

De quebradores

y cumplidores



Mara Viveros Vigoya

CES • UNIVERSIDAD NACIONAL

FUNDACIÓN FORD • PROFAMILIA COLOMBIA

DE QUEBRADORES Y CUMPLIDORES

Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia

DE QUEBRADORES Y CUMPLIDORES

*Sobre hombres, masculinidades
y relaciones de género en Colombia*

MARA VIVEROS VIGOYA

CES • UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FUNDACIÓN FORD • PROFAMILIA COLOMBIA

© Mara Víveros Vigoya

© de esta edición:

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Centro de Estudios Sociales

ESTE LIBRO SE HIZO GRACIAS AL APOYO
DE LA FUNDACIÓN FORD
Y DE PROFAMILIA COLOMBIA

Primera edición:

marzo de 2002

ISBN 958 1216 12-8

*Todos los derechos reservados.
Prohibida su reproducción total o parcial
por cualquier medio sin permiso del editor*

Diseño de portada:

John Naranjo y Mario Jursich Durán
Fotografías de portada y contraportada:

Diego Arango

Edición, diseño y armada electrónica:

Slabonski, Naranjo & Jursich en El Malpensante

Impresión y encuadernación:

Panamericana.

Impreso y hecho en Colombia

*A papá Marino y a mamá Berthy,
dos riberas de un mismo río...*

*...A Thierry y a Anaïs,
las dos alas de un mismo pájaro.*

AGRADECIMIENTOS

[9]

PRÓLOGO

[13]

INTRODUCCIÓN

[21]

PRIMERA PARTE

La masculinidad como objeto
de investigación y preocupación social

[33]

Introducción

[35]

Capítulo 1

Las mujeres en la investigación
sobre masculinidad

[37]

Capítulo 11

Los estudios sobre los hombres y
lo masculino en América Latina

[51]

SEGUNDA PARTE

Socialización y construcción identitaria
en contextos regionales diversos

[119]

Introducción

[121]

Capítulo III

Padres y madres: primeras figuras
en la socialización de géneros

[142]

Capítulo IV

Los años de formación: competencias
y connivencias masculinas

[193]

Capítulo V

El ejercicio actual de la paternidad: desplazamientos
de las definiciones de la masculinidad

[228]

TERCERA PARTE

Corporalidad, sexualidad y reproducción

[269]

Introducción

[273]

Capítulo VI

Imaginarios y estereotipos racistas en las identidades
masculinas: algunas reflexiones con hombres quibdoseños

[277]

Capítulo VII

El gobierno corporal y las decisiones reproductivas:
a propósito de la esterilización masculina

[310]

BALANCE Y PERSPECTIVAS

[367]

AGRADECIMIENTOS

De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia es un libro con una larga historia. No podría decir exactamente cuándo comencé a escribirlo, pues ha sido un proceso intermitente, fruto de los momentos libres que me dejaban mis responsabilidades académicas y familiares. Este libro fue durante un buen rato una deuda pendiente. En primer lugar, con la Fundación Ford, entidad que financió la mayor parte de mi trabajo sobre el tema y cuyos funcionarios han tenido la paciencia de entender los ritmos personales y las condiciones de producción de los libros académicos en países como el nuestro, donde la vida diaria y académica de los (as) investigadores (as) está signada por imprevistos de todo orden. Pero también este libro era una deuda conmigo misma. Por esta razón, agradezco a la Fundación Ford la oportunidad que me brindó de ensamblar algunos de los fragmentos de mi experiencia investigativa sobre masculinidad en el curso de los últimos seis años y darles un sentido de conjunto. Un sentido del que acepto despojarme para que sus eventuales lectores y lectoras le otorguen el suyo.

Estos estudios sobre masculinidad se realizaron simultáneamente en Colombia, Chile y Perú, impulsados por Bonnie Shepard, encargada del Programa de Salud Sexual y Reproductiva de la Fundación Ford en Santiago de Chile, entre 1992 y 1998. Gracias ella, pudimos realizar paralelamente investigaciones similares en cada uno de estos tres países, coordinar nuestros estudios, efectuar seminarios en los tres países para presentar los avances de nuestro trabajo y bene-

ficiarnos de todos los elementos positivos que trae el trabajo de grupo. En Chile, los sociólogos Teresa Valdés y José Olavarría promovieron de manera muy activa la investigación en este campo, publicaron las primeras compilaciones que les dieron un lugar fundamental a las investigaciones latinoamericanas en este tema y generaron una red local de estudios que ha continuado la labor de investigar y efectuar publicaciones periódicas en este campo. En Perú la antropóloga Norma Fuller, que al iniciarse este proceso ya trabajaba el tema en el marco de su tesis de doctorado, nos aportó con generosidad sus conocimientos y experiencias investigativas previas sobre el tema de las identidades de género. Que esta sea la oportunidad para mencionarlos (as) con todo mi afecto y gratitud. Los recuerdos contruidos juntos serán, muchas veces, fuente de alegría.

Con Teresa, José y Norma conformamos el núcleo de la Red de Investigación en Masculinidad, *Les Hechiceres*, y en torno a reflexiones compartidas fraguamos amistades, complicidades y proyectos comunes. A este núcleo se sumó de forma espontánea un investigador reconocido sobre el tema, el antropólogo estadounidense Matthew Gutmann. Si escojo su nombre, es no sólo porque con él aprendí maneras particulares de abordar el tema de la masculinidad sino también porque ha sido uno de los colegas que más me insistió en la pertinencia de esta publicación. Gracias, Matt, por haber creído en este libro, incluso antes de que me animara a escribirlo.

Un libro recoge el trabajo, muchas veces invisible, y la voluntad de varias personas e instituciones. A pesar de haber experimentado muchas veces las dificultades de quienes se enfrentan consigo mismos a través de la labor solitaria de escribir, me siento muy afortunada de haber podido contar con diferentes formas de presencia. Quisiera agradecer particularmente a Luz Gabriela Arango, colega, amiga de muchos años e interlocutora privilegiada de este proceso. Contar con su mirada constante y aguda sobre mi trabajo y su receptividad afectuosa a mis preguntas ha sido un apoyo invaluable en esta tarea. Deseo señalar también mi reconocimiento a Elisabeth Cunin, Franklin Hernández, Victorien Lavou Zoungbo, Thierry Lulle, Claudia Mosquera, Álvaro Román, Fernando Urrea y Marta Zambrano por haber leído

con atención e interés partes de este libro, por haberme procurado información útil sobre los distintos temas del libro y/o por haberme ayudado a precisar, con sus comentarios, los contornos de estas reflexiones.

Tras bambalinas del resultado presentado en un libro siempre está la presencia de un colectivo. En esta ocasión quiero hacer visible la participación de los miembros de los diferentes equipos de investigación con los cuales trabajé en estos seis años: William Cañón, Carlos Iván García, Eduardo Otero, Natalia Pineda, Marcela Rodríguez, Gloria T. Serna y particularmente Fredy Gómez, compañero de todas las aventuras iniciales y finales de estos proyectos de investigación. Quiero expresarles mi gratitud por haber enriquecido, con su trabajo y entusiasmo, las preguntas que orientaron estas investigaciones. A Franklin Hernández le agradezco su disponibilidad y diligencia en la “recta final” de este proceso. Su presencia tranquila y su curiosidad por el tema de las masculinidades han hecho menos tediosas algunas tareas propias del trabajo de revisión de un manuscrito. Me gustaría nombrar también a Fernando Visbal y a Ángela Díaz por haber apoyado la gestión administrativa de estos proyectos y haberme facilitado su realización. A Lucero Zamudio, directora del Centro de Investigación sobre Dinámicas Sociales (CIDS) de la Universidad Externado de Colombia y a las colegas de la recientemente creada Escuela de Estudios de Género, por haberme acompañado y apoyado en momentos cruciales de este proceso. Entidades como Oriéntame y Profamilia me abrieron sus puertas y me facilitaron el acceso a algunos de los participantes en la investigación sobre “Representaciones sociales de la esterilización masculina”. María Isabel Plata y Gabriel Ojeda, de Profamilia Colombia, hicieron posible la obtención de una financiación complementaria para esa publicación. Mario Jursich Durán y su equipo de trabajo supieron resolver con creatividad todos los retos de la edición.

No puedo dejar de agradecer la confianza de los hombres y mujeres que, en las distintas ciudades estudiadas, Armenia, Quibdó y Bogotá, reconstruyeron para nosotros parte de sus vidas y se permitieron pensar en voz alta y en primera persona sus relaciones e identida-

des de género. Sin ellos y ellas no hubiera sido posible, y en todo caso habría sido menos divertido, emprender esta tarea.

Y, por fin, me gustaría nombrar a Thierry Lulle, compañero de la vida y uno de los varones que más ha “padecido” mi curiosidad sobre las identidades masculinas. Quisiera brindarle más que un agradecimiento. Su presencia cotidiana a mi lado y en nuestra familia me ha permitido poderme dedicar sin culpa a estas exploraciones intelectuales. Y creo que más de una mujer sabe lo crucial que es poder delegar con tranquilidad muchas de las responsabilidades que aprendimos a pensar como solamente nuestras. Gracias, Thierry, por haber aceptado esta “habitación propia”.

Cuando este libro estaba en proceso de corrección de pruebas, tuve la triste noticia de la muerte de mis suegros.

In memoriam: Pierre y Marie Thérèse Lulle.

PRÓLOGO

LUZ GABRIELA ARANGO¹

En 1997, en un balance sobre los estudios sobre lo masculino en América Latina², Mara Viveros los describía como “una producción teórica emergente”. En su artículo reseñaba unos cuarenta trabajos que abordaban temas como la construcción de la identidad masculina, las relaciones entre género y etnia, la salud reproductiva y la sexualidad masculina. Cinco años después, el campo de los estudios sobre masculinidad en Colombia y en América Latina ha conocido una importante expansión y una creciente legitimidad en los espacios académicos, así como en algunos nichos de las políticas y los discursos públicos, especialmente en los referentes a la salud sexual y reproductiva. Así lo revela la misma autora en el nuevo balance sobre los estudios de masculinidad que incluye en este libro. Mara Viveros ha sido, sin duda, una de las principales responsables de este desarrollo en Colombia, ya que durante los últimos cinco años ha participado en investigaciones internacionales sobre el tema y en numerosos cursos, charlas y seminarios. Sus realizaciones en este campo han servido de pilar para consolidar una línea de trabajo innovadora y sólida en la Universidad Nacional, en la Escuela de Estudios de Género de la Facultad de Ciencias Humanas. Sus publicaciones sobre el tema alcanzan un número importante de artículos en revistas nacionales e internacionales, la edición y coautoría del libro *Hombres e identidades de*

1. Profesora asociada del Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

2. *Nómadas*, número 6, marzo de 1997, Bogotá, pp. 55-65.

género. Investigaciones desde América Latina el año pasado y este nuevo libro, de su exclusiva autoría.

¿Qué nos ofrece Mara Viveros en este libro?

Ante todo, una aproximación múltiple a las masculinidades colombianas, es decir, a las formas de ser, de reconocerse, de ser reconocidos, desconocidos o “malconocidos” los varones colombianos o, más precisamente, algunos de ellos: los *quebradores* y/o *cumplidores* de Quibdó y Armenia; los varones que optaron por la vasectomía como método anticonceptivo; hombres de Bogotá, Quibdó y Armenia en ejercicio de la paternidad; mujeres y hombres negros(as) quibdoseños(as) residentes en Bogotá...

A modo de invitación a la lectura y al descubrimiento, quiero destacar tres grandes dimensiones del libro:

La expresión de la masculinidad a través de relatos

Mara Viveros les pregunta a los entrevistados sobre sus experiencias como varones, los interroga sobre su especificidad de género, sobre su diferencia; pregunta sorprendente y difícil de responder para estos integrantes del género humano acostumbrados a autoexperimentarse como universales³. El resultado del encuentro de las preguntas de la investigadora con la disposición de los varones para responderlas es parte de lo que recoge la autora en este libro: expresiones discursivas de la masculinidad, testimonios, relatos autobiográficos, construcciones de sentido producidas en el corto tiempo de este intercambio extracotidiano que constituye la situación de entrevista. Así, estos relatos logran expresar experiencias ricas y diversas en las que se leen concepciones del mundo, con sus prejuicios y actos de fe: la relación infantil con el padre y la madre, los goces y sufrimientos de la adolescencia, la sexualidad, la escuela, los grupos de pares, las mujeres, la profesión y el trabajo, el matrimonio, la paternidad.

3. Dice Pierre Bourdieu: “El hombre, *vir*, es este ser peculiar que se autoexperimenta como universal, monopolizando el ser humano, es decir, *homo*” (Pierre Bourdieu y Loïc J. D. Wacquant, *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Grijalbo, 1995, p. 123).

Consciente de la imposibilidad de hacer abstracción de sus propias especificidades como *mujer, negra, académica, antropóloga, feminista...* que necesariamente influyen tanto en las expectativas, percepciones, deseos de agradar (o de ser “absueltos”) de los entrevistados como en las de la misma investigadora, la autora hace el esfuerzo poco frecuente de revelarnos reflexivamente sus motivos personales y académicos, el itinerario de búsquedas que la conduce a incursionar en este tema y algunas de las dificultades que enfrenta en la situación de entrevista. Experiencias personales, académicas o políticas que sitúa en un movimiento más amplio y compartido que atraviesa el campo académico, las luchas sociales, las políticas públicas.

Parte del resultado de las múltiples conversaciones que sostienen Mara Viveros y sus colaboradores con los distintos sujetos entrevistados está consignado en el libro, como fragmentos de relatos variados y expresivos y como propuestas de análisis e interpretación elaboradas por la autora. Sin duda, otra parte del resultado quedará guardada por los varones que participaron en este ejercicio motivado de reflexión sobre sí mismos: ¿qué significó para ellos?, ¿generó alguna transformación en su relación consigo mismos, con los hombres y con las mujeres cercanos(as)?

Un análisis relacional y complejo de las identidades masculinas

Con el propósito claro de mostrar el carácter social, variable y construido de las identidades masculinas, Mara Viveros explora su génesis invitando a los entrevistados a hacer acto de memoria, a recordar los momentos y las etapas de sus experiencias como varones que fueron moldeándolos. A ello está dedicada la segunda parte del libro: *Socialización y construcción identitaria en contextos regionales diversos*. Los conceptos de identidad como construcción de sentido y socialización como inculcación de *habitus* e interiorización de un orden simbólico orientan la interpretación de estos procesos. El estudio de las diferencias culturales regionales tiene en cuenta las estructuras familiares contrastantes en Armenia (mayor presencia de familias nucleares patriarcales) y Quibdó (familias de hecho ampliadas y con una división

sexual del trabajo menos rígida) y profundiza en los matices que diferencian los modelos de paternidad y maternidad en cada conjunto regional. Las imágenes que transmiten los entrevistados sobre sus padres evidencian la persistencia del mito del padre paisa *cumplidor* como prohombre que ostenta todas las virtudes de la masculinidad patriarcal (trabajador, emprendedor, responsable, fuerte y con autoridad) mientras los padres quibdoseños aparecen como figuras más contradictorias, padres educadores, buenos ejemplos para sus hijos, también cumplidores pero en ocasiones ausentes. El análisis de las figuras maternas también es contrastante: la madre “cuyabra” aparece, como en el modelo familiar paisa, consagrada como “líder expresiva del hogar”, encargada de la armonía emocional de la familia y madre nutricia que se preocupa en exceso por el bienestar doméstico y cotidiano de sus hijos. Mientras, la madre quibdoseña suma las cualidades expresivas y las de proveedora; poco asociada con “virtudes” de sacrificio o sumisión, se presenta como una agente activa de la promoción social de sus descendientes.

