

## Entre lo local y lo global. Los muxe en el siglo XXI

Marinella Miano Borruso

► **To cite this version:**

Marinella Miano Borruso. Entre lo local y lo global. Los muxe en el siglo XXI. XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles: congreso internacional, Sep 2010, Santiago de Compostela, España. pp.2447-2464. halshs-00532560

**HAL Id: halshs-00532560**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00532560>**

Submitted on 4 Nov 2010

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## ENTRE LO LOCAL Y LO GLOBAL. LOS MUXE EN EL SIGLO XXI

---

Marinella Miano Borruso  
Escuela Nacional de Antropología e Historia (Enah)  
México

---

Esta ponencia presenta algunos avances de una investigación en curso, que a su vez es la continuación de la investigación realizada, hace 12 años, entre los zapotecos del Istmo de Tehuantepec<sup>149</sup> sobre su orden de género y, en especial, sobre los *muxe* (varones homosexuales) en el contexto de una «institucionalización del homoerotismo», es decir de las relaciones eróticas entre hombres, a prescindir de su orientación sexual, y de «inversión de género» por lo que concierne las «vestidas», es decir varones que viven una identidad femenina

El objetivo de la actual investigación es analizar los cambios que han ocurrido en los últimos doce años, marcados por una rápida transformación del ámbito étnico, a raíz los procesos de modernización y globalización. Éstos están relacionados en gran parte con la aplicación del Plan Puebla-

---

149. Los zapotecos del Istmo son un grupo étnico de más de 500 mil personas, herederos de una de las grandes culturas prehispánicas del centro del estado de Oaxaca. Ocupan la parte sur del Estado de Oaxaca y actualmente se trata de una población en gran parte urbana, ubicada en tres grandes centros: Tehuantepec Matías Romero y Juchitán. Esta última es la más grande, con casi 86000 habitantes, el 70% bilingüe. Juchitán es la segunda en orden de importancia política y comercial del Estado, que se halla situada en el centro del Istmo oaxaqueño, en una zona interétnica donde confluyen, junto con los zapotecos que son el grupo preponderante, huaves, mixes, chontales y zoques. Está ubicada en la intersección de las grandes vías que comunican, de oriente a occidente, los océanos Atlántico y Pacífico y, de norte a sur, el país con Centroamérica, es decir se trata de un área estratégica para el desplazamiento y las rutas comerciales ya desde tiempos prehispánicos. Sin querer ir demasiado lejos, recordamos la construcción del ferrocarril transístmico con aportes ingleses y norteamericanos, en la segunda mitad del siglo XIX, y, actualmente, los proyectos ligados al oleoducto y al corredor industrial entre Cotzacoalcos y Salina Cruz (proyecto Alfa-Omega). Esta última ciudad, además, que dista escasos 40 Km de Juchitán, se ha constituido recientemente en puerto franco y se está ampliando como puerto pesquero y astillero.

Panamá que prevé fuertes inversiones nacionales y, en mayor medida, internacionales en infraestructuras y proyectos de desarrollo. En este contexto, junto a los procesos económicos de impronta netamente neoliberal, encontramos algunos fenómenos que repercuten en la organización social étnica: el crecimiento de la presencia y la reestructuración de los carteles del narcotráfico, con un aumento de la violencia social; el aumento de la desigualdad e inequidad social, que acompaña la mala distribución de la riqueza; la expansión del VIH/SIDA; la aparición de la homofobia, la separación y el divisionismo; el papel de las financiadoras internacionales de las organizaciones civiles y el rol de los medios de comunicación en la política, la aparición del *muxe* en el escenario político nacional.

En este trabajo, haremos referencia más bien a los *muxe* de estratos populares, para evidenciar un modelo étnico que en estratos sociales más altos resulta menos claro o más confundido y/o articulado con otros de origen nacional e internacional. Describimos brevemente el modelo tradicional, así como aparece en investigaciones anteriores<sup>150</sup> para luego ver los cambios que se han producido en relación a las problemáticas anteriores.

## De géneros y tradición.

Por lo que concierne la organización de género los zapotecos ofrece unas características que la hace particularmente interesante; por una parte, existe un protagonismo económico y social de las mujeres zapotecas, que se han destacado históricamente como comerciantes con autonomía económica y principales protagonistas del sistema de fiestas comunitario (Miano, 1994). Sus formas voluminosas, el porte altivo, la actitud entre gracia y orgullo, la majestuosidad del traje regional han inspirado muchos artistas, fotógrafos y escritores mexicanos y extranjeros<sup>151</sup>, al punto que en el imaginario nacional - y a veces también académico - se ha hablado de «matriarcado»<sup>152</sup>. Por otra parte, es una sociedad que reconoce tres elementos que componen el orden de género: los hombres, las mujeres y los *muxe*<sup>153</sup>.

De hecho, a organización dicotómica, hombre/mujer, la sociedad zapoteca agrega un rasgo peculiar: no hay estigma y marginación social del varón homosexual, *muxe* en zapoteco<sup>154</sup>. Al contrario, los juchitecos

150. Ver: Miano, 1998, 2001, 2002 y Gómez, 2006

151. Diego Rivera, Frida Kalho, Francisco Toledo, Elena Poniatowska. etc.

152. Ver: Bennholdt-Thomsen, 1997

153. Ver: Miano, 2001; Gómez, 2006

154. La homosexualidad masculina ha sido señalada como peculiarmente frecuente en las comunidades zapotecas de la región. Ya en el siglo XVI se anotaban diversos nombres para mencionar comportamientos homosexuales, así que debemos suponer que estas prácticas tienen una larga trayectoria en la cultura zapoteca. Ver: Guerrero Ochoa, 1989: 64. El autor anota las siguientes palabras, toma-

afirman que en su cultura hay una «completa aceptación e integración del *muxe*». Si bien una investigación más profunda<sup>155</sup> reveló los límites y las contradicciones existentes en la realidad, también es cierto que la actitud social y cultural es peculiarmente permisiva y no punitiva ante la homosexualidad, el afeminamiento y el travestismo, en gran contraste con el patrón nacional que al contrario tiende al rechazo, la desaprobación, agresión, burla y ridiculización. Su visibilidad y presencia se percibe como un estatus de privilegio, si lo comparamos a la mayoría de las situaciones conocidas en México, al punto de crear el imaginario de Juchitán como «paraíso *queer*»<sup>156</sup>, parecido al caso del «matriarcado».

