimos una pinche fila de ocho horas y le hicieron la prueba. Hubieras visto cómo se puso el pinche chillón, ya después de una semana le dieron el resultado, aunque él ya se sentía bien, y ¡pum! le dicen que sí tenía covid y se agüitó de nuevo; se andaba desmayando. Fue cosa de un rato, ya a los dos o tres días se alivianó y ahora ahí anda el pinche gordo como si nada le hubiera pasado. Yo no me sentí mal, por eso no me chequé. Pero sí nos sacaron un pedo.

Autoconciencia del yo:

Yo he batallado mucho aquí en Monterrey -continuó Humberto relatándome su vida en esta ciudad-, pero ya no he pensado en regresarme a Chiapas, ¿pa' qué?, aquí estoy bien. Tengo mi casa, mis hijos, mis amigos, mi mujer. También tengo una camioneta que es mi orgullo, fui ahorrando de a poco y la pude comprar con las personas con las que trabajaba mi señora; me costó cien mil pesos hace tres años y por eso la cuido mucho. Después está mi casa, que ya mero termino de pagar, y es lo que más quiero, claro, primero está Dios y mi familia. Pero mi camioneta es todo para mí. Mírala, ¿a poco no está con madre? A veces no tengo ni para echarle gasolina, pero no me importa. No tengo dinero en el banco; cada que podemos le vamos echando algo de dinero a la cuenta de la caja de ahorro que hay allá en la colonia. Esto le enseño siempre a mis gemelos. Yo no tengo nada más que dejarles que mi ejemplo. Cuando yo me muera ellos

Paternidad:

me representarán en esta tierra, y por eso deben ser hombres cabales: deben ser fuertes, ahorrar, trabajar, tener palabra. Un hombre sin trabajo, sin ahorros, sin familia, no sirve pa' nada, ni es responsable, ni es hombre. ¿Que las cosas son duras? Pues sí ¿qué nadie te ayuda?, pues casi no. ¿Que hay quien se aprovecha de ti?, pues también. Pero de eso se trata ser hombre, de salir adelante, de ser fuerte y no caerse... aunque tenga uno muchas ganas.

Muerte: A veces extraño a Andrés. Dentro de unos días él cumpliría años y me gustaría abrazarlo, ése era un hombre de una pieza, una media chueca, pero toda entera.

Conclusiones

En este apartado se añade un conjunto de reflexiones analíticas que convergen entre las emergencias de las personas indígenas que viven en la ciudad y las vicisitudes existenciales que se lían en un hombre que ve conflictuada su masculinidad en contextos donde no se emprende ni de la misma manera ni bajo la misma forma. Estas reflexiones consideran, en primera instancia, los retos y dificultades que implican la combinación de narrativas y categorías de análisis que, trasladadas, resignificadas e interseccionadas en un discurso común, recrean y son insumo para el reconocimiento y aprehensión de una realidad que escapa al dominio total de una sola disciplina. La transdisciplinariedad, como se ha dicho anteriormente, se sostiene en la consideración de que las fronteras disciplinares no son estáticas sino flexibles y permiten, para la atención, comprensión o estudio de

problemáticas o realidades complejas el préstamo de contenidos teóricos que, en este caso, han sido de suma importancia.

Por ejemplo, para María Zambrano (2010) la palabra que un autor le da al protagonista, la da dentro de los límites de su situación, “sin romper el círculo mágico de un sueño” (103). Para ella, como para Unamuno,

trascender no es romper sino extraer del conflicto una verdad válida universalmente, necesaria de ser revelada a la conciencia (...). El poeta aquí, como el personaje, ha cumplido por entero su acción trascendente: ha vertido su conciencia intacta – tiempo-luz– en modo que diríamos transubjetivo. (Zambrano, 2010, p. 103)

Pero con tal transubjetividad no se trata “de aplicar principios generales en casos concretos, ni tampoco de inducir únicamente máximas desde las decisiones concretas, sino de descubrir en los distintos ámbitos la peculiar modulación del principio común” (Cortina & Martínez, 2001, p. 159). Para cada campo existe una innegable especificidad y por eso hay códigos comunes a ellos, pero manifiestos en tantas diferentes versiones como individuos puedan interpretarlos (Cortina & Martínez, 2001). Por tal complejidad, atender a las innumerables versiones nos obliga a hacerlo desde la transdisciplinariedad.