El análisis de la autora distingue claramente entre las experiencias subjetivas y lo que éstas revelan sobre la dominación cultural y los paradigmas de la masculinidad como modelos simbólicos operantes. Estos modelos tampoco están aislados unos de otros; se construyen relacionamente: el padre paisa es el emblema de una subcultura regional dominante mientras el quibdoseño ocupa una posición dominada en el universo simbólico, al menos en relación con otros modelos de masculinidad. La autora nos revela cómo muchos de los valores defendidos por los padres quibdoseños expresan una aceptación de la jerarquía racial que coloca en la cima de la escala moral los valores asociados con la “blanquitud”. Simultáneamente, los modelos paternos y maternos también deben entenderse relacionamente: la madre paisa ejerce una autoridad secundaria por delegación del padre, quien ocupa la posición material y simbólica dominante. Si la relación entre los sexos, en este caso entre padre y madre, está signada por el desequilibrio de poder, el análisis también admite referencias a la diferencia sexual invisibilizada: Viveros va más allá de la responsabilización de las madres como reproductoras del “machis-

mo” y rescata los aprendizajes que algunos entrevistados agradecen a sus madres en el ámbito emocional y en las actividades de cuidado.

El carácter *generizado* y *generizante*⁴ de la socialización no solamente está presente en el ámbito familiar sino que también se ve reforzado o modificado a través de las experiencia escolar y de la cultura de pares. La experiencia escolar de los entrevistados de Quibdó y Armenia permite captar el papel de los maestros varones como modelos de masculinidad que refuerzan y/o amplían los modelos paternos. Su importancia depende probablemente del nivel educativo de los padres y de la mayor o menor necesidad que tenga el estudiante de nuevos modelos de masculinidad asociados con la condición social a la que aspira. La autora introduce categorías de análisis interesantes, como la de “régimen de género” (Connell 2001), para profundizar en las formas institucionalizadas de inculcación de *habitus* sexuados en la escuela, abriendo perspectivas de estudio para el futuro.

La complejidad de las dinámicas culturales que busca captar Mara Viveros involucran los cambios generacionales: por ello, los varones entrevistados en Quibdó y en Armenia hacen parte de dos grupos generacionales distintos. Ocurre lo mismo con los padres de sectores medios y populares de estas ciudades y de Bogotá que entrevista para documentar los cambios del ejercicio de la paternidad. De este capítulo me parece importante subrayar los desafíos y escollos que plantea para las nuevas generaciones la construcción de modelos de paternidad distintos y que la autora señala brindándonos a la vez elementos de análisis para entender las dificultades objetivas y subjetivas que ello supone. Los nuevos modelos de paternidad también son modelos con pretensiones hegemónicas y que probablemente traducen las experiencias de ciertos sectores de la población que se quieren universalizar. Tienden, por lo tanto, a convertirse en nuevos raseros para establecer jerarquías entre padres, desconociendo las desigual-

4. Neologismos que sintetizan —feamente, lo reconozco— la intervención del género como relación de dominación preexistente que ejerce efectos determinantes al tiempo que es producida y transformada.

dades en las posibilidades de acceso a estas nuevas prácticas y representaciones.

*El cuerpo y la sexualidad
en el centro de las luchas simbólicas*

La tercera parte del libro, *Corporalidad, sexualidad y reproducción*, aporta innovaciones temáticas, metodológicas y, sobre todo, interpretativas, que lo hacen especialmente atractivo. En esta parte, Mara Viveros logra develar de manera creativa el significado del cuerpo como encarnación de la dominación masculina y étnico-racial, y también como lugar de resistencias simbólicas. La autora explora las percepciones de los hombres quibdoseños sobre los estereotipos construidos en la experiencia colonial y que designan al varón negro como sexualmente poderoso, confinándolo al rango de lo natural, lo primitivo o lo salvaje. El género como “significante primario de relaciones de poder”, de acuerdo con la definición de Joan Scott, se revela en las equivalencias simbólicas entre masculino/femenino, naturaleza/cultura, blanco/negro que soportan la devaluación simbólica de lo negro. Los varones quibdoseños se dividen entre los que se apropian del estereotipo para convertirlo en un elemento de identidad positiva y aquellos que lo rechazan como atributo peyorativo.

Las diferencias y contradicciones que experimentan los varones negros remiten a los dilemas que enfrentan quienes ocupan posiciones dominadas: integración-asimilación versus exclusión-identidad. En este caso, la autora nos revela algunas dimensiones de cómo interviene la masculinidad en la dominación étnico-racial y cómo se articulan finalmente orden socio-racial y orden de género. Para los hombres quibdoseños, la *resistencia* a la dominación blanco-mestiza pasa por la afirmación de la virilidad —y de la potencia sexual como parte de ella— ante su grupo, mientras la *asimilación* —expresada en el proyecto de ascenso social— puede significar la pérdida de valor como varones ante su grupo. Las relaciones con las mujeres blancas y negras también resultan reveladoras con relación a estos dilemas. Mientras la dominación blanco-mestiza ubica al varón negro en el rango

de lo femenino por su asociación con la naturaleza y el cuerpo, el varón negro seduce sexualmente a la mujer blanca (en posición *inferior* como mujer, *superior* como blanca) en busca de un equilibrio simbólico. Mara Viveros muestra cómo la alianza matrimonial con mujeres blanco-mestizas puede responder a estrategias inconscientes de promoción social. Por otra parte, la desigualdad de género entre varones y mujeres negras se expresa también (parcialmente) a través de la sexualidad: si las mujeres negras tienen una relación más libre y abierta frente al deseo y la satisfacción sexual que las mujeres blancas —los hombres quibdoseños consideran a las mujeres negras como exigentes en las faenas eróticas—, las primeras también están expuestas a arriesgar su honor y su reputación si se muestran demasiado “fáciles”. Ellas aspiran igualmente a una mejor posición social y enfrentan a su manera los dilemas de los(as) dominados(as): adoptar la norma sexual blanco-mestiza no es necesariamente una alternativa liberadora. Mara Viveros brinda ricos elementos y sugestivas interpretaciones para abordar un problema complejo. Retoma a hooks para invitar a los varones negros a construir una masculinidad creativa no basada en el falocentrismo patriarcal.

En el segundo capítulo de esta parte, la autora recorre con acierto el camino que va del *gobierno de los cuerpos* (políticas demográficas y de control de la población como ejercicio del poder del Estado sobre las personas) a las *decisiones reproductivas* en el ámbito de la pareja, con sus repercusiones sobre las subjetividades y las identidades masculinas, tomando como eje la esterilización masculina. Mediante una combinación de entrevistas a los oferentes de estos servicios, y a los usuarios y sus parejas, y una aguda observación, Mara Viveros analiza finamente las prácticas y los discursos que rodean la esterilización masculina. Destaca en esta ocasión la ambivalencia implícita en la vasectomía, por una parte, como liberación de la sexualidad hacia el placer sin riesgos reproductivos y, por la otra, el control del deseo y su moderación por el bien de la familia y la felicidad conyugal. El análisis demuestra en forma convincente el surgimiento de nuevos modelos de masculinidad que, si bien están atravesados por las anteriores contradicciones, pueden asimismo propiciar un mayor equilibrio

entre los sexos al incluir al varón —en *cuerpo y alma*— en los riesgos, angustias e incomodidades inherentes a la anticoncepción.

Se trata, sin lugar a dudas, de un libro revelador.

Bogotá, febrero de 2002

INTRODUCCIÓN

El tema de las identidades masculinas puede parecer un tema de moda, en un momento en el que se hacen muchas referencias a la crisis de la masculinidad, es decir, al ocaso de la autoridad y del *paterfamilias* todopoderoso, al nuevo reparto de tareas sexuales en el espacio social a partir de la incorporación masiva de las mujeres en el mercado de trabajo, al desprestigio de la imagen del macho viril. Es verdad que si uno de los atributos universales de la masculinidad es el poder que los hombres han ejercido sobre las mujeres, los cuestionamientos de este principio, provenientes fundamentalmente del feminismo, quebrantaron uno de los criterios principales de su definición. Sin embargo, es interesante señalar que mientras muchas de las mujeres colombianas se quejan de la lenta evolución de los hombres, varios de ellos, en particular pero no exclusivamente, los hombres mayores de 45 años, expresan el sentimiento de haber sido zarandeados por la rapidez de estos cambios. Este desfase de temporalidades entre mujeres y hombres no tiene que ver únicamente con una supuesta mala voluntad masculina sino también con el problema de las identidades de género en las sociedades contemporáneas: ¿cómo se puede dar cuenta de un proceso de construcción de sentido a partir de unos atributos que han perdido muchas de sus antiguas evidencias? Dicho de otra manera, ¿qué es un hombre que ya no se define por ejercer poder sobre las mujeres? ¿Y qué significa plantearse esta pregunta en Colombia?

En este libro intento, a partir de las variadas narrativas de los hombres, dar cuenta de sus ires y venires biográficos, de sus luchas por adecuarse —o sus sufrimientos por no poderse adecuar— a la definición del “hombre de verdad” que se ha acuñado en sus respecti-

vas sociedades y grupos de pertenencia. Es decir, busco mostrar a los hombres como seres dotados de una identidad de género y productores de relaciones de género.

El título del libro hace alusión a dos figuras ampliamente utilizadas por los hombres para definirse ellos mismos en dos de las ciudades estudiadas: Quibdó y Armenia. En Quibdó, uno de los elementos centrales de la imagen de la masculinidad reconocido por hombres y mujeres es la afirmación de que el hombre debe ser capaz de conquistar sexualmente a las mujeres. En esta ciudad llaman *quebrador* al hombre que tiene el poder de conquistar a varias mujeres, al que se mueve entre una mujer y otra y cambia continuamente de compañeras. Desde temprana edad, los jóvenes aprenden de sus pares que el más hombre es el que puede jactarse y demostrar ante su grupo de pares su poder de conquista sexual y el que está siempre listo para participar en fiestas, tomando, bailando y demostrando sus habilidades físicas principalmente (Viveros 1998, 2000). En Armenia llaman *cumplidor* al hombre capaz de asumir con responsabilidad todos sus deberes en todos los ámbitos de su desempeño social: el *cumplidor* es el buen trabajador, el padre responsable y el proveedor económico para su mujer y sus hijos. Estos dos tipos de significados en torno a la masculinidad, contradictorios y mutuamente desestabilizadores, actúan, de distintas formas, en los diferentes espacios de interacción social de los varones de estas dos ciudades, y en los dos grupos etáreos estudiados (Viveros 2001).

Rescato el valor heurístico de estos calificativos coloquiales que hacen referencia a dos principios reguladores de la conducta masculina presentes en ambas ciudades. *Quebradores* y *Cumplidores* son en principio dos figuras antitéticas y complementarias. Sin embargo, como se mostrará a lo largo del libro, con el paso de los años el principio de responsabilidad, núcleo de la figura de los cumplidores, empieza a permear todas las prácticas sociales de los varones. Es importante señalar que los valores asociados a la figura del quebrador, fundamentalmente la capacidad de seducción, permanecen en una relación dialéctica con los valores asociados al cumplidor. Y los hombres se ven obligados a realizar una constante negociación entre unos y

otros valores. En un artículo reciente planteábamos que estos dos principios reguladores de los comportamientos masculinos, más que contradictorios son interdependientes. Un hombre no puede ser únicamente un quebrador, porque de hacerlo corre el riesgo de no ser percibido como un hombre cabalmente adulto: la condición para seguir siendo quebradores está parcialmente relacionada con su capacidad de asumir sus responsabilidades como padres y esposos. Pero ser cumplidor en exceso significa correr el riesgo de feminizarse al perder el margen de autonomía y los privilegios que le corresponden como varón en su sociedad.

Este libro reúne algunos de los textos que he escrito alrededor de la temática de las identidades masculinas durante el período 1997-2001. Una primera versión de algunos de ellos fueron publicados en libros o revistas que no tienen mucha difusión en el país y por lo tanto no son de fácil acceso para los lectores y lectoras colombianos(as) interesados por estos temas. Otros, me sirvieron de pretexto para ampliar las preguntas contenidas en ellos o para analizar desde nuevas y distintas perspectivas las mismas informaciones. Algunos capítulos fueron escritos para este libro. En cada uno de ellos se precisa la fecha y el lugar de la primera publicación, si la hay. Cada capítulo tiene su singularidad por las temáticas que trata, por el material empírico a partir del cual se construyeron y por el tipo de interacción que se generó con los sujetos entrevistados. Pero lo que da unidad a este libro no es sólo que todos los capítulos versen sobre las identidades masculinas, aunque en esto podría estribar su justificación como tal. Éste fue construido como una unidad en torno a tres ejes: la masculinidad como objeto de investigación y preocupación social; el proceso de socialización y construcción identitaria de los varones colombianos; la inscripción de las desigualdades sociales en la corporalidad, la sexualidad y la reproducción.

En primer lugar, he considerado necesario ubicar los estudios de masculinidad en el campo de los estudios de género, un campo con sus tensiones, dilemas de poder y configuración de relaciones internas propias. Al respecto, en este libro se plantean preguntas sobre la relación entre los estudios hechos desde una perspectiva de género y

el tema de la masculinidad: ¿cuál y cómo ha sido la presencia de las mujeres en estos estudios, ya sea como investigadoras o como sujetos de estudio, que construyen las identidades masculinas desde su lugar de madres, hijas, hermanas, compañeras, amigas, colegas, conciudadanas? Para responder a esta última pregunta consideré pertinente hacer algunas aclaraciones previas sobre mi posición en relación con este tema y compartir algunas de las inquietudes que me han acompañado a lo largo de estos años en que desde el sentido común, e incluso desde algunas perspectivas académicas, persiste la duda sobre la legitimidad y validez de un trabajo sobre masculinidades realizados por una mujer.

Por otra parte, teniendo en cuenta que la mayor parte de la literatura sobre el tema ha sido publicada en inglés y se refiere a los problemas de las relaciones de género de las sociedades norteamericanas y europeas contemporáneas, me ha parecido importante rastrear la forma en que se ha abordado el tema en América Latina, los temas que se han tratado, los énfasis que se han hecho, los problemas que se han privilegiado. Este balance, que no tiene pretensiones de exhaustividad, permite identificar algunos de los alcances de estos estudios, de sus aportes al subcampo de los estudios de masculinidad y de las resistencias que expresan en relación con los estereotipos existentes sobre las masculinidades latinoamericanas.

Uno de los aspectos centrales de este libro es el de las identidades masculinas, evidente en la segunda parte e implícita en la primera y en la tercera parte. ¿Qué significa ser un hombre en Colombia hoy? ¿Es igual ser hombre en Quibdó, en Armenia y Bogotá? ¿Es igual serlo en diferentes momentos y edades de la vida? ¿Cuáles son las representaciones de la masculinidad en los sectores medios de estas tres ciudades? ¿Cuáles son las prácticas que sustentan dichas representaciones? ¿Qué factores económicos, sociales y culturales están propiciando cambios en dichas representaciones? ¿Qué influencia tienen actores como los padres y madres, los maestros y los pares en la construcción identitaria de los varones de estas ciudades? ¿Qué significa para estos varones el ejercicio de la paternidad? ¿Qué lugar ocupa la paternidad en sus proyectos de vida y en su identidad como varones? ¿En qué consis-

te su ejercicio de la paternidad (actividades, espacios, tiempos compartidos, límites establecidos, etc.)?