En esta sociedad, el *muxe* no está considerado como una figura excepcional o fuera de la norma, sino como parte natural y normal de la composición genérica de la sociedad y valorizado por una serie de motivos que van del rol importante que juegan a nivel económico en la familia, a los oficios que desempeñan en la comunidad en función de la reproducción de algunos elementos culturales tradicionales. Participan activamente en el sistema festivo, ellos son los artesanos que diseñan y bordan los suntuosos trajes regionales femeninos, los que elaboran los adornos de las fiestas y los carros alegóricos para los desfiles de las Velas<sup>157</sup>, los coreógrafos que se encargan de inventar y dirigir los bailes en boga en los quince años y los aniversarios. Pueden ocupar un puesto de jerarquía y tradicional como mayordomos, brujos o curanderos. Más recientemente, con el acceso a centros de estudios superiores, se han formado como profesionistas e intelectuales, ocupando también puestos de responsabilidad política.

En el ámbito festivo han acaparrado las mayordomía de algunas Velas tradicionales - como la de San Antonio, de San Jacinto y la Vela Agosto<sup>158</sup>

---

das del Vocabulario Castellano Zapoteco del siglo XVII: *Nabeelachi, nageelachi*: Hombre no austero ni vano; *Beniconnaa, benegonaa*: Mujer; Mujer varonil: *Benigonaanaguichelachi*; Hombre amujerado: *Nagueebenigonaa, nacalachicabenigonaa*; Puto sodomita: *Beniricaalezaaniguio, beniriyotexichebenigonaa*; Puto que hace de mujer: *Benibiraaxe, benibixegonaa*

En el campo hemos recopilado las siguientes definiciones: *muxe benda*: *muxe* hermana; *muxe gueta*: tortillera, que se acuesta también con otro homosexual; *muxe gupa*: *muxe* joven, afeminado, que «apenas comienza» o que tiene el «ano húmedo»; *muxe tre*: de aspecto maltrecho; *muxe ngola*: grande o de complexión fornida; *muxe guie*: que se traviste de istmeña; *muxe ngiu*: jota machina; *muxe dx*: que toma mucho, como unas comadres; *muxe tede*: de aspecto enfermizo; *muxe chipa*: de aspecto enfermizo y amarillento; *muxe laga*: alto y delgado; *muxe guaga*: con el ano muy dilatado.

155. Ver: Miano, 2002; Gómez, 2008

156. A esta liberalidad hacia la homosexualidad masculina, sin embargo, no corresponde una igual actitud hacia la homosexualidad femenina. Al contrario de un *muxe* que tiene presencia y cierto prestigio social, la lesbiana jamás alcanza el estatus social del *muxe* y generalmente es reprimida. Las mismas formas de nombrarlas - *nguiu*, en zapoteco y *marimacho* o *tortillera* cuando se habla en español - tienen una connotación despectiva que no tiene la palabra *muxe*, lo que indica que la zapoteca no deja de ser una sociedad sexista.

157. «Vela» es el nombre de las fiestas tradicionales del Istmo, dedicadas a los santos (San Vicente Ferrer, patrono de Juchitán, San Antonio, San Isidro etc.), a productos de la tierra (Vela *Biadxi*, de la ciruela), a patronímicos (Vela López, Vela Pineda) o a lugares (Vela Cheguigo, Calvario)

158. Dedicada a la Virgen del Asunción

- pero también han creado y hecho famosa la propia, como la *Vela de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro*. Es más, a través de la *Vela de las Intrépidas*, ampliamente difundida en años recientes por los medios de comunicación, el *muxe* ha sido lanzado a la fama internacional, generando ulteriores confusiones interpretativas.

No obstante, el panorama del modelo étnico no es idílico. No todos los *muxe* son aceptados en la familia, en realidad encontramos que no son pocos los casos en que los hombres de la familia, padre o hermanos, no los acepta, en particular a los travestis y las vestidas. Para un *muxe* – como para una mujer – hay un largo camino de producción de méritos para consolidar un prestigio familiar y social: ocuparse en la casa de la reproducción de las condiciones básicas de la vida, desde la comida a los cuidados de niños, ancianos y enfermos, contribuir y acrecentar el patrimonio familiar, participar activamente en el compulsivo sistema festivo y ceremonial.

Vamos a ver, entonces, cuáles son las características que conforman la identidad, las prácticas y los ámbitos de acción y representación del *muxe* en la sociedad zapoteca.

## Los *muxe* y diversidad sexual: el microcosmo de las identidades

Por lo que concierne a la génesis y construcción de las identidades individuales, es posible definir algunas diferencias básicas, basadas en la diversidad de auto percepción y de pertenencias socioculturales.

Una división primaria a *grosso modo* es entre los que afirman sentirse como «toda una mujer», por lo tanto a diario se visten y pintan como mujeres y usan nombres femeninos y los que, al contrario, se consideran como hombres con preferencia sexual y emotiva hacia otro hombre. Al interior de esta polaridad existe una amplia gama de posiciones intermedias y cruzadas que dan gran espacio al travestismo ocasional o periódico, e incluso al cambio de identidad sexual a lo largo del ciclo de la vida, como, por ejemplo, en el caso de la famosa *Maria Victoria*, un *muxe* que durante su juventud fue una «vestida»,<sup>159</sup> luego, hacia los treinta años, se casó, tuvo hijos y se vistió de hombre, aunque siempre traía su flor en los cabellos, como todas las mujeres del mercado. Hay también *muxe*, considerados como tales y reconocidos por la comunidad, que están casados con mujeres con las cuales viven y tienen hijos. Además, tienen a parte su querido, también conocido y aceptado. Y viven una doble, mas no oculta, identidad. Hay muchos que se asumen normalmente como hombres y no se sienten

---

159. El término «vestida» hace referencia a los varones homosexuales que se asumen y se visten como una mujer diariamente

ni se visten como mujer, sin embargo lo hacen en algunas ocasiones, se trata de un travestismo ritual, en ocasiones de fiestas privadas y de la ya famosa Vela de las Intrépidas. Tampoco faltan los homosexuales de closet, fenómeno que se da principalmente en los estratos sociales más altos y que demuestra como la masculinidad está vinculada al ejercicio del poder. Y ciertamente no se agotan, con estos ejemplos, las posibilidades existentes. En términos de identidad y comportamientos, entonces, los límites entre un tipo y otro son bastante movedizos y ambiguos. La característica común parece ser un estado de constante *performance* de género<sup>160</sup>, un sabroso juego entre el ser y no ser, la instrumentalidad de una identidad ambigua.