En *Nada menos que todo un hombre*, Unamuno nos relata el objeto que ha de ser luego tema de su investigación metafísica.

Se podría argüir que ese objeto conseguido en la novela no tiene realidad ninguna, que se trata de entes de ficción, de personas puramente imaginarias, pero, aparte de que el ente de ficción dista mucho de ser nada, sino que, por el contrario,

tiene una peculiar realidad, basta recordar el principio fundamental de la fenomenología de Husserl —con la que tan honda relación tiene todo lo anterior—, según el cual la fantasía o la intuición imaginativa son tan aptas como la intuición de hechos reales para conseguir la aprehensión de las esencias, y aun acaso ofrecen alguna ventaja(...); porque la aprehensión de tales objetos ideales no implica en modo alguno la posición de ninguna existencia individual ni la menor afirmación acerca de hechos. Por tanto, la novela puede servir, como la propia experiencia de la vida humana, de la cual, en definitiva, deriva, para llegar a conocer las esencias de los modos de ser que constituyen al hombre. Su sentido excede, pues, del plano de una mera antropología, se entiende, en cuanto a sus posibilidades, y es capaz de llevarnos a una consideración ontológica. (Marías, 1997, p. 73)

Para Unamuno, según Julián Marías (1997), la realidad del personaje de ficción se parece a la concreta en que no está *hecha*, en que se tiene que ir haciendo y en que se puede contar, y en eso radica lícitamente su drama. Se podría decir que los personajes de ficción no son reales, “pero esto requeriría ponerse previamente de acuerdo sobre lo que se entiende por realidad [y es] evidente que ésta les compete de algún modo (...)” (Marías, 1997, p. 33). Para Unamuno, en sus personajes él encuentra al mismo ser humano, ese ser que para él “es la verdadera realidad y a la vez el tema de su angustiada preocupación [por lo que podría decirse] con perfecto sentido: «¿Ente de ficción? ¿Ente de realidad? De realidad de ficción, que es ficción de realidad»”. (Marías, 1997, p. 33)

Los personajes de Unamuno, sus pueblos, la descripción de las cosas, son síntesis colectivas relatadas de lo que a esos personajes les sucede, son recapitulaciones de muchos hombres

a lo largo de los años. “Este es el sentido de esa excepción, que tantos graves problemas suscita: (...), el del sentido de la vida colectiva —expresión en extremo ambigua— y el del sujeto y la personalidad de ese vivir. (Marías, 1997, p. 42)

Aunque “nos muestra al personaje viviendo en el mundo, con otras personas, tratando con ellas, afanado en quehaceres, en relación con su sociedad y los asuntos de su época” (Marías, 1997, p. 47) en realidad, Unamuno configura esquemas, creaciones simbólicas “en que el autor pone en juego figuras convencionales, que representan problemas o afanes universales (...) [la anécdota] es el pretexto para que se muestre el drama de la personalidad; lo que importa no es que suceda tal o cual cosa, sino el ser yo de cada uno de los protagonistas”. (Marías, 1997, p. 45-46)

Humberto es un hombre que se ha visto debilitado pero que no es débil ni tiene temor a tal condición. Él no ha admitido para sí más que un estrecho margen de fracaso. Se ha hecho solo. Estimó a un hombre mucho más de lo que ha estimado a cualquier mujer, pero se casó porque era un requisito, y porque era necesario tanto moral, social como económicamente, pero ella siempre queda al final de sus prioridades, al final de los enunciados; tiene un carácter instrumental, ella es usada para algo o por algo.

Por su heterosexualidad asumida, la improbable materialización (o por lo menos explicitación) del amor que Humberto sintió [y siente aún] por su amigo Andrés no encuentra sustituto y le permanece fragmentado, astillado en sus afectos presentes y futuros. Acaso, tal orientación es sustituida con su participación en espacios de homosocialización (como el grupo de adoradores nocturnos) que le brindan, si no la

expresión de emociones sexuales, si fraternidades masculinas que le suplantán. Pero ahora se encuentra acompañado y de tal vínculo familiar se desprende lo más sólido de su hombría: debe proteger a su familia.