Otro de los temas importantes en este libro es el de la inscripción de las desigualdades sociales en el cuerpo, es decir, el proceso por el cual se efectúa el paso de lo social a lo corporal. En los capítulos de la tercera parte se analiza la forma en que se traducen los efectos de los estatus y posiciones sociales de género y de "raza" en las representaciones y prácticas del cuerpo. Un ejemplo de estos efectos lo brinda el estudio de los estereotipos que existen en Colombia sobre la sexualidad de los varones negros. Estos estereotipos, fundados en la naturalización de la dominación racial, afectan la percepción y valoración de la corporalidad y sexualidad de los varones negros. Desde una perspectiva similar, se muestran las proximidades existentes entre el sexismo y el racismo.

El último capítulo del libro plantea una reflexión en torno al cuerpo como territorio de las políticas, prácticas y representaciones específicas de la regulación de su uso reproductivo. El orden corporal que rige la esterilización masculina permite entenderla como una práctica que involucra el cuerpo masculino, pero no se reduce a su contenido biológico. En este sentido, esta decisión reproductiva se construye en conexión con un orden social y cultural de género que permite poner en evidencia la valoración, el uso y las atribuciones diferenciadas que se da a los cuerpos masculinos y femeninos.

Por otra parte, teniendo en cuenta que el significado de ser varón en un contexto determinado no puede darse por sabido sino que debe ser investigado, y que los hombres (y las mujeres) son fruto de relaciones sociales, me pareció importante abordar las diferencias entre varones pertenecientes a dos culturas regionales distintas. Al hablar de la diversidad cultural regional colombiana no sólo hago alusión a la variedad y heterogeneidad cultural del país sino a sus diferencias, ordenadas y jerarquizadas en el espacio geográfico, económico y sociocultural. Tengo en cuenta que Colombia no sólo es un país altamente regionalizado, sino también que las relaciones sociales de raza se han desarrollado en forma regionalizada. Por eso, al hablar de varones de ciudades de dos regiones colombianas distintas, estoy ha-

blando de las oposiciones que se pueden establecer entre los varones de una ciudad “negra” como Quibdó y una ciudad “blanco-mestiza” como Armenia. Dos de los capítulos de la segunda parte buscan mostrar las particularidades regionales y las interacciones entre el género y la “raza” (cuando las hay) presentes en la socialización de género y en la constitución de las identidades masculinas de los varones de sectores medios de estas dos ciudades.

La mayor parte del material empírico sobre el cual se construyen las reflexiones consignadas en los distintos capítulos de la segunda y la tercera partes proviene de varones de sectores sociales medios. Aunque el uso del término “clase media” es muy frecuente en las sociedades modernas, su significado no es muy preciso y varía según el contexto (Portocarrero 1998). Nuestra definición de sectores medios no corresponde a la de una clase social determinada. Es una definición *ad hoc*, que incorpora elementos económicos de ingreso y ocupación, pero también elementos culturales como valores y creencias. En nuestro caso, el término “sectores medios” designa grupos sociales que ocupan una posición intermedia en el espacio social, tienen estudios universitarios, trabajan como profesionales, empleados públicos o de oficina de nivel medio y disponen de un ingreso que permite cierto confort material. En términos generales, los universos simbólicos de los sectores medios han estado asociados a la encarnación y la apropiación del discurso de la modernidad. Sin embargo, es importante considerar que estos universos no son una totalidad coherente que instituye identidades fijas y sin conflictos, “sino campos de fuerza en los que coexisten significaciones diversas, opuestas y hasta contradictorias” (Portocarrero 1998: 17). Respecto a las identidades de género, es pertinente analizar los efectos de las tensiones que se producen por los efectos contradictorios de la influencia de los discursos modernos provenientes de las instituciones educativas y los medios masivos de comunicación y los discursos tradicionales transmitidos por la cultura familiar y local. Mi opción de trabajar sobre hombres de sectores medios corresponde también al deseo de poner en relación los cambios de las representaciones de la masculinidad con las transformaciones del estatus de las mujeres de estos sectores, asociadas a un ma-

por acceso a niveles de educación superior y al mercado de trabajo y a un fuerte descenso de la fertilidad.

La metodología utilizada en las investigaciones que dan origen a este libro es de tipo cualitativo. Ha sido una decisión referida no únicamente a la escogencia de determinados instrumentos de recolección y sistematización de la información sino también a la forma de abordar el problema y a la estrategia de análisis e interpretación del material de campo. Ha sido también una opción estrechamente asociada a los objetivos buscados en estas investigaciones. Es importante subrayar que, en un enfoque cualitativo, el (la) investigador(a) ocupa un lugar central no sólo en la producción de conocimientos sino además en la relación ética y política con los sujetos y con el problema estudiado. Esto significa que en este libro he buscado dar cuenta de las condiciones subjetivas de producción y de las relaciones humanas y de poder que se generaron durante el trabajo de campo, dada mi posición de mujer que estudia “lo masculino”. Para traducir las experiencias de los varones sin hablar *por* ellos, acudí a estrategias metodológicas como el enfoque biográfico, que permite conocer las características sociales de los entrevistados, sus itinerarios familiares y escolares, sus historias reproductivas y sus trayectorias sociales en sus propios términos y desde su situación presente.

Los materiales empíricos sobre los cuales se construyen las reflexiones provienen de cuatro investigaciones distintas, pero relacionadas entre sí. La primera, el proyecto “Biografías y representaciones de la masculinidad. El caso de los sectores medios en Quibdó y Armenia”, financiado por la Fundación Ford, fue iniciado a mediados de 1996 en el Centro de Investigaciones sobre Dinámicas Sociales (CIDS) de la Universidad Externado de Colombia y finalizado en 1998 en el Centro de Estudios Sociales (CES) de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia.

En el año de 1996 inicié la segunda investigación, financiada por la Cooperación Holandesa, sobre las “Representaciones sociales de la esterilización masculina”, en el marco del Programa de Género, Mujer y Desarrollo de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional. Esta investigación buscaba acercarse al tema de la mas-

culinidad desde una de sus facetas más reveladoras: las prácticas anti-conceptivas masculinas y la influencia de los valores y creencias en relación con la masculinidad en la adopción y utilización de estos métodos anticonceptivos.

La tercera y la cuarta investigaciones, financiadas por la Fundación Ford y Colciencias, surgieron como prolongaciones de la primera y tenían como objetivo aportar elementos de información y análisis sobre las representaciones y experiencias de la paternidad en Colombia, en el marco de un estudio comparativo sobre paternidades en América Latina, realizado paralelamente en Chile y Perú. Los dos proyectos buscaron identificar, describir y analizar los significados atribuidos a la paternidad y su ejercicio en los sectores medios de Quibdó y Armenia, en el caso de la tercera investigación, y de los sectores medios y populares de Quibdó, Armenia y Bogotá, en el caso de la cuarta.

En Colombia, aunque la inquietud sobre las identidades masculinas no es nueva, como se mostrará en el segundo capítulo, nos correspondió parcialmente el reto de iniciar estos estudios en una perspectiva de género. Estas investigaciones tienen antecedentes en trabajos tanto individuales como colectivos de los equipos en los cuales he participado. Me refiero en concreto al impulso dado al tema de la masculinidad por Lucero Zamudio, directora del Centro de Investigaciones sobre Dinámicas Sociales (CIDS) de la Universidad Externado de Colombia, preocupada por los efectos de las transformaciones del rol femenino sobre los hombres y por la ausencia de proyectos de vida en los varones jóvenes de sectores populares. En este contexto se realizó el trabajo sobre la participación de los hombres en la decisión del aborto (Salcedo 1995) y se inició el proyecto sobre identidades masculinas referido anteriormente (Viveros y Cañón 1995). En la Universidad de los Andes, en el proyecto "Mujeres en la gerencia en América Latina", dirigido por la socióloga Luz Gabriela Arango, también tuvieron eco estas preocupaciones. Ésta fue una de las razones por las cuales se incluyeron en el libro sobre mujeres ejecutivas (Arango, Viveros y Bernal 1995) las historias de vida de dos ejecutivos, en un apartado titulado "Entre bastidores", para ilustrar las dife-

rencias de las trayectorias sociales de hombres y mujeres ejecutivos. También, en consonancia con estas inquietudes, realicé un estudio exploratorio sobre las parejas biactivas profesionalmente (Viveros 1997) y efectué, conjuntamente con Luz Gabriela Arango, una investigación sobre las carreras de hombres y mujeres que son altos funcionarios públicos en Colombia (Arango y Viveros 1994) Otro de los libros que resultaron de este proyecto fue la compilación *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, en que se incluyó un ensayo sobre la identidad masculina, abordada desde una perspectiva de género, con el objetivo de “abrir horizontes comparativos para el desarrollo de este tema en América Latina” (Arango, León y Viveros 1995: 26).

Por último, quiero hacer una aclaración. Como he señalado al principio, estos trabajos han sido elaborados en distintos momentos. Reflejan, por ello, opiniones y sentimientos de los entrevistados, permeados no sólo por sus circunstancias personales sino también por el propio entorno. En algunas ocasiones se me ha formulado la pregunta sobre la ausencia de referencias en mi trabajo a la situación de violencia que afecta a nuestro país, incluyendo las ciudades de Quibdó y Armenia. Quisiera adelantar algunas precisiones. En el momento de recolección de la información sobre identidades masculinas en sectores medios de Quibdó y Armenia, el período que va de mediados de 1996 al inicio de 1998, ninguna de las dos ciudades recibía la cantidad de desplazados por situaciones de violencia que tienen en este momento. Aunque en ese momento el Chocó ya no era la región de paz de inicios de los años noventa, en la cual se zanjaban los conflictos por tierras o por derechos políticos por medios no violentos (Arocha 1999), las consecuencias de estas disputas no eran muy evidentes en los relatos biográficos de los varones de sectores medios de Quibdó. Lo que sí percibí fue la influencia del discurso proveniente de numerosas ONGs generadas por la Ley 70 de 1993 (que reconoce a las comunidades negras como un grupo étnico, les concede derechos de tenencia de tierra y contiene artículos diseñados para adecuar la educación a sus especificidades culturales y mejorar las condiciones materiales de las comunidades negras a nivel nacional). La presencia de una buena

cantidad de “empresarios étnicos” ligados al desarrollo de proyectos relacionados con esta ley ha tenido incidencia en la proliferación de discursos sobre la cuestión étnica afrocolombiana y la interpretación de algunas situaciones del pasado, incluso biográfico, a la luz de estas percepciones. En el caso de los entrevistados de Armenia, el tipo de información recogida es igualmente silenciosa frente a la violencia. El conflicto social que asoló al departamento del Quindío durante la década del cincuenta, la influencia de la cultura del narcotráfico en los años setenta y las tensiones entre clases sociales permanecieron latentes en la memoria de los entrevistados de los sectores medios hasta que el terremoto de enero de 1999 hizo evidentes las dificultades que atravesaba la “ciudad milagro” de Colombia. Sin embargo, pese a estas precisiones, valdría la pena continuar interrogando este silencio.

El proyecto de investigación “Representaciones y prácticas de la paternidad en sectores medios y populares de Quibdó, Armenia y Bogotá”, financiado por Colciencias y realizado entre 1999 y mediados del año 2000, ilustra con claridad el cambio de coyuntura político-social y su influencia en los relatos de los entrevistados. En esta investigación, los padres entrevistados afirman por consenso que “el ejercicio de la paternidad se está realizando en medio de un contexto económico, social y político muy difícil”. Algunos de ellos destacaron la situación económica nacional y en menor medida la recesión económica; otros se refirieron al entorno de violencia, que ha ocasionado un alto grado de desplazamiento forzado de los habitantes de las zonas rurales hacia las ciudades.

Para terminar, deseo que este libro alimente las reflexiones de los (las) lectores(as) interesados(as) en los temas de las identidades masculinas, las identidades étnico-raciales, la socialización y la sociabilidad masculinas, la corporalidad, la sexualidad y las decisiones reproductivas. Más que brindar respuestas, aspiro a plantearles algunas preguntas.

BIBLIOGRAFÍA

Arango, L. G. y Viveros, M. (1994). Proyecto: "Carreras de hombres y mujeres en la gerencia pública en Colombia". Informe final, Facultad de Administración, Universidad de los Andes, Bogotá.

Arango, L. G., León, M. y Viveros, M. (1995). *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, TM editores/Ediciones Uniandes/ Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional, Bogotá.

Arango, L. G., Viveros, M. y Bernal, R., (1995): *Mujeres ejecutivas: dilemas comunes, alternativas individuales*, Ecoe/Ediciones Uniandes, Bogotá.

Arocha, J. (1999). *Ombliados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional, Colección CES.

Portocarrero, G. (1998). "Las clases medias en el trabajo de Tempo", en G. Portocarrero (ed.), *Las clases medias: entre la pretensión y la incertidumbre*, Oxfam/Casasur, Lima.

Salcedo, H. (1995). "El aborto en Colombia: exploración local de la experiencia masculina", Informe final presentado a la OMS, CIDS, Universidad Externado de Colombia. Bogotá.

Viveros, M. y Cañón, W. (1995). "Biografías y representaciones de la masculinidad. El caso de los sectores medios en Quibdó y Armenia", Proyecto presentado a la Fundación Ford, Universidad Externado de Colombia.

Viveros, M. (1997). "Entre familia y trabajo. Las trayectorias sociales de las parejas de doble carrera. Un estudio de caso colombiano", en *Memorias de la IV Conferencia Iberoamericana sobre Familia*, Cartagena de Indias, Colombia, 8 al 12 de septiembre de 1997.

——— (1998). “Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad”, en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso, Chile/UNFPA, Santiago de Chile, pp. 36-56.

——— (2000): “Dionisios negros. Corporalidad, sexualidad y orden sociorracial en Colombia”, en M. B. Figueroa Muñoz y P. E. Sanmiguel (eds.), *¿Mestizo yo?*, CES/Universidad Nacional, Bogotá, p. 95-130.

——— (2001). “Masculinidades. Diversidades regionales y cambios generacionales en Colombia”, en M. Viveros, J. Olavarría y N. Fuller, *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, CES, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp. 35-153.

PRIMERA PARTE

*La masculinidad como objeto de investigación
y preocupación social*

La categoría hombre es como la ostia y el cuerpo de Cristo: una presencia real pero oculta. Funciona como un referente de toda explicación sociológica, pero nunca está especificada como categoría sexuada.