161

La otra diferenciación tiene que ver con la estratificación social que coincide con una separación de espacios territoriales. La gran parte de la población *muxe* de Juchitán se concentra en los barrios periféricos, al sur de la ciudad, barrios nombrados <de abajo>, donde vive la población de escasos recursos: campesinos, pescadores, artesanos y asalariados, aunque no faltan familias ricas vinculadas a la presencia y expansión en los últimos años del narcotráfico. En esta zona se habla preponderantemente en zapoteco y la vida individual y colectiva está muy apegada a la tradición. Los *muxe* que habitan en esta zona son cantineros, cocineros de comida y dulces tradicionales, pequeños comerciantes, bordadores, curanderos, costureros, sirvientes, peluqueros, artesanos y prostitutas. Como fenómeno relativamente reciente - datándolo aproximadamente en los años '80 - encontramos que en esta zona los *muxe* son en su mayoría vestidas o travestis.

Del centro hacia el norte de la ciudad, viven los <de arriba>, es decir familias que tradicionalmente tienen dinero y/o prestigio social o cuyo status social deriva de un reciente mejoramiento económico, por lo que se han trasladan a zonas socialmente más prestigiadas. Los *muxe* que aquí viven son profesionistas, estilistas, maestros, empleados en instituciones públicas, comerciantes, que están muy bien integrados a los círculos sociales y culturales de la ciudad. En este ambiente no hay vestidas, pues no son aceptadas, pero muchos varones que participan del travestismo ritual. Lo que es indicativo de la relación hombre-poder es que en los estratos sociales dominantes la imagen homosexual dominante es masculina.

Las diferencias sociales descritas no tienen a que ver con marginación o con guetos territoriales. En la vida cotidiana, todos se apegan con mayor o menor intensidad a la costumbre, la gente *de arriba* tiene familiares y

160. Más que en términos de Judith Butler, me refiero a como el concepto ha sido desarrollado por Neuza M. De Olivera, 1994, en su estudio sobre el travestismo en Brasil.

161. Las expresiones verbales revelan constantemente esta ambigüedad, ya que por lo general hablan de sí mismo en masculino y femenino a la vez, se comportan con actitud masculina o femenina, según el interlocutor al que se dirigen, la situación, lo que se quiera expresar en el momento.

amigos en los barrios *de abajo*, los frecuentan y participan en sus fiestas. Las vestidas *de abajo* circulan libremente por el centro y van a las fiestas de sus parientes ricos, a las Velas mayores y participan de la vida de la comunidad. Tampoco existen fuertes fricciones o rechazos entre vestidas, travestis u homosexuales varoniles, como es frecuente en el ámbito nacional.

Una diferencia importante con la cultura sexual occidental urbana es que para la cultura zapoteca solo tienen significado las relaciones sexuales entre un *muxe* (vestida o no) y un varón heterosexual. Las relaciones entre *muxe* o entre un *muxe* y un homosexual o gay no tienen sentido, es más son inconcebibles; ningún *muxe* aceptaría acostarse con otro varón que se asume como gay. Es decir, existe una neta diferenciación de identidad y conceptualización entre el individuo reconocido como homosexual en sentido estricto y el varón que tiene relación con él: se concibe al primero como el individuo que asume un papel «pasivo» en la relación sexual y el segundo un rol «activo»<sup>162</sup>. La sociedad zapoteca en su conjunto no percibe al varón heterosexual que tiene relaciones con un *muxe*, ni como tal ni como homosexual, su hetero-estatus no es cuestionado<sup>163</sup>.

Regresando a la pregunta que guía la actual investigación ¿qué ha pasado en estos doce años con los *muxe* de entonces y los de nueva generación?

### *Las nuevas generaciones volcadas hacia la modernidad: muxe vs transexual.*

Un cambio que sale a la mirada de inmediato es que los jóvenes *muxe* de estrato popular manifiestan su orientación sexual y se inician al travestismo cada vez a edad más temprana, siendo púberes de doce o trece años. En tiempos recientes, muchos de estos jóvenes expresan el deseo de ser «completamente mujer», es decir no solamente ponerse implantes para tener senos, sino también operarse los genitales para volverse una «mujer de verdad, para sentirme más bonita, para que los hombres me miren».

Estamos frente a un embrión de transexualidad desconocido anteriormente, nunca habíamos escuchado «quiero operarme para ser mujer de verdad»; a parte lo inalcanzable económicamente, no era presente en las preocupaciones, expectativas y ambiciones de las locas. El *muxe* no

162. Aunque en la intimidad hay un gran intercambio de roles y prácticas, lo que nos interesa es la normatividad cultural de las relaciones sexuales.

163. Este modelo de identidades sexuales se ha denominado también «homosexualidad mediterránea o étnica», que define una particular concepción de la homosexualidad difundida en los países de cultura latina (europea y latinoamericana) e islámica del Mediterráneo, además del área balcánica. Un ejemplo clásico es el *femminiello* en Nápoles (Miano, 2008)

necesitaba ser mujer para tener un lugar en la sociedad, la *performance* de género, era un eje importante de su reconocimiento social. Esta nueva modalidad llevará inevitablemente a un aumento del trabajo sexual – que era practicado ocasionalmente - que permite ganar rápidamente lo suficiente para realizar, aunque parcialmente, las operaciones de modificación permanente del cuerpo. Así como ha pasado en muchas otras situaciones en sociedades occidentales europeas a partir de los años 80.