Siendo críticos, tal mandato de protección familiar podría considerarse como un constructo identitario que sesga negativamente sus posibilidades existenciales y ubica en posición de subordinación a las personas que dependen de él, y aquí es donde radica la diferencia entre comportamiento e identidad. La existencia sostenida de puntos de coincidencia en comportamientos incesantes no significa identidad sino hábito. Y para Humberto protección no deviene en ejercicio de poder sino en ejercicio de amor. Y ello sí puede resignificarse en identidad: la protección de a quién se ama (porque allí uno se da) y no de a quien se cree poseer (donde el yo tutor resulta en narciso). Sólo así, mediante el darse colectivo, la *protección* como dispositivo humano puede ser parte de lo que somos (identidad) y no sólo de lo que hacemos (comportamiento).

Humberto es un hombre que, como tantos otros, migró y vio reconfigurada su vida en un lugar distinto al de su nacimiento. En el contexto adverso de rechazo, marginación, exclusión y discriminación que le ha tocado vivir, tal vez su existencia no se estime ejemplar, pero sí ejemplo de lo que enfrentan los hombres indígenas en la ciudad, del conflicto que supone el verse comprometidos a adaptar su identidad y de la voluntad y fortaleza con la que responden —o no— a todo ello. Quizá a ello se refería el historiador italiano Carlo Ginzburg (2008) cuando sostenía que el:

ampliar hacia abajo la noción histórica de “individuo” no es objetivo de poca monta. Existe ciertamente el riesgo de caer en la anécdota (...) pero no es un riesgo insalvable. (...) Se ha demostrado que en un individuo (...), carente en sí de relieve y por ello representativo, pueden escrutarse, como en un microcosmos, las características de todo un estrato social en un determinado periodo histórico. (p.21).

Obrero en una ciudad industrial, Humberto ha percibido cómo su vida es determinada o, mejor dicho, *subjetivada* a partir de una jerarquización sociocultural en la que no ocupa más que uno de los escaños inferiores. En tanto que nada se le ha regalado, su existencia admite una rúbrica de trabajo, esfuerzo y dedicación y, frente a ella, arroga para sí el derecho a ser reconocido como nuevoleonés —signifique lo que fuere. ¿Qué otros valores culturales o marcas identitarias serían necesarias para la concesión de tal reconocimiento? Si él lo asume así, ¿por qué alguien habría de oponerse?

De voz más bien delgada, aguda, pero recia, camina por el mundo pensándose digno de escucha pero, al mismo tiempo, lamentándose por no haber encontrado —aún— las personas correctas que lo hagan. ¿Vale la pena escuchar esta voz? La de Humberto, como la de muchos otros similares a él, simboliza una melodía común que se expresa modulada en las versiones organizadas de forma diferente por los acontecimientos de la existencia individual. Es ésta una pieza colectiva que puede ser sostenida hasta encontrar resonancia y una vez ahí pueda manifestarse en interpretaciones nuevas. Este escrito es un dispositivo que se suma —y vibra— ante tal reinención.

Referencias

- Chávez, M. L. (2014). *Identidad étnica, migración y socialización urbana. Profesionistas indígenas de la Huasteca en al capital potosina*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social & El Colegio de San Luis.
- CDI. (2010). Los pueblos indígenas de México. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=1387&Itemid=24
- CDI. (2014). Programa Especial de los Pueblos Indígenas 2014-2018. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. <http://www.cdi.gob.mx/programas/2014/programa-especial-de-los-pueblos-indigenas-2014-2018.pdf>
- CDI. (2016). Estimaciones nacionales y por entidad federativa. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/239923/04-estimaciones-nacionales-por-entidad-federativa.pdf>
- CONAPO. (2014). Dinámica demográfica 1990-2010 y proyecciones de población 2010-2030. Consejo Nacional de Población. <http://catalogo.datos.gob.mx/dataset/proyecciones-de-la-poblacion-de-mexico>
- CONAPRED. (2011). Encuesta Nacional sobre Discriminación en México. Enadis 2010. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Cortina, A., & Martínez, E. (2001). *Ética*. Akal.