Nicole-Claude Matthieu

INTRODUCCIÓN

En la literatura de corte académico, pero también en la literatura de amplia difusión y en los medios de comunicación, se habla a menudo de la “crisis de las identidades masculinas” sin saber muy bien qué se entiende por esta expresión: ¿el malestar frente a los cambios en las relaciones de género?, ¿la confusión de las categorías que servían para definirse como masculinos y definir a los otros como tales? La incertidumbre frente al futuro ha dominado cualquier intento de reconstrucción de los marcos conceptuales para pensar las identidades de género en el mundo contemporáneo. Repensar, redefinir la masculinidad, se ha convertido en una urgencia que ha dado lugar a un nuevo campo de estudios, los *men's studies*, surgido en buena medida como resultado del avance de la teoría feminista, de la constatación por parte de numerosos autores de la invisibilidad en las ciencias sociales del varón como actor dotado de género (De Barbieri 1992, Gomáriz 1992, Hearn 1987, entre otros) y de los cuestionamientos de los privilegios masculinos, provenientes de los movimientos feministas. A lo largo de la década del ochenta se producen, fundamentalmente en los países anglosajones, una serie de trabajos sobre la construcción social de la masculinidad, realizados por hombres que afirman sus vínculos con el movimiento feminista y con los desarrollos de la problemática de género. En América Latina, los escritos sobre los hombres y lo masculino, en una perspectiva de género, sólo han cobrado importancia desde fechas relativamente recientes. En contraste con la producción teórica norteamericana, los estudios latinoamericanos sobre masculinidad fueron iniciados en casi todos los países por mujeres provenientes del feminismo y sólo más tarde por varones, como resultado del espacio abierto por estas académicas y de las orientaciones impartidas en algunas conferencias internacionales, como se mostrará más adelante. El reconocimiento de la dimensión relacional del género posibilitó el estudio de lo masculino por parte de las mujeres, superando algunas tendencias culpabilizadoras en relación con lo masculino que han subsistido dentro del movimiento feminista. En efecto, la denuncia del sesgo androcéntrico

de los trabajos masculinos desembocó muchas veces en posiciones normativas: el deber-ser de la investigación feminista sobre la condición de las mujeres, la descripción de las mujeres como víctimas fundamentalmente, desatendiendo muchas veces los espacios de libertad y los fenómenos de resistencia presentes en toda situación de dominación (Defossez, Fassin y Viveros 1992). Abordar la cuestión de las mujeres como un elemento de una categoría más amplia, las relaciones entre hombres y mujeres, implica “analizar los mecanismos de dominación desde el punto de vista del dominante, como ya se ha hecho en el estudio de las clases sociales o los pueblos dominados” (Defossez *et al.*, *op. cit.*: 21).

En esta primera parte voy a intentar recoger y responder a una serie de preguntas que me han hecho y que me he planteado a lo largo de estos seis años en los cuales he trabajado el tema de las masculinidades en Colombia: ¿por qué escoge una mujer como objeto de estudio a los varones y las masculinidades?, ¿es pertinente y legítimo que una mujer estudie lo masculino?, ¿qué sesgos introduce en las investigaciones sobre masculinidad su pertenencia de género?, ¿de qué manera puede una mujer hablar de los hombres sin hablar en su lugar?, ¿qué aportes pueden hacer los estudios feministas a la comprensión y el análisis de las masculinidades?

En un segundo capítulo voy a examinar algunos de los trabajos publicados en América Latina a fines de la década del ochenta y en los años noventa para dar cuenta del amplio espectro de temas que abarcan los escritos actuales sobre masculinidad en esta región. Me parece importante mostrar la forma en que se han ampliado y diversificado estos estudios, abordando problemáticas que se trataban anteriormente en forma indiferenciada sexualmente o que no se problematizaban teóricamente. El surgimiento de lo masculino o, más precisamente, de las masculinidades, plurales, diversas, en los estudios en ciencias sociales, es, a mi modo ver, un signo de la evolución del campo de los estudios de género y de sus investigadores(as), que empiezan a manifestar la voluntad de debatir y elaborar conjuntamente, entre hombres y mujeres, sobre las relaciones de género.

Capítulo I

LAS MUJERES EN LA INVESTIGACIÓN SOBRE MASCULINIDAD

1. *¿Cómo surge mi interés por los estudios de masculinidad?*

Comencé a trabajar sobre varones después de una relativamente larga experiencia de investigación sobre las mujeres desde distintas perspectivas temáticas, fundamentalmente en el campo de la salud, el trabajo y la identidad de género. Como otras investigadoras en este campo, empecé trabajando sobre la mujer (en singular), cuestionando posteriormente la existencia de una categoría sociológica “mujer” única y general y, por consiguiente, la atribución de situaciones, actitudes o puntos de vista universales a esta “mujer”. Y aunque participé del desplazamiento de los estudios de la mujer a los estudios de las relaciones de género (cf. Henrietta Moore 1991), los hombres como actores sociales dotados de (y productores de) unas especificidades de género permanecieron ocultos en mis investigaciones por un tiempo más. Mi trabajo sobre “las parejas de doble carrera”, uniones conyugales en las cuales marido y mujer ejercen una actividad profesional que exige una alta calificación y un nivel de responsabilidad comparables, me brindó la primera oportunidad de hacer visibles las especificidades —de género— de las trayectorias laborales masculinas y de las formas en que los hombres asumen y articulan la vida profesional y doméstica (cf. Viveros 1992 y 1997c).

Los balances teóricos y empíricos de De Barbieri (1992) y Gomáriz (1992) señalaban que a comienzos de los noventa existían, en el trabajo acumulado en el campo de los estudios latinoamericanos de género, grandes vacíos relacionados con la investigación y reflexión desde la perspectiva masculina. En este contexto de relativa carencia de trabajos sobre los hombres como actores genéricos surge mi propio interés por el tema. Creo, como plantea Renato Rosaldo en su libro *Cultura y verdad*, que “todas las interpretaciones son realizadas por sujetos que están preparados para saber ciertas cosas y no otras”. Por ello, se necesita a veces una experiencia personal para poder acceder a ciertos significados, para propiciar el desarrollo de ciertos intereses.

En mi caso fue la maternidad, en 1993, la experiencia que paradójicamente reactualizó mis diversos interrogantes sobre lo que constituye lo femenino y por ende lo masculino. Digo “paradójicamente”, porque supuestamente la maternidad es la vivencia que cristaliza la identidad femenina y, como tal, aporta más respuestas que preguntas sobre esta identidad. Para mí, por el contrario, la maternidad ha sido una de las experiencias que me ha enseñado con mayor densidad emocional los límites de las generalizaciones sobre las mujeres y el desatino de atribuir ciertos comportamientos y actitudes a la “naturaleza femenina”. ¡Cuántas veces me sentí privada de memoria ancestral para realizar un sinnúmero de gestos cotidianos! Como muchas mujeres de hoy, tuve que librar una batalla personal para encontrar y afirmar la expresión de mi propio sentido de la maternidad. Y explorando los significados de la feminidad y de *mi* feminidad surgió mi curiosidad personal y académica por el tema de la masculinidad.

En la elección de un tema de investigación intervienen, por supuesto, otros elementos que provienen ya no de dimensiones subjetivas sino del entorno social, político y académico en que dicho trabajo se presenta. Los cambios económicos, sociales y culturales que se han producido en Colombia en las últimas décadas —en particular, la integración creciente de las mujeres a la estructura productiva del país y su permanencia en el mercado de trabajo, el aumento de los niveles educativos de la población, especialmente el de la población femenina, las reformas legislativas, la fuerte disminución del promedio de hijos por mujer y el desarrollo de un movimiento social de mujeres en sus diferentes corrientes— han generado la necesidad de entender sus múltiples efectos en las distintas dimensiones de la vida privada: la conyugalidad, la parentalidad, la sexualidad y la sociabilidad. Bajo la doble presión de las transformaciones sociales y de las nuevas teorías en las ciencias sociales se multiplicaron los cuestionamientos sobre los modelos unívocos de la feminidad y la masculinidad. Lo que significa ser una mujer o ser un hombre ha perdido hoy todo carácter de evidencia.

Por otra parte, en dos conferencias internacionales recientes, la de Población y Desarrollo, realizada en El Cairo en 1994, y la Confe-

rencia Mundial sobre la Mujer, realizada en Beijing, se planteó no solamente la necesidad de formular políticas, programas y actividades que permitieran transformar los roles y responsabilidades asignados a mujeres y varones en los diferentes espacios, sino también la obligación de promover y alentar la participación y la responsabilidad del hombre en todas las esferas de la vida familiar y doméstica. Estos planteamientos han tenido implicaciones sobre las orientaciones de las entidades financiadoras que han considerado relevante estimular los estudios de género que involucren la perspectiva masculina. En particular, en el campo de la salud reproductiva se ha señalado la importancia de desarrollar las investigaciones sobre el papel de los varones en las decisiones de fecundidad de la pareja, como el número de hijos, la selección de métodos anticonceptivos, su actitud frente a la sexualidad y sus consecuencias. También se ha planteado que los indicadores de salud de las mujeres no podrán ser modificados sin cambios en los patrones de comportamiento de la población masculina joven y adulta, en relación, por ejemplo, con las enfermedades de transmisión sexual, especialmente la infección por VIH/sida (cf. Arilha *et al.* 1998).

En relación con los elementos culturales, la mayor participación de las mujeres en el ámbito público (del trabajo y de las organizaciones sindicales y políticas) trajo consigo reflexiones sobre la necesidad de incrementar la participación de los hombres en el ámbito privado (de la vida sexual y reproductiva, de las tareas domésticas y de la crianza y educación de los hijos) para propiciar y garantizar el logro de una equidad de género. Valores como cuidado, respeto y responsabilidad han sido incorporados en forma creciente en los documentos internacionales y considerados fundamentales para el establecimiento de relaciones más igualitarias (García 1998). La confluencia de estos elementos sociopolíticos y culturales explica la creciente presencia de lo masculino en las investigaciones, publicaciones, políticas y acciones de las Organizaciones No Gubernamentales, en los programas académicos universitarios de los estudios de género y en los talleres de crecimiento personal en muchos de los países latinoamericanos y del Caribe.

2. *¿Por qué trabaja una mujer sobre los varones?*

La pregunta en torno al por qué trabaja una mujer sobre los varones y la masculinidad lleva implícita la pregunta sobre la legitimidad o la pertinencia teórica de un trabajo de las mujeres sobre los varones o la masculinidad. Estos interrogantes pueden relacionarse con una vieja controversia de la antropología¹: decidir si tiene sentido el estudio comparativo de las sociedades humanas; en este caso, si es preciso hacer parte de un grupo para comprenderlo. El planteamiento que se hacía en los inicios de la “antropología de la mujer”, de que las mujeres estaban mejor cualificadas que los varones para estudiar a las mujeres, dejó abierta la duda sobre la competencia de las mujeres para estudiar a los varones. ¿Acaso sólo la pertenencia a un grupo justifica o autoriza la posibilidad de su estudio? Después de todo, como lo plantea Judith Shapiro (1981:125), “si realmente hubiera que pertenecer a un grupo para llegar a conocerlo, la antropología no sería más que una gran aberración”. Algunas corrientes del feminismo y los estudios de género han aportado elementos para superar ese tipo de planteamientos, proponiendo no el estudio de la mujer sino el de la relación entre mujeres y varones, señalando la relevancia de estas relaciones en la estructuración de las sociedades humanas.

Por otra parte, al igual que se planteó en la reflexión sobre la relación entre las investigadoras y las mujeres investigadas, es importante considerar que el hecho de que investigadores e investigados pertenezcan a un mismo sexo no garantiza que compartan experiencias y problemas comunes. Las diferencias de clase, étnico-raciales o generacionales entre varones pueden ser a veces más fuertes que las semejanzas. Desde esta perspectiva también perdería sentido el supuesto privilegio de los varones en la comprensión de la masculinidad.

1. Traigo a colación esta reflexión sobre la antropología teniendo en cuenta que es el campo disciplinario dentro del cual ubico preferentemente, pero no exclusivamente, mi trabajo investigativo.

Según Roger Lancaster (1998), en las investigaciones del feminismo “cultural”, que parten de la idea de que las mujeres y los hombres somos radicalmente diferentes, se propone partir de lo más próximo —el propio ser, el propio cuerpo, las experiencias propias—, que es supuestamente lo que mejor se puede conocer, para después sí aventurarse a hacer generalizaciones acerca del mundo social. Sin embargo, como lo sugiere este autor, “el ser no disfruta de algún acceso privilegiado a sí mismo. Sólo desde un punto de vista ingenuo se puede pensar que un yo puede observarse directamente a sí mismo, puesto que un ser existe en la medida en la que se proyecta en el mundo”.

Otro problema interesante es el de las relaciones de poder en los trabajos antropológicos de campo y en los procesos de interpretación de los datos. La imagen estereotipada de la antropología corresponde a la de una disciplina que se ha ocupado del estudio de las culturas no occidentales (no hay que olvidar que la antropología surgió y se desarrolló con base en el dominio colonial). Además, en términos generales, el intercambio entre el investigador perteneciente a los grupos dominantes y el sujeto investigado —miembro de los grupos dominados— se ha caracterizado por ser una relación de fuerza. Desde este punto de vista se criticó el androcentrismo imperante en las explicaciones propuestas en la antropología social, considerando que durante mucho tiempo se asimiló la palabra “hombre” a la sociedad en su conjunto y que la visión masculina se consideró equivalente a la visión de toda la sociedad. ¿Qué pasa entonces con esa relación de poder cuando la investigadora es una mujer y los sujetos investigados son varones? ¿De qué manera puede este hecho significar la subversión o la transgresión de esta relación de fuerza?

Una posible respuesta es que generalmente se ha considerado que las únicas personas que han sido objetos de estudio para las ciencias sociales han sido las pertenecientes a los grupos dominados, lo cual explicaría la escasez de estudios sobre los grupos dominantes, sobre las élites, etc. Este énfasis tiene que ver también con el hecho de que el “otro” ha sido siempre el dominado y no el dominante y de que la diferencia muchas veces ha terminado equiparándose con una cierta inferioridad. En ese sentido los varones (sobre todo, los pertenecien-

tes a los grupos sociales dominantes) no han ocupado el lugar del “otro”, puesto que hombres y humanidad han sido considerados como sinónimos. Desde este punto de vista, cuando una mujer estudia al hombre no como a un ser humano sino como a un ser con especificidades genéricas, lo está analizando como un ser marcado por la diferencia, como un “otro”. Hacer visible la pertenencia genérica de los hombres significa, de esta manera, subvertir un orden social en el cual sólo las mujeres hemos estado marcadas por la diferencia.

En algunos de los hombres entrevistados en el marco de mi investigación sobre identidades masculinas en Quibdó y Armenia se percibió cierta dificultad para hablar de temas considerados íntimos y femeninos, como las relaciones afectivas, la sexualidad, la relación con el cuerpo. Esto, por varias razones: no sólo por lo que ya se ha convertido en un lugar común, la afirmación de que los varones son supuestamente menos hábiles que las mujeres para expresar sentimientos y emociones² sino también porque, al hablar de sus im-

2. Teniendo en cuenta que se ha vuelto un lugar común plantear que los hombres no expresan las emociones, me parece pertinente citar *in extenso* a Daniel Cazés, investigador mexicano que hace unas reflexiones muy atinadas sobre las formas “masculinas” de expresar las emociones: “Los hombres expresamos nuestros sentimientos tanto como las mujeres, pero siguiendo pautas masculinas. Cuando algunos hombres se sienten vulnerables o atacados, lo expresan en las formas más violentas imaginables, que incluyen desde las diversas formas de abuso y maltrato de los que hacen víctimas a las mujeres, a los menores y a otros hombres más débiles que ellos, hasta las guerras. Y si alguno expresa cierta sensibilidad aunque sea ligeramente parecida a la de las mujeres, otros hombres darán a entender que se sienten agredidos por ello, rebajando al atrevido con epítetos infamantes que lo feminicen, y atacándolo con furia. Las expresiones masculinas de cariño y ternura también siguen patrones precisos, cuya claridad es evidente, por ejemplo, en la poesía y el canto. Algunas de estas pautas se relacionan con la protección, el sustento y el sexo, y también se manifiestan al saludar, modular la voz, hacer regalos y caricias, etcétera. No me parece acertado afirmar que los hombres tenemos prohibido sentir y expresar emociones, ya que también aprendemos cómo hacerlo como hombres”.

plicaciones emocionales en dichos temas, se exponían al juicio personal de la entrevistadora y corrían el riesgo de ver afectada su imagen como varones frente a una mujer. En algunas ocasiones el diálogo con los varones entrevistados estuvo permeado por el deseo de presentar una buena imagen de sí mismos, razón por la cual adoptaron actitudes estereotipadas que hacen difícil evaluar la sinceridad de sus respuestas. Por el contrario, en otros casos, algunos entrevistados plantearon que les resultaba más fácil hablar de sus experiencias personales con una mujer que con un hombre, porque no se censuraban. Sócrates Nolasco (1993) señala, con base en su trabajo investigativo en Brasil, que, para un hombre, hablar de sus miedos e inseguridades con otro hombre es como “entregar en bandeja su propia cabeza a un enemigo”. Muchos de ellos sienten temor de no ser reconocidos como hombres, de ser juzgados como homosexuales, en la medida en que un hombre no tiene por qué hablar de sí mismo con otros hombres, excepto con aquellos amigos y compañeros con los que se sienta comprometido personalmente.