La necesidad de moldear su cuerpo hacia lo femenino ya no se realiza a través de trucos de hule espuma<sup>164</sup>. Actualmente recurren siempre más a hormonas y, peor aún, a aceites comestibles domésticos y otros productos todavía más dañinos que se inyectan en el cuerpo para tener chichas, nalgas, caderas y piernas. La famosa «*mamila*» – se le nombra de esa manera por la cantidad de aceite infiltrado en los tejidos que es del tamaño de un biberón – la traen *muxe* vestidas de mayor edad que viven en el Distrito Federal, se dedican al trabajo sexual, se la han aplicado a ellas mismas y la aplican a las aspirantes transexuales<sup>165</sup>, en forma clandestina y, obviamente, sin supervisión médica. Lo que representa un fuerte atentado al cuerpo y repercusiones insalvables en la salud en un mediano o largo plazo.

Llama la atención este deseo de cambio fisiológico. ¿Por qué ser *trans*, ya no *muxe*?, ¿qué le falta ahora al *muxe* para ser apreciado por los hombres o por la sociedad? ¿O será que los modelos internacionales intervienen en el imaginario zapoteco, volcando las aspiraciones individuales hacia modelos de mujeres más estereotipadas y mediáticamente exitosas?

Si el cuerpo femenino en modelo mestizo (pues por ninguna manera quieren ser gordas como sus hermanas y mamás zapotecas) representa una aspiración a la modernidad, por cierto también indica un retroceso en la evolución de las vestidas, pues en la generación anterior no faltan quienes han querido superarse a través de los estudios y de un trabajo mejor remunerado, incorporándose al mercado laboral informal por su

164. Ver: Miano, 1998

165. En términos generales, y para complacer a los amantes de la clasificación, la palabra *homosexual*, de origen médico, define a una persona que tiene preferencia sexual y emotiva hacia una persona de su mismo sexo. *Gay* es el homosexual que asume públicamente su sexualidad y es consciente de pertenecer a una minoría demonizada, marginada o despreciada. *Travesti* es el individuo cuyo comportamiento sexual «implica el uso...de vestidos y accesorios que su grupo sociocultural considera que le son sexo-genéricamente atípicos, es decir característicos del otro sexo-género». En general el *travesti*, al contrario del *transexual*, - dicen los sexólogos - no reniega de sus órganos sexuales masculinos ni desea operarse, aunque pueda tomar hormonas para acentuar su aspecto femenino. *Pintada* le dicen al *muxe* que se viste de hombre pero se maquilla como una mujer. *Mayate* es un varón que se autopercibe y es socialmente percibido como heterosexual, ya que puede tener novia o esposa, pero tiene relaciones con personas de su mismo sexo por placer o por obtener algún favor. La diferencia entre *vestida* y *travesti* podría ser que la *vestida* se viste diariamente de mujer, asumiendo integralmente una identidad femenina, mientras el otro se viste de mujer ocasionalmente, por trabajo o por gusto. Entre *vestida* y *transexual* la diferencia es que el *transexual* quiere cambiar su cuerpo, deshacerse completamente de los órganos masculinos, la *vestida* no.



capacidad de negociación. Como sabemos el travestismo es tolerado en los sectores populares, mas no en las clases medias y altas, enfrentado al joven *muxe* a una triple segregación, la escolar, laboral y social.

Por otra parte, las expectativas de las jóvenes potenciales transexuales necesariamente refuerzan un orden que históricamente se inscribe en un sistema de género dual de carácter heterosexista, que implica la renuncia y transformación radical de un orden de género étnico basado en por lo menos tres géneros.

## El acecho de la homofobia

Otra contradicción social la encontramos en una polarización de la actitud social hacia el travestismo, de manera que una mayor tolerancia o, mejor dicho, una normalización de la cuestión *muxe*, va aunada a la aparición de formas violentas de homofobia, anteriormente desconocidas. En las entrevistas y pláticas informales, la gente opinaba que, más que antes, hoy existe mayor tolerancia, es más, «aceptación» del *muxe*, aun de las vestidas, consideradas parte integral del panorama social, que, además, han adquirido más prestigio, a raíz de su empeño en la lucha contra el VIH SIDA, y se admiran más desenvueltos e independientes, incluso de sus familias. Los medios locales, como las radios comunitarias Radio Totopo y la Heroica, han incluido programas de discusión o apoyo para los *muxe*; la tele regional, canal 10 de Salina Cruz, en su noticiero da apertura a las noticias de la gente gay; igualmente los periódicos Punto Crítico, Sur y Noticias ofrecen espacios de información más abiertos, aunque también a las notas amarillista que involucran a los *muxes*.

No obstante, en los últimos tiempos se han verificado homicidios que ya no se pueden clasificar como crímenes en que se han visto involucrados vestidas y *muxe* por x circunstancia. Se trata de claros delitos de homofobia, ya que las víctimas han aparecido golpeadas, torturadas y asesinadas, según modelos bien conocidos a la policía.

Una consecuencia del huracán modernizador, la homofobia, crea desconcierto y miedo en la comunidad *muxe*, ya que es un enemigo desconocido bajo estas formas de violencia brutal, pero también provoca reacciones y respuestas que confluyen en un discurso de activismo étnico que reflexiona sobre la especificidad del modelo sexo-genérico de la sociedad zapoteca y la defiende. En términos políticos, la percepción es que estos crímenes no son solamente productos de la homofobia, sino que en gran medida representan un atentado al patrimonio cultural intangible de los zapotecas: la tolerancia de la diversidad - y la existencia de flexibilidad en el orden di género que es uno de los rasgos salientes que definen a la etnia zapoteca. (Bartolo, 2009<sup>a</sup>)

Estas situaciones ponen nuevos retos sociales y políticos, así como movilizaciones que anteriormente no se antojaban necesarias. Lo que es interesante es que el reclamo de justicia apela a *normatividades globales*, más que a las del los mismos tipos contenidos en la constitución federal, y *al tribunal internacional* como el interlocutor adecuado para dirimir la contienda. En esta ocasión, los *muxe* zapotecos son en primero «etnia», por lo tanto patrimonio de la humanidad, luego «ciudadanos del mundo» y finalmente «mexicanos», por lo menos hasta que los poderes nacionales no demuestren una vocación democrática y universalista.