- Connell, R. (2010). Masculinidad y globalización. http://www.dgespe.sep.gob.mx/public/genero/PDF/LECTURAS/S_01_15_Masculinidad%20y%20globalizaci%C3%B3n.pdf
- Cuenya, L., & Ruetti, E. (2010). Controversias epistemológicas y metodológicas entre el paradigma cualitativo y cuantitativo en psicología. *Psicología Social Crítica*, 19(2), 271-277.
- Díaz, A. (2009). *Migración indígena y apropiación del espacio público en Monterrey. El caso de la Alameda*. Centro de Estudios Históricos de la Universidad de Monterrey, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Flax, J. (2014). Política científica, interdisciplina y derechos humanos. Editorial Biblos.
- Flick, U. (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*. Ediciones Morata/Fundación Paideía Galiza.
- Garda, R. (2006). Manual de técnicas para la sensibilización sobre la violencia de género y masculinidad en la comunidad. Indesol, Gobierno e Jalisco, Instituto Jalisciense de las Mujeres. Centro de intervención con hombres, e investigación sobre género y masculinidades A. C. <http://www.hombresporelaequidad.com>
- Ginzburg, C. (2008). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península.
- Guiza, G. (2010). *Masculinidades, las facetas del hombre*. México: Fontamara.
- Huerta, F. (1999). *El juego del hombre. Deporte y masculinidad entre obreros*. Plaza y Valdés.

- INEGI. (2014). INEGI: 317.2 Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Anuario estadístico y geográfico por entidad federativa 2014. http://www.inegi.org.mx/prod_serv
- INEGI. (2016). Encuesta Intercensal INEGI 2015. Principales resultados Instituto Nacional de Estadística y Geografía: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825078966.pdf
- INEGI. (2021). Censo Nacional de Transparencia, Acceso a la Información Pública y Protección de Datos Personales Estatal 2020. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. <https://www.inegi.org.mx/app/glosario/default.html?p=cnaippdpf2019>
- INEGI. (2021). Censo de población y vivienda 2020. Instituto Nacional de Estadística y Geografía: <https://Censo/censo2020.mx/>
- INPI. (2020). Zoques de Chiapas-Etnografía. Obtenido de Atlas de los pueblos indígenas de México. <http://atlas.inpi.gob.mx/zoques-de-chiapas-etnografia/>
- Keijzer, B. (2001). Variantes humanistas de una nueva masculinidad. En Ramos, L. *Mirando la Masculinidad*. Monterrey, N. L. Centro Universitario de Estudios de Género, Universidad Autónoma de Nuevo León.
- López, F. (2021). *Árbol de Todas Raíces. Acciones ciudadanas por el reconocimiento de los derechos indígenas en Nuevo León*. Monterrey: Procuración de Justicia Étnica AC.
- Marías, J. (1997). *Miguel de Unamuno*. España: Espasa-Calpe.
- Núñez, G. (2009). *Vidas vulnerables. Hombres indígenas, diversidad sexual y VIH-Sida*. Centro de Investigación en Alimentación

y Dessarrollo, A. C. & Octavio Antonio Colmenares y Vargas, Editor.

Núñez, G. (2017). *Abriendo Brecha. 25 años de género de los hombres y masculinidades en México (1990-2014)*. Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo AC & Academia Mexicana de Estudio de Género de los Hombres.

Ramos, M. (2006). Masculinidades y Violencia Conyugal en Zonas Populares de las Ciudades de Lima y Cusco. Hombres por la equidad. <http://www.hombresporlaequidad.org.mx/Violencia.pdf>

Rosas, C. (2008). *Varones al son de la migración. Migración internacional y masculinidades de Veracruz a Chicago*. El Colegio de México & Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales.

Segato, R. L. (2002). *Identidades políticas / Alteridades históricas: Una crítica a las certezas del pluralismo global*. RUNA, archivo para las ciencias del hombre, XXIII, 239-275.

Serrano, T., & Pacheco, J. (2011). *Los Gandallas. Masculinidad y Poder de los hombres al Norte de la Ciudad de México*. LITO-GRAPO S.A de C.V.

Serrano, S. (1978). *El pensamiento de Unamuno*. México: FCE.

Tarrés, M. L. (2008). Lo cualitativo como tradición. En M. L. Tarrés, *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social* (págs. 35-62). El Colegio de México.

Unamuno, M. (1958). *Obras completas. Tomo XVI. Ensayos espirituales y otros escritos*. Afrodísio Aguado & Vergara.

Félix López / *Todo un hombre. Historia de vida de un indígena zoque residente en N.L.*

Unamuno, M. (1958). *Obras completas. Tomo IX. Novelas, II y Monodialogos*. Afrodisio Aguado & Vergara.

Urrutia, M. M. (1997). *Evolución del pensamiento político de Unamuno*. Universidad de Deusto.

Zambrano, M. (2010). *El sueño creador*. Universidad Veracruzana.