En otras oportunidades, sentí que intimidaba a algunos de ellos por la forma directa de formular preguntas relacionadas con asuntos personales y que mi comportamiento resultaba disonante en este contexto. Para ser aceptada por mis entrevistados y no ser percibida como intrusa o amenazante tuve que hacer un aprendizaje gradual de los códigos empleados en los intercambios verbales entre mujeres y varones en cada una de las dos ciudades y por cada uno de los dos grupos etéreos.

3. La investigadora y su lugar en la investigación

*El etnógrafo, como sujeto ubicado,
comprende ciertos fenómenos humanos mejor que otros.*

Renato Rosaldo

En los contextos en los que he desarrollado mi investigación no soy observada únicamente como una mujer. Por ejemplo, en Quibdó, la

capital del departamento colombiano con mayor porcentaje de población afrodescendiente, soy percibida (y me percibo) a la vez como una figura “familiar” —soy una “hermana de raza”— pero también como una “extraña” en tanto académica y feminista y, como tal, cuestionadora potencial de los privilegios masculinos. Se puede subrayar, de paso, que, para algunos líderes de los movimientos negros entrevistados, el feminismo es una ideología foránea que busca resquebrajar una supuesta unidad y homogeneidad del pueblo negro. Para algunos de ellos (no para todos) fue difícil comprender la pertinencia de un análisis de género, ya que éste se considera como una división sin sentido en la sociedad chocona y como la imposición de un enfoque y de un planteamiento “sin arraigo en la historia local”. Al respecto, uno de los entrevistados sugirió que las verdaderas líneas divisorias de esa sociedad eran la pertenencia a las distintas etnias y subregiones sociogeográficas³ y no las divisiones de género. Sin embargo, es importante señalar que estos mismos dirigentes, pese a no comprender siempre la pertinencia de mi trabajo, me abrieron las puertas de su ciudad y me ofrecieron los primeros contactos con los entrevistados. También es cierto que la presencia de colegas varones en el equipo de investigación fue de gran ayuda para mediar estas relaciones. En Armenia, la capital del departamento del Quindío, cuya población negra es muy reducida, me enfrenté a prejuicios muy similares en torno a la pertinencia de un enfoque de género y al feminismo. Como en Quibdó, *mi* lugar como mujer en la relación con los entrevistados siempre fue el fruto de una negociación no verbalizada entre mis propios significados de feminidad y los del entorno socio-cultural en el cual realizaba mi trabajo de campo. La diferencia entre una experiencia y otra es que en Armenia, aunque seguramente era percibida a partir de una doble alteridad, de género y étnico-racial, nunca se hizo referencia explícita a ella, probablemente porque mi

3. El Chocó se divide geográfica, hidrográfica y culturalmente en tres provincias: la provincia del Atrato, la provincia del Río San Juan y del Río Baudó, y la provincia costanera, tanto del Pacífico como del Atlántico (Valencia Barco 1998).

contacto con muchos de los entrevistados se hizo a partir de las redes sociales y familiares de uno de los miembros del equipo de investigación, cuya familia de origen está profundamente arraigada en muchas redes sociales de esta ciudad. Es muy probable que esta introducción social y mi propia posición como investigadora hayan neutralizado u ocultado la expresión de los distintos prejuicios que pueden estar presentes en las interacciones con los habitantes de esta ciudad.

Por otra parte, teniendo en cuenta que la experiencia vital de mis entrevistados de Quibdó y Armenia no se limita a su vivencia como varones, surgieron preguntas que no había contemplado inicialmente: ¿hasta qué punto la experiencia de la cultura regional (o étnico-racial), la clase y la edad transforman sus vivencias de género?, ¿cómo debo analizar sus relatos de vida en una perspectiva de género en primer lugar y sólo después diferenciarlos según criterios étnico-regionales, de pertenencia social y grupo etáreo?, ¿cómo evitar prejuzgar la importancia de una diferencia en detrimento de las otras si las diferencias de género, étnico-regionales y de clase se construyen y se experimentan conjuntamente? Al analizar la información proveniente de estos varones, el reto ha sido examinar las interacciones entre estas categorías, mostrando por ejemplo que la noción de masculinidad se construye no sólo en oposición a la feminidad sino también a otras masculinidades y que es necesario entender las relaciones que existen entre ellas. Igualmente ha sido evidente que no se puede equiparar mecánicamente la relación asimétrica que puede existir entre hombres y mujeres quibdoseños con las desigualdades y jerarquías presentes en las relaciones entre los sexos en el contexto sociocultural de Armenia.

Un elemento problemático en relación con la interpretación de los datos sobre los varones de Armenia y Quibdó tiene que ver con los juicios de valor que pueden sesgar el análisis de comportamientos diferentes a los prescritos por mis grupos de pertenencia (de clase, de “raza”, de género, de orientación sexual, de generación, etc.). Para traducir las experiencias masculinas sin hablar *por* los varones acudí a estrategias metodológicas como el enfoque biográfico que permite entender la construcción de la identidad masculina en los propios

términos del sujeto analizado (y analizante). Es innegable, sin embargo, que en función de mis múltiples posiciones sociales he privilegiado ciertos fenómenos sobre otros. Por ello, en lugar de buscar hacer invisible mi lugar en esta investigación me ha parecido indispensable explicitar —cuando lo he considerado necesario— el lugar desde el cual observo, enuncio e interpreto los datos.

4. Aportes de los estudios feministas al estudio de lo masculino

Para finalizar este capítulo, quiero plantear algunas reflexiones sobre los aportes de los trabajos feministas al estudio de lo masculino y sobre la importancia del punto de vista de las mujeres en la comprensión de la masculinidad.

En primer lugar, es importante considerar que los aportes de la mirada “feminista” no deben confundirse con los aportes de la perspectiva femenina. No tiene ningún significado analítico hablar de un punto de vista femenino, puesto que no existe la categoría universal “mujer”⁴. En segundo lugar, las perspectivas feministas no se definen por el sexo biológico de las personas que la practican, sino por el punto de vista en el cual se sitúan⁵. Plantearlo significaría reproducir

4. El significado en un contexto determinado de la categoría “mujer” u “hombre” no puede darse por sabido sino que debe ser investigado, ya que los hombres y las mujeres son fruto de relaciones sociales. Si cambiamos de relación social modificamos las categorías “hombre” y “mujer”. Por eso el concepto “mujer” no puede constituir una categoría analítica de investigación antropológica. Las diferencias biológicas entre los dos sexos no aportan ningún dato acerca de su significado social (Moore 1991).

5. Debemos advertir que el feminismo, como cualquier movimiento social a gran escala, no reviste una forma esencial ni unos objetivos homogéneos. No obstante, se ha identificado como fuente principal de sentido para los movimientos feministas el siguiente objetivo: “La tarea fundamental del movimiento, a través de las luchas y los discursos, es el de/re/construir la identidad de las mujeres despojando del género a las instituciones de la sociedad” (Castells, 1997).

un pensamiento naturalizante que enuncia una dicotomía irreducible, esencialista, en la mirada que pueden tener los investigadores e investigadoras sobre los hombres, sus prácticas y representaciones (Devèreux 1999).

Sin embargo, no puede desconocerse el lugar pionero que han ocupado las mujeres en la investigación sobre los hombres y lo masculino desde una perspectiva antisexista. Incluso en los Estados Unidos, donde existe una extensa producción sobre el tema realizada por hombres, ésta no se efectuó sino después de la acumulación de una abundante elaboración académica feminista y de la consolidación de los *women's studies* en numerosas universidades norteamericanas. La literatura de las ciencias sociales en algunos países de América Latina (Brasil, República Dominicana, Perú, Chile, Colombia, México, etc.) y otros países europeos como Francia, así lo demuestra también. En América Latina, es importante mencionar la investigación etnográfica de Ondina Fachel (1989) sobre los gauchos (trabajadores rurales de la ganadería extensiva); las iniciativas de Magaly Pineda (1991) para promover en República Dominicana el debate sobre los hombres y el poder; el estudio sobre identidades masculinas de varones de clase media en Perú de Norma Fuller (1997); el impulso a los estudios sobre masculinidad en Chile brindado por las investigadoras feministas chilenas Teresa Valdés y Sonia Montecino desde 1995; los trabajos de Ana Luisa Liguori (1995), Ivonne Sasz (1998) sobre sexualidad masculina en México, y las investigaciones que sobre identidades masculinas en distintos contextos regionales y sobre decisiones reproductivas se iniciaron en Colombia en 1993 (cf. Henao 1994, Salcedo 1995, Viveiros *et al.* 1995). En Francia, vale la pena mencionar el trabajo precursor de Nadine Lefaucheur y Georges Falconnet (1975), "La fabrication des mâles", en el cual se busca identificar, a partir del análisis de treinta entrevistas y cuatrocientos anuncios publicitarios, "el contenido de la ideología masculina". Igualmente buscan explicar cómo se construye la identidad social masculina a través de las experiencias masculinas en la pareja, en el ámbito deportivo, en el ejército, etc. Como lo señala Welzer Lang (1992), uno de sus principales méritos es haber dado la palabra a algunos hombres que se cuestionaban sobre el con-

tenido de una forma de vida masculina. Durante la década del ochenta, algunas mujeres como Anne-Marie Devereux (1984), Michèle Ferrand (1984) y Christine Castelain-Meunier (1988) continuaron planteando interrogantes sobre “el silencio de los hombres”, la identidad masculina en el mundo contemporáneo y la relación de los hombres con la paternidad, expresión privilegiada de una identidad “en crisis”.

Una de las características comunes a estos trabajos realizados por mujeres en América Latina y en Francia⁶ es haber buscado abordar el tema de los hombres y lo masculino en una perspectiva crítica de género, y no para intentar aliviar el malestar masculino con unos roles sociales obsoletos. Es decir, de manera más o menos explícita, estos trabajos han analizado a los hombres, sus prácticas y representaciones, en relación con su ubicación y posición en las relaciones de género; han abordado la masculinidad y la alienación de los hombres en el interior de un análisis del género como un sistema, como una “forma de ordenamiento de la práctica social” (Connel 1997). Por otra parte, han mostrado que la masculinidad no es un asunto exclusivamente masculino, sino por el contrario una cuestión relacional. En el caso francés, la socióloga Anne-Marie Devereux señalaba con gran pertinencia en 1988 que una de las condiciones para avanzar en el estudio de las relaciones de género era considerar que los hombres estaban en posición dominante al interior de las relaciones de sexo no

6. Voy a referirme a los estudios sobre el tema realizados en Francia, por dos razones: la primera, de orden personal, es la oportunidad que tuve de conocer los debates académicos sobre las relaciones de sexo durante mi estadía como profesora invitada e investigadora —en el Instituto de Altos Estudios sobre América Latina (IHEAL) de la Universidad de París III y en el Centre de Recherche sur les Enjeux Contemporains en Santé Publique (CRESP) de la Universidad de París 13— durante el año lectivo 2000-2001. La segunda razón, de orden académico, es que una de las especificidades de los estudios feministas en Francia ha sido la reivindicación, desde los años setenta, de la necesidad de estudiar lo femenino y lo masculino en un marco relacional (*les rapports sociaux de sexe*), término utilizado en Francia para designar lo que se ha llamado, en los países angloparlantes, las relaciones de género.

sólo porque las mujeres estaban en posición inferior sino porque las relaciones de sexo los ubican en esta posición, porque ellos están socialmente producidos para ocupar esta posición y porque ellos luchan para mantenerse en ella.

La relación entre los estudios de lo masculino y el feminismo —en sus distintas vertientes— no ha sido sencilla, como lo muestra el caso de los trabajos sobre hombres y masculinidad de lengua inglesa. Si bien, según Kenneth Clatterbaugh (1997), existen perspectivas para explicar lo masculino como la profeminista, que recoge los logros de la producción académica y del movimiento feminista y comparte su visión sobre el cambio social, también existen tendencias como la de los *men's rights* que se opone al feminismo planteando que este movimiento no ha generado para los varones las mismas opciones que ha logrado para las mujeres. Por otra parte, a nivel de la literatura de amplia difusión que se escribe sobre el tema se privilegia el examen de qué es lo que fragiliza el poder masculino y se ofrecen paliativos para aliviar el sentimiento de impotencia existencial que experimentan muchos hombres (cf. Cardelle 1992, Kreimer 1992). Aunque este objetivo contiene elementos constructivos, este interés en reforzar el poder masculino no deja de contener rasgos autoritarios preocupantes y en algunas ocasiones encubre una postura reaccionaria anti-feminista (Parker 1997). Además, las soluciones que plantean este tipo de análisis y propuestas son individualistas, descontextualizan las masculinidades de la experiencia real en las relaciones mujer-varón (Kimmel 1992).

En el campo académico norteamericano, algunos autores han discutido en torno a la pertinencia de la inclusión del punto de vista femenino en los estudios sobre masculinidad. Jeff Hearn (2000) plantea que no es deseable dejar los estudios sobre masculinidad exclusivamente a los hombres, porque esto sería una forma de perpetuación de la dominación masculina en el campo académico, y que, por el contrario, la multiplicidad de puntos de vista no puede sino mejorar la calidad del conocimiento sobre fenómenos complejos como el de las identidades de género. Por su parte, Matthew Gutmann (1997) señala la pertinencia de incluir descripciones y análisis de las mujeres

como parte del estudio sobre los hombres y la masculinidad. Siguiendo a este autor (1999), considero que la inclusión del punto de vista de las mujeres en los estudios sobre masculinidad es necesaria teniendo en cuenta que la masculinidad se construye en relación con las identidades y prácticas femeninas. Muchos de los trabajos sobre masculinidad han hecho énfasis en el aislamiento de los mundos de los varones y las mujeres, ignorando la importancia de las interacciones cotidianas entre unos y otras y el efecto de estas interacciones sobre las identidades masculinas. Resulta más acorde con la realidad abordar la masculinidad desde una perspectiva que dé cuenta de las múltiples interacciones de los varones con distintos tipos de mujeres y diferentes tipos de hombres. En resumen, lo importante no es que los estudios de masculinidad sean realizados por varones o por mujeres sino su capacidad de analizar las prácticas y representaciones de los varones desde sus especificidades de género, como parte de unas relaciones sociales que los colocan mayoritariamente en una posición de dominación. De esta manera la problemática de los hombres y la masculinidad contribuirá al fortalecimiento del campo de los estudios de género y al desarrollo de su capacidad explicativa de la complejidad que caracteriza las relaciones de género en el mundo actual.