### ***Muxes en las Velas y la «comunidad» de la Vela muxe. El papel de los medios.***

Otro cambio lo encontramos en la participación a las fiestas tradicionales, las Velas, tanto comunitarias como de la misma comunidad muxe. En las Velas comunitarias la tradición requiere que las mujeres vistan el traje regional, completamente bordado a mano y con holán, y los hombres, el pantalón negro y la guayabera, aunque, hace diez años, no eran rechazadas las mujeres que, en lugar del traje tradicional, llevaran huipil y enagua más simples, ni eran rechazadas las *muxes* vestidas. Sin embargo, desde hace tres años, éstas últimas han sido objeto de una neosegregación, pues se les ha negado el acceso, sobre todo a la Velas dedicadas a los santos y la de más *cachet*, como la Vela San Isidro o la Vela Pineda. En este año, el 2009, surgió un fenómeno digno de reflexiones: no solo se exigió a todos los participantes, hombres y mujeres, vestirse con su traje regional tradicional, para darle un mayor realce a las festividades, sino que la segregación hacia las vestidas fue mucho más explícita, ya que las invitaciones incluían una nota aclaratoria: «No se permitirá la entrada de hombres vestidos de mujer », y así fue, a los *muxes* travestidos no se les permitió la entrada.

Una amiga y socia de la Vela de Cheguigo<sup>166</sup> contestó a una pregunta sobre esa restricción:

*«Mientras se comportaron no había problemas, por ejemplo, Felina y Mandis llegaban y sabían comportarse. Felina vestida de traje, bien vestidita, llevaba su botana y su limosna y Armando siempre de guayabera y de pantalón, con su cartón de cerveza, y cuando bailaban, bailaban decente y entre ellos, nunca hicieron escándalo ni nada de eso. Ahora llegan otros y se emborrachan, y cuando bailan el holán lo agarran de resplandor y no bailan sones y más parecen que bailan can – can., y las mujeres así no nos comportamos «.*

---

166. Barrio popular y populoso de Juchitán, novena sección

Nuestra percepción es que ha aparecido una neo-homofobia en relación a la comunidad *muxe*: más que hacia el travestismo en sí, la homofobia se expresa por la contradicción entre el definirse como «mujer ó más que mujer» y el comportarse como «hombres ó casi hombres». En otras palabras, se acepta y tolera a los *muxes* que se comporten bajo las reglas de género heterosexistas dominantes, en tanto que el argumento de las propias mujeres es que *no se comportan* como las mujeres y finalmente actúan como cualquier varón, agresivo y violento, es decir *pierden la compostura*.

Separación y divisionismo han repercutido no solamente en las celebraciones comunitarias, y en el activismo *muxe*, como veremos más adelante, sino también en sus festividades tradicionales como es el caso de la «Vela de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro» (Bartolo, 2009; Miano, 2002 y 1998), que lleva treinta tres años de existencia, festejando y celebrando la diversidad sexual y el derecho a la diferencia, y donde convergen la tradición de las *mayordomías* y la modernidad del show travesti, así como la coronación de la reina de la belleza, como cualquier evento de miss universo pero en versión *muxe*.

En este ámbito, como en política, la presencia de los medios de comunicación y las luchas de poder internas señalan los cambios en las relaciones entre generaciones.

A partir del año 2000, un reportaje de Nino Canún del consorcio televisivo Televisa<sup>167</sup> marca un hito en esta historia, ya que el «festival *muxe*» se proyecta en cadena nacional con un toque folclorista y amarillista. De ahí para delante en ningún año ha faltado la presencia de televisoras nacionales y reporteros, fotógrafos y documentalistas extranjeros. Ya pasaron medios canadienses, japoneses, griegos y no recuerdo cuales otros.... Ante este fenómeno de difusión masiva, la oleada de visitantes foráneos no se deja esperar y año tras año Juchitán es invadido por periodistas, reporteros e investigadores japoneses, norteamericanos y europeos. La *Vela de las Intrépidas*, como es conocida, se convierte, de una fiesta de *muxe* para los *muxe*, sus amigos y familias zapotecas, en un show televisivo performancero y exótico para el extranjero, la Vela de los *muxe* se convierte en *party gay*; se dejan de bailar los sones istmeños para dar lugar a la cumbia, la salsa y el *reggeaton*; el discurso de la reina de la belleza ahora es en castellano y no en zapoteco, y la reina debe utilizar y manejar categorías como aceptación, tolerancia, concientización, empoderamiento, perspectiva de género, es decir, un discurso para el extranjero, sin olvidar algún eslogan reivindicador de la identidad *muxe*.

---

167. La televisión privada más poderosa en América Latina, tiene cobertura total en todo el territorio nacional, en los países de habla española en Sudamérica y en el sur de Estados Unidos, donde hay la mayor concentración de inmigrantes latinos.

En el 2009 surge la factura en la comunidad muxe, poder y belleza dejan de ser compatibles y un grupo de jóvenes empieza a desquebrajar el poder hegemónico de líderes históricos desde hace tres décadas y para este año, las festividades toman diferentes caminos: por un lado, los socios fundadores y *yoxho* (viejos) de *Las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro*, y por el otro, socios de segunda época, más jóvenes, que se niegan aceptar el liderazgo de los primeros, al percibir el abuso del poder y el enriquecimiento desmedido obtenido en la organización de este evento, fundando una nueva agrupación denominada *Muxe Gula' Zaa* (*muxe* que viene de las nubes<sup>168</sup>). Estos jóvenes pretenden darle un nuevo enfoque al trabajo para la prevención del VIH, que alcance un mayor apoyo social a través de actividades recreativas, no solo festivas sino también deportivas.

Los primeros pretenden conservar su hegemonía y la marca de autenticidad, los inconformes pretenden recuperar los orígenes de la Vela de las Intrépidas. La disputa es por la hegemonía de la muxeidad y la consolidación de un nuevo poder. Finalmente se celebrarán en noviembre tres Velas: la de las Intrépidas, la *Muxe Gula' Zaa*, y la Vela *muxe*.

Según un político, ex presidente municipal, en los últimos años los *muxe* han ocupado espacios sociales femeninos y se ha creado una lucha de poderes entre *muxe* y mujeres. Si en el imaginario nacional anteriormente el Istmo zapoteco era famoso por el «matriarcado», por la fuerza y belleza de las mujeres zapotecas, ahora el fenómeno mediático ha lanzado al escenario el *muxe* y a Juchitán como el «paraíso *queer*» de México.