Capítulo II

LOS ESTUDIOS SOBRE LOS HOMBRES Y LO MASCULINO EN AMÉRICA LATINA¹

Las investigaciones sobre los hombres y lo masculino en la región son muy heterogéneas. Los primeros estudios se orientaban fundamentalmente al estudio del machismo, definido como el culto a la virilidad, o hacían parte de investigaciones sobre grupos domésticos² o sobre el proceso de socialización de niños y niñas en distintos contextos sociales. Algunos de los problemas más generalizados en muchos de los estudios sobre el machismo de los años cincuenta y sesenta eran su carácter descriptivo, su tendencia a enfocar el machismo en el individuo, destacando los aspectos patológicos y negativos, y su perpetuación de una imagen estereotipada del hombre latinoamericano, particularmente del campesino y del obrero (Ramírez 1995). En contraste con las deficiencias de esta literatura, a partir de la década del ochenta se desarrolló otro tipo de estudios sobre masculinidad, que incorporó las contribuciones académicas del feminismo a la comprensión de la construcción cultural del género, los usos de la sexualidad y las relaciones ínter e intragénero (Gomáriz 1992). Hasta ese momento la identificación de los varones con lo humano y con una serie de privilegios hacía invisible la problemática de los varones en cuanto tales. Los trabajos feministas latinoamericanos permitieron la acumulación de un gran número de estudios sobre las mujeres pero ignoraron la perspectiva sobre los varones. Pese a que los estudios de género se plantearon la necesidad de enfatizar en el aspecto relacional de este concepto, la mayoría de ellos han centrado su atención en las mujeres.

1. Este capítulo es una versión ampliada y corregida, construida a partir de dos artículos publicados anteriormente (Viveros 1997 y 2001).

2. En el caso colombiano, los trabajos sobre la personalidad masculina y femenina en los distintos complejos culturales familiares (Gutiérrez de Pineda 1968, Dussán de Reichel 1954) constituyeron una base extensa y documentada para los posteriores estudios sobre la configuración de los roles femeninos y masculinos en esta sociedad.

El surgimiento del tema como problemática de investigación se dio paralelamente al desarrollo de grupos de hombres interesados en transformar sus prácticas en las relaciones de género por considerar que éstas eran fuente de opresión e insatisfacción no sólo para las mujeres sino para ellos mismos. En efecto, en este período no sólo se han publicado libros y artículos acerca de los varones y la masculinidad en muchos de los países latinoamericanos y del Caribe sino que se han multiplicado los talleres de “crecimiento personal” en los cuales esta problemática ha sido uno de los temas de reflexión y discusión. Por otra parte, en el ámbito institucional, tanto las Organizaciones No Gubernamentales como los Programas de Estudios de Género existentes en algunas universidades latinoamericanas han incorporado en sus políticas y acciones y en sus programas académicos la temática de la masculinidad³.

Esta creciente presencia de lo masculino en estudios, programas universitarios e iniciativas sociales da cuenta de la fuerza de las transformaciones de las relaciones de género a las cuales estamos asistiendo en América Latina desde hace treinta años. Los cambios económicos, sociales y culturales que caracterizan este período —entre los cuales vale la pena destacar los nuevos patrones de inserción laboral de las mujeres con sus múltiples efectos sobre las formas de organización de la vida cotidiana, los roles sexuales y dinámicas tradicionales de la familia— han generado la necesidad de comprender y modificar el lugar que ocupan los varones en las actuales relaciones de género (inter e intragénero). En cierto sentido es ya un lugar común la referencia a la denominada crisis de la masculinidad, expresión de los conflictos entre los atributos culturalmente asignados a los varones y las reacciones subjetivas a los importantes cambios sociales, económicos

3. Al respecto, consultar la interesante y detallada revisión que presentan Teresa Valdés y José Olavarria en la introducción a su compilación *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Ediciones de las Mujeres, N° 24, 1997. Igualmente, la presentación de libro *Homens e masculinidades. Outras palavras*, Editora 34, São Paulo, 1998, escrita por Margareth Arilha, Sandra Unbehaun y Benedito Medrado.

e ideológicos que se producen en este lapso y que han sido protagonizados y propiciados de distintas maneras por las mujeres (Gutmann 1993 y 1999, Valdés y Olavarría 1997, Viveros 1997a).

Los estudios sobre masculinidad que se desarrollaron a partir de la década del ochenta retoman algunas de las perspectivas desde las cuales se ha estudiado y abordado el tema en los países anglosajones, en los cuales se creó, desde mediados de la década de los setenta, un nuevo campo de estudios: los *men's studies*. A continuación, describiremos algunas de ellas con el fin de presentar la gran diversidad de matices que encubre este campo. Kenneth Clatterbaugh (1997) examina una amplia gama de formas de estudiar y explicar lo masculino, tanto desde un punto de vista teórico como desde el del movimiento social, e identifica y caracteriza ocho de estas tendencias que van desde la conservadora, que reafirma los roles de género tradicionales, hasta la profeminista, que plantea que la masculinidad es el resultado del privilegio de los varones y la opresión de las mujeres y tiene efectos negativos sobre ambos, pasando por la perspectiva socialista, que se basa en la idea de que el capitalismo patriarcal define las masculinidades asociándolas al control económico de unas clases por otras. Cada una de estas perspectivas difiere en sus definiciones acerca de lo que constituye lo masculino y ofrece respuestas distintas al feminismo y a los cambios que se han producido en las relaciones de género en el mundo contemporáneo.

Michael Kimmel (1992) retoma en gran parte esa diferenciación de perspectivas reuniéndolas en dos grandes orientaciones: las primeras se definen como “aliadas” del feminismo, reconocen en las producciones teóricas feministas el fundamento para los estudios sobre masculinidad y plantean que los hombres deben confrontar su participación en el poder social; las segundas reivindican una forma autónoma de estudiar la masculinidad y algunas de ellas, en la corriente mítopoética del libro *Iron John* de Bly (1990), buscan recuperar, a través de arquetipos junguianos, las virtudes masculinas y fortalecer a unos hombres que se sienten desprovistos de poder. También introduce una distinción muy pertinente entre la producción académica y los libros de distribución masiva. Los trabajos académicos se caracte-

rizarían por investigar desde un punto de vista histórico o social sobre el poder de los varones, mientras los libros de amplia difusión tenderían a discutir qué es lo que ha vuelto vulnerable hoy este poder. Comparto plenamente la posición de este autor cuando sostiene que, aunque el propósito de gran parte de esta literatura puede ser loable y encuentra resonancia en muchos varones contemporáneos, la posibilidad de alcanzar este objetivo sin incorporar las críticas que el feminismo señala a la masculinidad son muy reducidas.

Robert Connell (1997) distingue la existencia de cuatro enfoques presentes en las definiciones de masculinidad, fácilmente diferenciables en cuanto a su lógica pero constantemente superpuestos en la práctica. El enfoque “esencialista” define el núcleo de lo masculino en torno a un rasgo central, como puede ser la actividad para el psicoanálisis, al cual se le agrega una serie de características propias de las vidas de los hombres. Este enfoque resulta bastante débil, debido a la arbitrariedad con la cual se define lo que constituiría la esencia de la masculinidad. El enfoque “positivista” plantea una definición simple de la masculinidad: lo que los hombres realmente son. Esta definición es la base lógica de las escalas de feminidad/masculinidad en psicología o de las descripciones etnográficas de lo que se denomina el modelo de masculinidad. Para el autor este enfoque presenta tres dificultades: la primera, el hecho de que no hay ninguna descripción sin punto de vista (y los puntos de partida siempre son asunciones de género); la segunda, que para hallar atribuciones sociales de género se parte de supuestos fijos en torno a estas atribuciones, es decir, se parte de lo que se quiere investigar, y finalmente la tercera es que se supone una identidad fija con unas características claramente definibles para lo masculino y lo femenino. Para el autor, el uso de los términos “masculino” y “femenino” va más allá de las diferencias de sexo hombre-mujer y comporta también las diferencias intragénero. Los enfoques de tipo “normativo” reconocen las diferencias intragéneros y plantean que la masculinidad es lo que los hombres deberían ser. Cada hombre se aproximaría en mayor o menor medida a esta norma, pero pocos se adecuarían plenamente a ella, de lo cual se desprende de la pregunta por la legitimidad de dicha norma. Otro problema de

este enfoque es el hecho de que la definición normativa se centra en los roles y no resuelve el problema de la correspondencia entre rol e identidad. Los enfoques “semióticos” definen la masculinidad mediante un sistema de diferencia simbólica en que se contrastan los lugares masculino y femenino. Dentro de la oposición semiótica de masculinidad/feminidad, la masculinidad es “el lugar de la autoridad simbólica” mientras la feminidad es definida por la carencia. Para Connell, ésta es una definición efectiva dentro del análisis cultural y permite entender la masculinidad dentro de un sistema conectado de símbolos: en este caso, un sistema de relaciones de género. Sin embargo, tiene límites relacionados con su excesiva focalización en el discurso y el desconocimiento de algunas relaciones (de producción, consumo, poder) centrales en cualquier análisis social.

A partir de una revisión de la literatura antropológica sobre la masculinidad, Matthew Gutmann diferencia también cuatro formas de definir y usar el concepto de masculinidad en este ámbito disciplinario. La primera entiende por masculinidad cualquier cosa que los hombres piensan y hacen; la segunda se refiere a la masculinidad como todo lo que los hombres piensan y hacen para ser hombres; la tercera señala que algunos hombres, por adscripción o de forma inherente, son considerados “más hombres” que otros y la cuarta enfatiza en la importancia de las relaciones entre lo masculino y lo femenino y sostiene que la masculinidad es lo no femenino. Además de estas cuatro formas de entender la masculinidad existirían dos modos de enfocar el estudio antropológico de la masculinidad. El que aborda hechos y organizaciones exclusivamente masculinos, tales como el sexo entre varones o los bares para hombres (como lo hace la encuesta etnográfica de Gilmore 1990) y el que incluye descripciones y análisis de las mujeres como parte del estudio sobre los hombres y la masculinidad. El primero considera que no se puede eliminar la separación entre el mundo de los hombres y el de las mujeres. El segundo busca entender el lugar que ocupan las mujeres y las identidades femeninas en el desarrollo, la permanencia y la transformación de lo que significa ser hombres. Es el caso de Gutmann (1997), que sostiene que las investigaciones etnográficas sobre los hombres y la masculinidad de-

ben incluir las ideas que las mujeres tienen sobre los hombres y sus experiencias con ellos.

*1. El ingreso de lo masculino
en el escenario académico latinoamericano*

A continuación examinaré cómo ha sido abordado el tema en algunos estudios publicados en América Latina a fines de la década del ochenta y en los años noventa. Esta selección de textos no pretende ser exhaustiva ni ofrecer un panorama completo del estado actual del debate sobre la masculinidad en el área latinoamericana, tiene sesgos personales, seguramente responde a mis preocupaciones e intereses presentes y deja de lado trabajos relevantes. Las publicaciones señaladas deben tomarse fundamentalmente como puntos de referencia en el análisis de lo masculino. Busco proporcionar elementos de información útiles sobre algunos de los debates que genera en la actualidad el tema de la masculinidad y estimular la discusión y el análisis del proceso de construcción de esta producción teórica. Para ordenar el material revisado, privilegio algunos de los ejes temáticos que han orientado el desarrollo del campo de los estudios de masculinidad en América Latina en la última década, sin desconocer las diferencias que existen en los enfoques y abordajes. Estos ejes temáticos se agrupan en tres grandes secciones: la primera, “Identidades masculinas”, reúne los trabajos relacionados con los significados de la masculinidad, los efectos del contexto social en las identidades masculinas, las identidades masculinas en el mundo del trabajo, las masculinidades y las clases sociales, y las masculinidades y las identidades étnico-raciales. En la segunda, “Las masculinidades en el ámbito privado”, se hace referencia a las investigaciones relacionadas con las representaciones y prácticas en torno a la paternidad, los estudios sobre salud sexual y reproductiva y las fronteras de la sexualidad masculina. La tercera sección, “Violencias y homosocialidad⁴ masculina”, plantea una re-

4. La homosocialidad se puede definir como las relaciones sociales entre personas de un mismo sexo, ya sean relaciones entre hombres o relaciones entre mujeres.

flexión sobre las distintas violencias ejercidas por los varones y sobre los espacios de sociabilidad exclusiva o predominantemente masculinos, como los bares y los escenarios deportivos.

Los trabajos analizados han sido realizados principalmente a partir de distintas disciplinas de las ciencias sociales: la antropología, la sociología y la psicología social. En cuanto a los enfoques teóricos predominantes, es pertinente señalar la influencia que tuvo en ellos la crisis de los dos paradigmas teóricos dominantes en los años setenta en América Latina: el funcionalismo norteamericano y el marxismo en sus diferentes versiones. Una vez se produce la pérdida de centralidad de la clase obrera como categoría analítica, los llamados nuevos movimientos sociales, entre éstos el movimiento feminista, abrieron el camino para nuevos planteamientos teóricos y para nuevas preocupaciones sociales, como las de las relaciones de género y, dentro de ellas, las relativas a lo masculino. Vale la pena resaltar los aportes de ciertas mujeres, principalmente historiadoras, antropólogas y filósofas feministas, a la renovación de los estudios de género. Mencionemos, entre muchas otras, a la historiadora Joan Scott, cuya segunda parte de la definición de género indica que “el género es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder”; a Sherry Ortner y Harriet Whitehead (1981), cuyos trabajos ofrecen nuevas reflexiones sobre el género, ya sea como una construcción simbólica o como una relación social; a Henrietta Moore (1991) y Verena Stolcke (1992), que subrayan la importancia de mostrar las diferencias existentes entre las mujeres y las articulaciones entre género, clase, raza, etnia, cultura e historia, y, finalmente, a Gayle Rubin, que brinda elementos conceptuales claves para diferenciar las opresiones provenientes del género y las provenientes de la sexualidad.

También es importante mencionar las contribuciones de algunos autores como Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Anthony Giddens y Norbert Elias, entre otros, referentes obligados para muchas de las investigaciones revisadas. El filósofo e historiador francés Michel Foucault ha influido en toda una generación de investigadores(as) latinoamericanos(as) en ciencias sociales. Las referencias a su sistema de análisis (“discursos”, “genealogías” y “estrategias”) son omnipre-

sentes en los escritos sobre sexualidad. Son también muy visibles en la exhortación que hacen algunos(as) autores(as) a un análisis “pos-moderno” de la identidad y de los mecanismos y dispositivos del poder. Al sociólogo francés Pierre Bourdieu (1990, 1991 y 1998) se lo ha seguido por su aporte al análisis de las disposiciones psicosomáticas que diferencian los comportamientos en función del sexo (*habitus sexuales*), por su aguda crítica de la naturalización de la diferencia *biológica y anatómica* de hombres y mujeres, diferenciación que sirve de justificación indiscutible de la diferencia *socialmente instituida* entre los sexos, y finalmente por su capacidad de mostrar la dominación masculina como el modelo y parámetro por excelencia de toda dominación simbólica⁵. El sociólogo inglés Anthony Giddens (1995a y 1995b) ha contribuido a la comprensión de los cambios que han tenido lugar en los ámbitos de la sexualidad, el amor y la corporalidad, de las negociaciones que se realizan en la esfera de la intimidad (homologable para él a la democratización de la esfera pública) y de los procesos de individualización caracterizados por él como procesos emancipatorios. En América Latina se ha buscado documentar este proceso de transformación de la vida personal y social en su conjunto que señala, desde su punto de vista, hacia una equidad de género y hacia una igualdad emocional entre los sexos. El sociólogo alemán Norbert Elías ha marcado los trabajos recientes sobre género, incluidos los que se realizan sobre masculinidad, con su énfasis en los grados de equilibrio y desequilibrio de poder entre los sexos en sociedades históricamente determinadas. A partir de los análisis de Elías (1982, 1994) se ha podido señalar que estos cambios de equilibrios de poder no dependen de la buena o mala voluntad de los sujetos sino de dinámicas sociales más amplias, de luchas por el poder y por el prestigio entre las clases sociales, en momentos históricos determinados. Por

5. Sin embargo, su trabajo sobre *La dominación masculina* ha sido criticado por extrapolar un análisis de caso de las relaciones hombre-mujer en Kabilia de los años sesenta al conjunto de las relaciones hombre-mujer en el mundo contemporáneo (Devereux 1999, entre otras).

otra parte, los conceptos utilizados por él han permitido superar los enfoques sociológicos holistas de los que hablábamos anteriormente, al interrelacionar cambios que suceden en la vida cotidiana con otros de carácter más general.