## VIH SIDA y el papel de las financiadoras.

A partir de la explosión del «escándalo» del VIH SIDA, en 1995, los *muxe* de entonces se organizaron en un proyecto comunitario de educación para la prevención de la enfermedad. Marchas y actividades de información en el día del lucha al SIDA, talleres de formación y capacitación, pláticas en las escuelas, trabajo de información con las sexo servidoras, *mayates*<sup>169</sup>, novios, vecinos, y familiares, formación de ONG - en Juchitán la *Gunaxhii Guendanabaani* (ama la vida) y el *Bini Laanu* (gente como nosotros) - construcción de alianzas con diversos sectores de la sociedad y de redes operativas entre asociaciones en el estado en función del mejoramiento de la salud sexual, capacitación personal, asistencia y canalización de los enfermos, formación de nuevos núcleos de promotores y nuevos proyectos de intervención, captación de financiamientos; la incorporación del uso de condón en las prácticas sexuales; todo esto constituye un conjunto de nuevas formas de presencia y adquisición de capital social del *muxe*.

168. Los zapotecos se autodenominan *binniza* hombres que nacen en las nubes

169. El *mayate* de mayo es un escarabajo. Se les conoce como *mayatl* (escarabajo alado, en lengua náhuatl). Ver también nota 2.

Un gran éxito lo tuvo el Teatro sobre Sida, un proyecto piloto, realizado con un pequeño financiamiento de la Organización Panamericana de la Salud (OPS). El espectáculo «Las Intrépidas vs el Sida» - varias piezas teatrales alternadas con show travestí - hizo la gira de la región y del Estado, llegando a ser representado en el prestigioso teatro Alcalá de Oaxaca. Todavía hoy, doce años después, se usa en parte para seguir educando en la prevención.

La cuestión de la salud sexual – que no se circunscribe a la prevención del VIH/SIDA – se volvió tema de discusión, trabajo y promoción por parte de los *muxe* en casi toda la región ya que, bajo el ejemplo de Juchitán, se formaron núcleos de promotores y asociaciones de trabajo social<sup>170</sup>.

Los *muxe* irrumpieron en la escena sociopolítica local y regional en una forma novedosa, como ciudadanos que destacan un problema social y de salud pública nuevo – que tanto afecta a ellos como a su entorno – y del cual se hacen conscientemente cargo. No solamente en beneficio propio, como víctimas y responsables a la vez de una situación nueva e imprevista, sino también a favor de la población en su conjunto – sus hombres, sus familiares, sus vecinos – pues el sentido de pertenencia a una comunidad más amplia a la que unen vínculos sociales, culturales y de parentesco, prevalece fuertemente sobre los intereses individuales y de grupo. Agregando, tal vez, otro «escándalo» o «drama social», en términos de Turner (1982), pues resulta que precisamente aquellos a los que la comunidad empieza a achacar la culpa del mal, son los que se proponen, *urbe et orbi* y a todo esplendor, como los promotores del saneamiento!

**La aparición de las financiadoras internacionales ha marcado otro hito en la historia del Istmo ya que a partir de 1998 se hacen presentes en el territorio atraídas por el éxito del Teatro sobre Sida y la actividad de la *Gunaxhi* y del *Binni laanu*. Este tipo de financiadoras maneja una política de formación de líderes comunitarios que produce un «exceso de liderazgo», ya que al individuo**

se le da el poder del dinero con énfasis en las capacidades y responsabilidades personales para que este poder económico se erogue de arriba hacia abajo y beneficie, supuestamente, a la comunidad. Estamos en pleno modelo liberal. En las comunidades indígenas, al contrario, el individuo alcanza el prestigio social y, por ende, liderazgo, mediante un largo camino de méritos que la comunidad le reconoce como benéficos y significativos para el grupo en su conjunto<sup>171</sup>

**Se van afirmando nuevos modelos de trabajo social y nuevas modalidades de construcción del capital social**

170. Ver Miano 2004

171. Miano, 2003:105

...por medio de las agencias financiadoras y de los partidos políticos se afianza otra modalidad de adquisición del prestigio social. Es una vía corta» (moderna) de las jóvenes generaciones que se sobrepone y enfrenta la vía larga (tradicional) de los *muxe* ancianos.....hace complejo el panorama vislumbra la competencia entre las generaciones y cuestiona el capital social emanado de sistemas tradicionales, creando nuevas clientelas e incluso cacicazgos de nuevo cuño<sup>172</sup>

Las financiadoras han jugado un papel muy importante en el ámbito económico y social del Istmo, promoviendo un fenómeno interesante en el trabajo contra la pandemia; muchos lo sintetizan de esta forma: «lo que el VIH-SIDA unió en los '90, las financiadoras separaron en el 2000 en el proceso de lucha contra este mal».

Después de la OPS, la primera en llegar es la Mac Arthur, otorgando una cómoda beca de liderazgo a una emprendedora *muxe* vestida, que llamaremos con su apodo Coqui<sup>173</sup>, que supo muy bien aprovechar las redes de relaciones nacionales e internacionales que se les puso a disposición, desarrollando capacidades individuales e individualistas que la afianzan más en el contexto mestizo y occidental que étnico.

Los *muxe* como Coqui, y en general las personas y los líderes que entran en la lógica y el sistema de los financiamientos, para obtener los apoyos económicos internacionales se apropian de un lenguaje especializado, un lenguaje ajeno, distante y exterior; se apoderaron también de herramientas para la elaboración de proyectos y la obtención de fondos a nivel nacional e internacional, recibiendo subsidios en euros y dólares, del que no dan cuenta a su comunidad y sus bases, sino a entes foráneos que funcionan con la lógica del universalismo global y no de la diferencias locales. Al mismo tiempo, más que al territorio de origen y a las bases que les sostiene, sus miradas están puestas en complacer a las financiadoras, para tener acceso a más financiamientos y a más redes de relaciones sociales que se capitalizan en diversos ámbitos.

La lógica tecnócrata de las megafinanciadoras (OPS, Mac Arthur, Alianza..) obliga a los beneficiarios a adecuarse a estilos de trabajo y de intervención social que corresponde a modelos externos que se proyectan como globales y, por tanto, se sobrepone a la experiencia local<sup>174</sup>

---

172. *ibidem*:107

173. Su nombre de pila es Jorge Gómez Regalado, pero tiene un nombre de show que no es el caso recordar en esta ocasión

174. *ibidem*:108

## Los muxes y la política

Tal vez este el tema más novedoso y controvertido es la participación de *muxes* travesti en el panorama político nacional. Los partidos políticos nacionales por su afán de obtener el voto «rosa» se han apoyado en una candidata *muxe*, la misma lidereza apoyada por las financiadoras, que resulta ser carismática para el exterior, mas no al interior de Juchitán y el Istmo.

En julio 2003, el extinto partido México Posible, cuya plataforma política estaba basada en la defensa de la equidad de género y las minorías sociales, propuso a Coqui como candidata plurinominal para la Diputación Federal, para las elecciones de renovación de la Cámara y el Senado, presentándola como representante de la Comunidad de la Diversidad Sexual. Además era portadora de una serie de diferencias interesantes para el *show* mediático y político del partido de la diversidad nacional: él/ella se autonombra y autodefinía como «Indígena Homosexual Travesti y Discapacitada»<sup>175</sup>. Para el imaginario social nacional esta definición implicaba varios aditamentos: «indígena» significa ser pobre, rural, bilingüe o monolingüe indígena, sufrir racismo y marginación social, en tanto que «homosexual» y «travesti» proyecta la imagen de un personaje marginado por la sociedad heterosexista, y «discapacitada» alude a una minusvalía que también vehicula cierto grado de marginación social. Esto la convirtió en un buen producto para la mercadotecnia política, trocando estas discapacidades en fortaleza publicitaria para su campaña

De hecho esta candidatura suscitó a nivel local mucha inconformidad entre la población, tal vez no tanto por la candidatura de un *muxe*, sino de *aquél muxe* que la gente percibía inadecuado, por su poca experiencia y preparación política y cultural, por ser demasiado alejado de la idiosincrasia y las preocupaciones locales, así que se desataron varios conflictos, reacomodos de intereses y clientelas, suspicacias y fervores, se reactivaron polémicas, todavía efervescentes.

Los resultados en las urnas fueron catastróficos y México Posible fue condenado a la extinción por no obtener el porcentaje mínimo de votos. No obstante, en febrero de 2009, la misma persona, argumentando el apoyo incondicional y mayoritario de la comunidad *muxe* regional y la comunidad LGBTTT<sup>176</sup> estatal, registra su precandidatura, en las filas del PRD (Partido de la Revolución Democrática), para una diputación plurinominal, como Representante de la Diversidad Sexual, en las elecciones del poder legislativo. En esta campaña, para ser coherente con la moda actual, cambia su identidad sexo-genérica y se lanza como «Mujer

175. Perdió su brazo izquierdo en un accidente.

176. Lésbico Gay Bisexual Travesti Trásgénero Transexual

Transgénero Indígena Discapacitada», para captar el voto femenino además que el voto «rosa», lo cual indigna sea a la propia comunidad transgénero, sea a la de mujeres activistas, por lo menos a nivel regional y estatal.

De hecho, el periódico nacional La Jornada, el día 23 de marzo, publica un desplegado de media página para su lanzamiento mediático, donde aparecen como sostenedores de su candidatura un número infinito de organizaciones latinoamericanas, norteamericanas, caribeñas, europeas y africanas, faltando solamente las ex soviéticas y asiáticas. La reacción no se deja esperar; por una parte, la *Gunaxhi* y las organizaciones que confluyen en la Alianza Oaxaqueña por el Derecho de Ser envían una aclaración a La Jornada y convocan a una conferencia de prensa, denunciando que no fueron consultadas para oponer su firma en el desplegado y que además no consideraban a la candidata como representante ni de la comunidad *muxe* del Istmo ni del movimiento LGBTTT estatal, ni de las mujeres activistas.

Además, la comunidad gay de la capital también le niega el apoyo, pues se detectaron una serie de anomalías en su registro - como el autodenominarse Representante de la Comunidad LGBTTT y el que se haya domiciliado en el Distrito Federal, cuando su residencia legal es en el sur de México – concentrando el voto en la candidata Enoé Uranga, como candidata oficial de la Diversidad Sexual a nivel nacional.

Siguiendo la trayectoria de Coqui, se puede ver que ha tejido una red de poder, capitalizando los beneficios económicos otorgados por las financiadoras nacionales e internacionales, pero sobre todo la red de alianzas y relaciones sociales que la impulsan al escenario internacional, al punto de ser invitada, con todo su lenguaje *politically correct*, en el programa radio SER, del poderoso consorcio español PRISA. Lo ha logrado a través de una sapiente y camaleónica presencia y actuación en ambientes de la capital frecuentados por miembros de los partidos políticos y de las financiadoras internacionales.

A prescindir de la trayectoria real o de «tradición inventada», en términos de Anderson (1983) del individuo, lo interesante en esta historia es la creación mediática del *muxe* a través de la imagen prestada por el personaje local. Que a su vez crea la tradición del *muxe* como vestida, travesti o transgénero, mientras lo que existe en la realidad es una multiplicidad de figuras e identidades que se distinguen y diversifican en base al territorio, la estratificación social, las generaciones, los rituales etc.

La utilización de la imagen mediática por parte del personaje local, y por lo tanto la ampliación de su capital simbólico, social y económico<sup>177</sup> crea contrastes y conflictos entre grupos y generaciones. Por otra parte, penetra aun más la corrupción, se genera la separación entre líderes y sus bases y entre iguales también. Los políticos, internos y externos, las financiadoras,

---

177. Ver: Bourdieu, 1980



los círculos urbanos de poder han creado y usado un fenómeno a través de la política mediática actual, globalizada y globalizadora, donde lo que interesa es la imagen y no el valor (consistencia, congruencia, coherencia) de un programa o proyecto político, asimismo pueden usarlo para tirarlo cuando ya no les sirve.