Estas nuevas perspectivas en la investigación han traído una expansión del tipo de métodos de investigación cualitativos utilizados para dar cuenta de problemas complejos como el poder y las relaciones de género (Parker 1995). Igualmente se ha resaltado la importancia no sólo de los comportamientos sino también de los discursos, mostrando cómo a través de ellos se presenta, defiende y justifica la posición hegemónica de los varones (Ramírez 1995). Finalmente, es necesario señalar que los estudios contemporáneos acerca de la masculinidad se ubican en un contexto de profundas transformaciones de las sociedades latinoamericanas, que se perfilan como sociedades complejas, con fuertes poblaciones urbanas, un gran contingente de mujeres incorporadas al mercado de trabajo y movimientos feministas más o menos fuertes que han cuestionado los privilegios masculinos en el ámbito público y privado. En América Latina, la llamada crisis de la masculinidad⁶ ha tenido como trasfondo estos cambios sociales y económicos y la importancia adquirida por el movimiento social de mujeres en sus diversas luchas.

2. Las diferentes secciones temáticas

2.1. Identidades masculinas

2.1.1. Los significados de la masculinidad

Por ser estudios pioneros, en gran parte de carácter exploratorio, la mayoría de las investigaciones sobre masculinidad se ha enfrentado

6. Comparto la crítica de Robert Connell al concepto de crisis de la masculinidad, pues la masculinidad no es un sistema en sí mismo sino “una configuración de una práctica dentro de un sistema de relaciones de género”. En ese sentido, sería más riguroso el uso del concepto de crisis de un orden de género.

al desafío de conocer y analizar qué significa ser varón y qué consecuencias acarrea el serlo en el contexto latinoamericano. Entre los primeros estudios latinoamericanos que buscan responder estos interrogantes podemos citar el de Rafael L. Ramírez, *Dime capitán: reflexiones sobre la masculinidad* (1993) y el de Sócrates Nolasco, *O mito da masculinidade* (1993).

En el primero se explora, desde una perspectiva interpretativa, la construcción de la masculinidad en Puerto Rico. Se parte de una crítica a los usos del término “machismo” y se continúa con una descripción de las diversas masculinidades en distintos contextos etnográficos. Se afirma igualmente que la ideología dominante de la masculinidad se reproduce en las relaciones homosexuales entre hombres, para finalizar el estudio con un planteamiento acerca de la posibilidad de construir una nueva identidad masculina, despojada de los juegos de poder y competencia propios del rol masculino tradicional. Ramírez presenta, a partir de fuentes secundarias, su interpretación de lo que significa ser hombre en Puerto Rico, concluyendo que en este país “la ideología masculina se materializa en los genitales y se articula con la sexualidad y el poder” y que “los encuentros entre hombres están trabajados por el poder, la competencia y el conflicto potencial”.

En el segundo estudio se analiza, a partir de una investigación con veinticinco hombres de clase media, con edades entre 25 y 35 años, la forma opresiva en que son tradicionalmente socializados los hombres brasileros y sus relaciones con el trabajo, con sus compañeras, amigos e hijos y consigo mismos, y se cuestionan los parámetros sociales a través de los cuales se define qué es un hombre. Nolasco plantea que, en diferentes países, un número cada vez mayor de hombres busca caminos, terapéuticos o comunitarios, que los lleven a descubrir otro tipo de subjetividad en que las emociones no estén clasificadas según un referente sexista o sean adjetivadas como algo nocivo que se opone a la razón. En los relatos de los varones analizados por el autor las principales tensiones vividas por los hombres derivan de una tentativa de adecuarse a una expectativa de desempeño social que no corresponde ni a sus límites ni a sus deseos. Hasta hoy, los hombres tienen, según él, una conciencia sobre ellos mismos fundada

sobre algunos vagos conceptos de autoridad y tradición como referencia para definir lo masculino. Una de sus dificultades es poder construir una imagen sobre ellos mismos que tome en cuenta diferentes aspectos de sus identidades y no solamente aquellos esperados socialmente. El estereotipo del macho excluye estas diferentes dinámicas subjetivas, haciendo creer al individuo que un hombre se hace a partir de una serie de absolutos: no llorar nunca, ser el mejor, competir siempre, ser fuerte, no implicarse afectivamente ni renunciar nunca. Éste es el modelo que algunos hombres están intentando superar. El trabajo de Sócrates Nolasco, a diferencia del de Ramírez, intenta demarcarse del feminismo señalando que la organización de los grupos de hombres no puede ser caracterizada como un movimiento político y que cada uno de estos movimientos tiene características y dinámicas propias. También critica la asimilación que, según él, hacía el feminismo entre patriarcado y varones, y su representación de las mujeres como virtuosas y la de los hombres como fundamentalmente “malos”.

2.1.2. Los efectos del contexto social en las identidades masculinas

Algunos autores, como Henao (1994 y 1996), Gutmann (1993), Escobar (1998), Valdés y Olavarría (1998), abordan el estudio de las identidades masculinas prestando especial atención a los efectos del contexto económico, político, social y cultural sobre ellas. En Colombia, Hernán Henao mostró un temprano interés por el tema de la identidad masculina en el marco de los cambios nacionales e internacionales que se han producido en los últimos treinta años. En un trabajo realizado con base en las historias de vida de cuarenta y cinco drogadictos (1994), el autor reflexiona sobre la búsqueda de identidad masculina que se resuelve por la vía de la negación, el temor o la imposibilidad de responder a los retos que enfrentan los varones en el mundo actual. El autor argumenta que el lenguaje del consumidor de psicoactivos permite una aproximación a la palabra del hombre que siente que no tiene poder y está temeroso y es torpe para moverse en un mundo “del cual desaparecieron las súbditas”. En un estudio pos-

terior (1996), el autor muestra los cambios en los roles y valoraciones de género que tomaron fuerza después de los años sesenta con los movimientos feministas. Para ilustrar esos cambios hace alusión al varón del mundo contemporáneo, “un hombre al que se le demanda entrar a la casa y habitarla”, muy distinto del de antaño, cuyos papeles y valores se determinaban por fuera del ámbito hogareño.

Por su parte, Matthew Gutmann (1993) señala los efectos de la crisis económica mexicana de 1982 sobre los roles y valores tradicionales asociados a los hombres y las mujeres. Con base en un estudio etnográfico sobre las diferencias intergeneracionales en las identidades masculinas en la colonia popular de Santo Domingo, una de las zonas de invasión más grandes del distrito federal de Ciudad de México, el autor analiza el impacto de esta crisis en la vida cotidiana de los habitantes de la colonia, en particular la importante vinculación de las mujeres al mercado de trabajo y la creciente participación de los varones en las tareas domésticas, “erosionando el machismo”. Igualmente, plantea una crítica a los estereotipos sobre el “machismo” de los hombres mexicanos, particularmente el de los hombres de sectores populares, por considerarlos inadecuados y engañosos si se pretende entender cómo piensan los varones sobre sí mismos y cómo son vistos por las mujeres con quienes comparten su vida. Igualmente, uno de los principales méritos de este trabajo es la relación que establece entre los procesos individuales de construcción de la identidad y las modificaciones experimentadas en la sociedad mexicana en los años setenta y ochenta —que incluyen transformaciones y crisis económicas, luchas por las identidades étnicas, catástrofes ecológicas, etc.

Agustín Escobar Latapí (1998) analiza también los efectos de la reestructuración económica y social de México en las vidas de los hombres mexicanos, pero, a diferencia de Matthew Gutmann, no se centra en la experiencia cotidiana de los varones sino en la descripción que éstos hacen de los eventos y transiciones que definen sus etapas vitales, en relación con la familia, la escolaridad, la migración y el trabajo. Con base en el análisis de los relatos de vida de un cierto número de varones en Monterrey, Guadalajara y México, el autor

llega a las siguientes conclusiones: en primer lugar, la madre juega un papel determinante en la formación, la escolaridad y los inicios laborales de sus hijos. Posteriormente, desempeña un papel de apoyo en los arreglos domésticos y el cuidado de los hijos de las familias que conforman estos varones y deja de tener importancia en las decisiones que conciernen a su actuación en el ámbito público. En segundo lugar, aunque se presentan patrones de cambio en las actitudes masculinas frente al empleo de sus cónyuges, no se puede plantear que las relaciones de género estén siendo construidas homogéneamente sobre bases de negociación paritaria. Sin embargo, en una buena parte de los casos de las distintas ciudades analizadas se reportaron búsquedas de parte de los varones de nuevas formas de relación con las mujeres y la relativización de nociones como la de la responsabilidad económica exclusiva de los hombres y la del papel restringido profamiliar de las mujeres. Por último, es pertinente considerar que estos cambios de las actitudes y comportamientos masculinos han sido propiciados por las modificaciones económicas y sociales que se han producido en los últimos años en este país.

El trabajo de Valdés y Olavarría (1998) señala, igualmente, la importancia de contextualizar la construcción de las identidades masculinas en Santiago de Chile, en el marco de los cambios vividos por esta sociedad. Los autores plantean la imposibilidad de hablar de una sola masculinidad chilena y subrayan el carácter plural de las identidades masculinas a pesar de la relativa homogeneidad cultural del país, la vigencia de ciertos modelos hegemónicos y la fuerte impronta que dejaron sobre la vivencia identitaria de los varones los diecisiete años de dictadura militar. El análisis de los relatos de vida de varones de sectores medios-altos y populares en tres etapas diferentes de la vida permiten afirmar que el modelo hegemónico de ser hombre está bastante generalizado entre los varones de Santiago, independientemente de su condición social. Este modelo se reproduce de generación en generación a través de los distintos ámbitos de socialización y se refuerza cotidianamente en los diferentes espacios de homosocialidad masculina. No obstante, las certezas del modelo hegemónico estructuran más la vida de los varones mayores y de sectores popula-

res que la de los varones más jóvenes y de sectores medios, más críticos y distantes frente a él. Pero ni siquiera en estos varones se encuentra un cuestionamiento de fondo de los mandatos sociales que se derivan de este modelo ni una propuesta alternativa para vivir la masculinidad, ya que su descontento se ubica más en relación con su imposibilidad de modificar los roles familiares —de los cuales se sienten presos— que de una profunda reprobación del paradigma dominante.

2.1.3. *Identidades masculinas en el mundo del trabajo*

El ámbito laboral es un espacio que genera identidades socialmente reconocidas y en el cual inciden las relaciones de género, introduciendo diferencias e inequidades en las ocupaciones realizadas, en la distribución de los ingresos, en las modalidades laborales y en las evaluaciones de las actividades realizadas por hombres y mujeres. Así lo ilustra el trabajo de Virginia Guzmán y Patricia Portocarrero (1992) al analizar, a partir de historias de vida de obreras y obreros de la ciudad de Lima, la valoración que se asigna al trabajo femenino y masculino dentro del espacio fabril y la forma como se articulan las identidades de género y las identidades sociales de estos trabajadores. Las autoras sostienen que la presencia femenina en la fábrica no está totalmente legitimada y que los valores más estimados en este medio están asociados con cualidades “viriles” como la fuerza, la capacidad de resistencia, la posesión de conocimientos técnicos y el ejercicio de posiciones de mando. Plantean igualmente que la fábrica es ocupada material y simbólicamente por los hombres y que el sindicato, instancia privilegiada para la construcción del discurso obrero, está dominado también por las concepciones masculinas, vinculadas claramente con el espacio público y el ejercicio de la ciudadanía. Es decir: a pesar de que los lugares de trabajo, históricamente masculinos, se han vuelto mixtos, las mujeres no ocupan la misma posición que los hombres en los organigramas de las empresas y la concepción obrera del trabajo sigue planteándose en términos tradicionales masculinos (Pesce 1988).

Es interesante señalar el surgimiento de reflexiones sobre las identidades de género en relación con el ejercicio profesional de los varones en actividades reputadas ya sea como femeninas o como masculinas. Dos ejemplos en el campo de la sociología del trabajo son los trabajos de Dos Santos y Hernández presentados en el III Congreso Latinoamericano de Sociología del Trabajo⁷. Alfonso Hernández (2000) presenta resultados parciales de una investigación realizada en la ciudad de Guadalajara (México) —capital del estado de Jalisco, de donde son originarios los charros, símbolo a la vez de la nacionalidad mexicana y de la hombría de sus habitantes— sobre un grupo de hombres que trabajan en enfermería, un empleo reconocido como tradicionalmente femenino⁸. Hernández busca dar cuenta, en una perspectiva de género, de sus condiciones cotidianas de trabajo y de su identidad profesional en una situación laboral en la que los varones son minoría. Los once enfermeros entrevistados hacen parte de los noventa hombres que se desempeñan en esa profesión en el Hospital Civil de Belén en Guadalajara, y representan el 10% del total de trabajadores en el área de enfermería. Una de sus características importantes es que ninguno de ellos consideró en principio dedicarse a la enfermería ni la consideró como su vocación inicial; todos tienen otro oficio o empleo y algunos de ellos aspiraban a estudiar medicina y no pudieron lograrlo por diversas razones. Aunque algunos de ellos manifiestan haber descubierto que la enfermería es el ámbito que les ha permitido sentirse útiles para los demás y para sí mismos, tres de ellos tienen como firme propósito dejar de ser enfermeros. Si bien los

7. Agradezco a Luz Gabriela Arango, socióloga especializada en el campo de género y trabajo, haberme hecho conocer algunos de los pocos estudios existentes sobre el vínculo entre trabajo y masculinidad.