## Viejos modelos y nuevos retos

En el panorama del siglo XXI ¿cómo o qué serán los *muxe*'s en siglo XXI? ¿Serán *muxe* indígenas-queer- drag, a lo mejor también punketos, darketos y emo? No hay duda que los *muxe* zapotecos enfrentan varios retos: a nivel de salud, la pandemia del VIH/SIDA los obligará a cambiar sus prácticas sexuales para poder convivir a nivel personal y social con el virus y tal vez otras nuevas epidemias que vendrán; así como, dado los tratamientos hormonales y de moldeamiento de sus cuerpos, tendrán que enfrentarse a nuevas enfermedades; frente al impacto de la globalización, deberán aprender a negociar y mediar nuevos conflictos provocados por la homofobia; tendrán que incorporar o rehacer modelos externos a la comunidad; a nivel político, tendrán que repensar el avance y los beneficios de la comunidad nacional/ internacional y las políticas de género como la Ley de Convivencia y el «matrimonio homosexual» que hasta el momento no ha tenido gran impacto en el contexto local; deberán apropiarse de las herramientas y discursos para la obtención de recursos, sin olvidar las propuestas comunitarias para justamente establecer un mundo de pluralidad, convivencia y diálogo intercultural.

Pero, tal vez, más que preguntarnos sobre el destino de los *muxe*, hay que preguntarnos hacia donde va el futuro del orden de género y que panorama a futuro se ofrece. Por ahora, solo es posible vislumbrar dos posibles situaciones: o esta cultura vivaz y dinámica - que permite una flexibilidad de género donde es posible hasta jugar con la identidad de género y el mismo individuo puede cambiarla durante el curso de su vida - logra defender su especificidad que, junto a pocas otras en el mundo, la hace *sui generis*; o en el caso que sucumba a las tentaciones modernizadoras, vaya hacia la esclerotización del género en su modelo dual judeocristiano.

Por experiencia, se que la sociedad y cultura zapoteca es un hueso duro de roer, aun por la furia niveladora de las oleadas modernizadoras, de manera que no le es imposible huir y superar las etiquetas esclerotizantes (LGBTTTT *et al*) y crear nuevos *muxe* según los contextos en transformación, defendiendo, junto con las lésbicas que hasta ahora no han aparecido en el escenario sexopolítico (menos todavía en el escenario mediático), la originalidad de un modelo étnico.

## Referencias bibliográficas

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso Editions and NLB, London, 1983,
- Bartolo Marcial, Eli, *Voces y miradas intrépidas*, Comisión de Derechos Humanos Oaxaca, México, 2009<sup>a</sup> (en prensa)
- Bartolo Marcial Eli, «Asesinato de odio como atentado al patrimonio cultural», *Punto Crítico*, abril, Juchitán, Oax, 2009b
- Bennholdt-Thomsen, Veronika (coord.), *Juchitán, la ciudad de las mujeres*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca, 1997
- Bourdieu, Pierre, *Les sens pratique*, Minuit, Paris, 1980,
- Guerrero Ochoa, Alberto, «Notas sobre la homosexualidad en el Istmo de Tehuantepec», *El medio Milenio*, No 5, febrero de 1989, Oaxaca, p, 56-64,
- Gómez Suárez, Águeda, *Matriarcados, etnicidad y sistemas sexo/genero analógicos y digitales: los Bijagós (Guinea Bissau) y los zapotecos (México)*, Universidad de Vigo, Vigo, 2008
- Gómez Suárez, Águeda y Miano Borruso, Marinella, «Dimensiones simbólicas sobre el sistema sexo/género entre los indígenas zapotecas del Istmo de Tehuantepec», *Gazeta de Antropología*, Universidad de Granada, Granada, No, 22, 2006
- Miano Borruso, Marinella, «Mujeres zapotecas: el enigma del matriarcado», *Historia y Fuente Oral*, núm, 11, Barcelona: Universidad de Barcelona-Arxiu Históric de la Ciutat, 1994, .....
- Miano Borruso, Marinella, «Gays tras bambalinas, Historia de belleza, pasiones e identidades», *Debate Feminista*, año 9, vol, 18, México, 1998,.....
- Miano Borruso, Marinella, «Los muxe entre tradición y modernidad, Estudio de la homosexualidad entre los zapotecos del Istmo de Tehuantepec» en: Jorge Bracamonte Allaín (ed.), *De amores y luchas*, Lima: Programa de Estudios de Género, Universidad Nacional Mayor de San Marco, 2001,
- Miano Borruso, Marinella, *Hombres mujeres muxe en la sociedad zapoteca del Istmo de Tehuantepec*, INAH y Plaza y Valdés, México, 2002
- Miano Borruso, Marinella, «Del Binni Laanu a las Intrépidas vs el SIDA, Homosexualidad y salud sexual en el Istmo de Tehuantepec», en Marinella Miano (coord.) *Caminos inciertos de las masculinidades*, México: CONACYT – INAH, 2004 pp::::
- Miano Borruso, Marinella, « <Femminielli> de la suerte a la muerte, Los trans en la cultura popular napolitana», Beatriz León Parra y Florencia Peña Saint Martin (comp.) *Antropología física, salud y sociedad, Viejas tradiciones y nuevos retos*, México: SE/ENAH/PROMEP, 2008, pp.....

Minello Martini, Nelson, «Algunas notas sobre los enfoques y aportes de la sociología en el estudio de las estructuras de poder», en Manuel Villa Aguilera (coord), *Poder y dominación*, Caracas: URSHSLAC - México: El Colegio de México, 1986, pp.

NotieSe, «Salud Sexualidad y Sida», México, 16 de marzo de 2009

Oliveira, Neuza Maria, de, *Damas de paus: o jogo aberto dos travestis no espelho da mulher*, Centro Editorial e Didático/ Universidade Federal da Bahia, Brasil, 1994

Sciolla, Loredana (comp.), *Identità, Percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1983

Whitehead, Harriet, ««L'arco e la cinghia del fardello», Uno sguardo sulla omosessualità istituzionalizzata nel Nord America indigeno», en S, B, Ortner y H, Whitehead (comp.), *Sesso e genere, L'identità maschile e femminile*, Sellerio, Torino, 2000

Turner, Víctor, *Dal rito al teatro*, Sellerio, Palermo, 1982