8. Según la definición de Wainerman y Geldstein citada en Hernández (2000), “el carácter femenino alude a criterios estadísticos del reclutamiento genérico preferencial de los recursos humanos a los que da ocupación; también a la definición genérica atribuida culturalmente a las tareas que forman parte del desempeño de las mujeres, como higienizar, curar, cuidar, ayudar, confortar”.

entrevistados refieren que no existen disparidades de género en la calidad y la habilidad para el desempeño del trabajo, buscan diferenciarse continua y cotidianamente de las mujeres realizando actividades que demanden fuerza física, percibida por ellos como el *token* o señal de género que está indiscutiblemente asociada a lo masculino. También pretenden distinguirse de sus colegas mujeres señalando el carácter “profesional” de su desempeño laboral, en oposición a la idea de “quehacer”, asociada a enfermería como ocupación que prolonga el papel femenino en el hogar y su rol de atención y servicio a los demás. En relación con la movilidad laboral, los análisis de Hernández muestran que los varones tienen un avance más rápido en la jerarquía laboral que sus colegas mujeres y buscan un rápido acceso a puestos acordes con su categoría de “hombres”, actitud que atribuyen a su masculinidad, ya que para ellos el hecho de ser hombres implica el deseo de logro y superación. En síntesis, aun en áreas laborales tradicionalmente femeninas como la enfermería, los hombres llegan con ventajas dadas por su género, disfrutan de mejores condiciones que las mujeres y compiten con ellas, no sólo con su desempeño laboral sino con su condición masculina.

Luciane dos Santos (2000) busca analizar las relaciones de trabajo y género entre los camioneros a partir de una investigación cualitativa realizada en dos ciudades de São Paulo y en los estados de Santa Catarina y Rio Grande do Sul (Brasil) con los camioneros, sus esposas e hijos y algunas personas relacionadas con ellos, como sindicalistas y médicos del trabajo. La profesión de camionero está reconocida como una actividad cuyo ejercicio demanda la incorporación de ciertos atributos de género asociados a la noción de masculinidad: la alta resistencia física y emocional, la falta de miedo frente al peligro, las demostraciones de virilidad y firmeza y el espíritu aventurero. Aunque el gremio de los camioneros se diferencia y se jerarquiza internamente con base en distintos criterios —la propiedad o no del camión, su tamaño y modernidad, los trayectos realizados (locales, nacionales o internacionales), el tipo de carga que transportan—, todos comparten la valoración masculina de su trabajo y, en su gran mayoría, los conductores son hombres. Este trabajo se ha visto, como otros,

afectado por una devaluación y una sobreexplotación de la fuerza de trabajo. La competencia entre conductores por rapidez, bajos costos y satisfacción del cliente se construye sobre un ritmo intenso de trabajo y una jornada laboral que puede superar las diecinueve horas diarias. Mientras el cuerpo del camionero es sometido a una elevada tensión, con riesgos obvios para su salud física y mental —los camioneros buscan estrategias para mantener la resistencia física, como el consumo de remedios cuyos efectos colaterales inhiben el sueño, el hambre y el cansancio físico y mental—, su vehículo es objeto de múltiples atenciones y cuidados. La potencia del camión, percibido como una extensión del cuerpo del camionero, se confunde con una auto-imagen de virilidad, valor, fuerza física. Pese a ser un trabajo solitario, los camioneros mantienen entre sí lazos de sociabilidad y solidaridad colectiva, de clase y de género, que se manifiestan en los bares, restaurantes y demás lugares de encuentro en el camino. Por último, vale la pena señalar que, aunque existen camioneras (la herencia de la profesión y el camión también se transmite a las esposas e hijas), las relaciones de los camioneros con ellas son limitadas y están marcadas por una cierta distancia en el trato. Algunas de ellas viajan con sus hijos y suman a las responsabilidades de trabajo las de la crianza, sometidas muchas veces a las condiciones poco flexibles impuestas por el trabajo. En este caso, el camión deja de ser percibido como una extensión del cuerpo, como en el caso de los varones, para transformarse en una extensión de la casa.

El artículo “Trayectorias laborales masculinas y cambios en el mercado de trabajo”, de Amalia Mauro, Katia Araújo y Lorena Godoy (2001), analiza los efectos de la globalización y las transformaciones tecnológicas y organizativas en el significado del trabajo para los varones, en la construcción de un modelo de trabajador y en las trayectorias laborales masculinas. El estudio se basa en entrevistas en profundidad y grupos de discusión con varones de dos cohortes de edad, de 25 a 39 años y de 40 a 55 años, que viven en Santiago de Chile y desempeñan toda clase de actividades laborales. La centralidad del trabajo en la identidad masculina está presente en todos los entrevistados, aunque algunos de ellos, principalmente universitarios, profe-

sionales y técnicos, plantean que trabajar no es una característica exclusiva de los hombres. El desempleo se percibe como una situación que de una u otra forma amenaza su identidad, no sólo por la pérdida de prestigio sino también por no poder cumplir una de las funciones atribuida a su rol social, y el estatus de desempleados genera en ellos un sentimiento de abandono y de falta de referencia. En relación con las trayectorias laborales, los cambios del contexto organizativo-institucional del mercado de trabajo, que exigen al trabajador flexibilidad, una creciente movilidad, capacidad de riesgo y mayores credenciales educativas, requieren de los hombres nuevas estrategias para orientar sus itinerarios en el mundo del trabajo. Si antes los modelos de relación laboral y de trabajador predominantes implicaban el desarrollo de una historia laboral lineal, de lento y continuo ascenso y aumento de los ingresos y beneficios dentro de una empresa o institución, sostenida por una clara división sexual del trabajo, hoy la constante reestructuración productiva y organizativa obliga a los varones a desarrollar nuevas capacidades y habilidades para adecuarse a los cambios constantes y para enfrentar, ya no la empresa o institución, sino el mercado laboral en su conjunto. Por otra parte, la mayor inserción de las mujeres en el mercado laboral y la generalización de las parejas biactivas profesionalmente han modificado la importancia de ciertos valores asociados al modelo de proveedor masculino y han presionado la ocurrencia de cambios en las identidades y trayectorias masculinas.

En estas distintas investigaciones se muestra que el trabajo sigue siendo un rasgo distintivo de lo masculino y la actividad que les permite a los hombres ocupar un lugar en el mundo adulto y adquirir identidad y reconocimiento social. Se pone de presente que para los hombres el trabajo no tiene un carácter opcional y, por el contrario, sigue siendo invocado como un destino incuestionable asociado al ejercicio de la masculinidad adulta. También se señala la influencia del género en el curso que toma la vida laboral de los varones, en la dinámica interna de las relaciones laborales, en el modelo de trabajador que se privilegia, en la concepción y el sentido que se le atribuyen al trabajo, en sus trayectorias e identidades laborales y en el ordena-

miento del espacio laboral mismo. Se aborda, además, en forma implícita o explícita, la articulación entre la vida laboral y la vida personal, familiar y social de los varones y la influencia del trabajo en el reparto de tareas entre hombres y mujeres en el hogar. Por último, se indica la influencia de los procesos de globalización y de reorganización del mercado de trabajo en las identidades masculinas y en las relaciones de género. Sin embargo, como lo señalan los mismos autores mencionados, siguen siendo pocos los estudios que ponen en evidencia el carácter sexuado del trabajo de los varones y la influencia del género en sus interacciones cotidianas en el ámbito laboral.

2.1.4. Masculinidades y clases sociales

Los trabajos reunidos en este aparte presentan reflexiones conceptuales y resultados de investigaciones empíricas que resaltan las interrelaciones del género con estructuras como la clase social. Los estudios de Bastos (1999) y Pineda (2000), por ejemplo, analizan las relaciones de género que rigen la dinámica interna de los hogares de sectores populares guatemaltecos y colombianos respectivamente, intentando ir más allá de la constatación de la dominación masculina en ellos. Para tal objeto, Santiago Bastos analiza algunos comportamientos ambiguos de los varones de los sectores populares de ciudad de Guatemala a partir del esquema dual de masculinidad que manejan. Por una parte, la imagen del varón se construiría en referencia a su capacidad de cumplir su papel de proveedor económico y así obtener el reconocimiento social y la posibilidad de imponer su autoridad sobre la mujer y los hijos del hogar. Por la otra, el varón tendría que mostrar su imagen de hombre libre de ataduras, en particular respecto a su mujer. Estas dos caras de su imagen de varón adulto pueden generar comportamientos destructivos y autodestructivos de parte de él. En otro artículo sobre el mismo tema, el autor compara los comportamientos y actividades que se desarrollan en los hogares indígenas y no indígenas que residen en los mismos barrios populares de ciudad de Guatemala. El autor cuestiona la forma en que se trabaja, muchas veces de forma implícita, la relación entre responsabili-

dad económica y autoridad doméstica. Propone partir de una concepción de la jefatura de hogar en la cual se separen analíticamente una parte normativa y otra actuante y efectiva. Plantea también la importancia de considerar que dentro de cada hogar varios de sus miembros comparten la posibilidad de ejercer el poder y la compleja interrelación existente entre la responsabilidad y la autoridad en el ejercicio de la jefatura de los hogares.

Por su parte, Javier Pineda (2000) busca analizar el contexto social que permite a los hombres colombianos de sectores populares subvertir las formas hegemónicas de masculinidad. Igualmente, se propone identificar las nuevas expresiones de masculinidad entre los compañeros de las mujeres jefas de hogar a partir de un estudio de caso en un barrio popular de Cali. Su estudio se basa en entrevistas a veintitrés hombres y dieciocho mujeres de treinta y un hogares de Cali, con jefatura femenina o compartida, cuyas jefas han sido beneficiarias del Programa de Desarrollo de Familias con Jefatura Femenina, auspiciado por el Banco Mundial de la Mujer (wvb). Pineda afirma que las relaciones de poder entre géneros en comunidades pobres urbanas de Cali han cambiado por una serie de factores de empoderamiento de las mujeres —como la relativamente alta movilidad física de la mujer, su participación en organizaciones comunitarias, la disminución de las tasas de fertilidad, la expansión de servicios educativos y de bienestar infantil — y de ausencia de empleo para los varones, generada por la crisis económica del país y la región.

En el caso de esta economía, en la que el sector informal ocupa a cerca de la mitad de la población laboral y en la que el lugar de trabajo y de residencia se superponen, el desempleo puede contribuir, como lo muestra la investigación de Pineda, a generar formas alternativas a los modelos dominantes de masculinidad, basados en buena parte sobre el papel de los varones como únicos proveedores del hogar. Sus entrevistas presentan a unos hombres más implicados cotidianamente en las tareas domésticas, aunque para muchos de ellos se trate de una situación temporal y reversible. También se muestran algunas formas masculinas de resistencia a una pérdida de poder, asumiendo el liderazgo en las tareas manuales y el trabajo pesado de la producción

en las microempresas mientras se les asignan a las mujeres las actividades livianas (administrativas). Estas actitudes, fundadas en prototipos tradicionales de la masculinidad, no han disminuido, sin embargo, su nivel de aceptación de una distribución más equitativa del trabajo y de las decisiones. En conclusión, Pineda propone la incorporación de una perspectiva integral de género que integre la dinámica de las identidades masculinas y femeninas para hacer sostenible una política de equidad de género y consolidar formas emergentes y alternativas de masculinidad.

Los trabajos de Liuba Kogan (1996) y Norma Fuller (1993, 1995, 1996) son algunos de los pocos estudios que abordan la construcción de la masculinidad en los sectores sociales dominantes. El primero de ellos analiza los estereotipos de género en sectores medios y altos de la sociedad peruana. Muestra además las particularidades que asume la construcción de la masculinidad en los hombres de sectores altos, relacionadas con el contexto de bienestar económico en el que transcurren sus vidas. También se subraya el carácter conservador de las relaciones de género en este sector social, en el cual el propio sistema social frena las posibilidades de transformación o modernización de los roles genéricos. Se señalan, sin embargo, diferencias entre los varones jóvenes y los mayores en relación con sus percepciones sobre los roles de género. El segundo (Fuller 1993) plantea que los varones peruanos de clase media no han experimentado los grandes cambios vividos por las mujeres de su clase con el ingreso a espacios considerados tradicionalmente como masculinos y la adquisición de nuevos derechos. Por esta razón, si se han visto en la necesidad de cuestionar el modelo masculino vigente, ha sido por las transformaciones vividas por las mujeres. En un trabajo posterior (1997) la autora analiza las representaciones de la masculinidad características de la cultura peruana de clase media. Concluye que existen tres configuraciones que contienen las representaciones de la masculinidad: la natural (virilidad), la doméstica (padre, esposo) y la exterior (trabajo, política), fundada cada una de ellas en códigos morales diferentes e incluso opuestos. Todo varón debe enfrentar a lo largo de su vida las exigencias contradictorias de estas esferas, haciendo énfasis en cada una de

ellas según el momento del ciclo vital en el que se encuentre y los elementos de su historia personal que estén en juego. Igualmente, la autora plantea que, aunque estas representaciones han cambiado hacia una visión más igualitaria de las relaciones de género, existe un desfase significativo entre las representaciones legítimas y las prácticas de este sector de la población peruana.

2.1.5. *Masculinidades e identidades étnico-raciales*

En las sociedades latinoamericanas, que han empezado a ser caracterizadas y reconocidas en la última década no sólo como policlasistas sino también como pluriétnicas y multiculturales⁹, se ha hecho necesario pensar en las distintas formas en que se construyen las identidades masculinas en los diferentes grupos étnicos y complejos socio-culturales. Una vertiente de este tipo de estudios, representada por los trabajos realizados por Milagros Palma (1990) y Sonia Montecino (1991, 1995), ha estado inspirada en análisis como el de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* (1959). Siguiendo a este autor, las investigadoras mencionadas afirman que la exageración y la arbitrariedad del predominio masculino en las sociedades coloniales ibéricas se deben a su nacimiento —real y simbólico— signado por la ilegitimidad. Para estas autoras, la figura de la Malinche hace parte del mito fundador del orden social latinoamericano y lo masculino se percibe construido en una relación problemática con lo femenino, a partir del modelo del hijo o del padre ausente. Aunque este punto de vista tiene, como lo plantea Fuller (1996), la ventaja de considerar las especificidades históricas de las sociedades iberoamericanas para explicar la dinámica de las relaciones entre los géneros, ignora el proceso de modernización en el que están insertas actualmente estas sociedades y las particularidades de cada una de ellas.

9. En este momento, la mayor parte de estados latinoamericanos (Nicaragua, Brasil, Colombia, México, Paraguay, Perú, Bolivia, Ecuador y Venezuela) han reformado o adoptado nuevas Constituciones, en las cuales se reconocen como naciones pluriétnicas y multiculturales.

Otro tipo de trabajos sobre el tema puede ser ilustrado por investigaciones sobre masculinidad como la que realiza Ondina Fachel Leal (1992a y b) en Brasil, la de Matthew Gutmann en México o la de Eduardo Archetti en Argentina, en las cuales se explora la articulación entre la identidad cultural (local o nacional) y la identidad de género. Fachel Leal plantea, a partir de sus investigaciones sobre la cultura gaucha, que la identidad gaucha está fuertemente imbricada con la identidad masculina. Para apoyar esta afirmación, la autora examina algunas de sus manifestaciones culturales, como los mitos, los encantamientos y magias de seducción, los duelos verbales y las representaciones de la muerte. En su trabajo “Suicidio, honra e masculinidade na cultura gaúcha”, explora el significado del suicidio masculino en el estado de Rio Grande do Sul, área de asentamiento de la cultura gaucha. En esta región, el suicidio es una práctica corriente y la muerte representa un desafío y una oportunidad para que los hombres prueben su masculinidad. Cuando un gaucho¹⁰ pierde su fuerza y no es capaz de domar la naturaleza que lo rodea, abandona su identidad como gaucho y su masculinidad. Su derrota es percibida socialmente como una feminización y una muerte cultural, y es experimentada por él como su muerte individual. En otro de sus artículos sobre el tema, la autora estudia uno de los mitos más importantes del folclor gaucha: el mito de la salamandra del Jarau¹¹. En este mito se pone en escena la lucha del hombre por no sucumbir al encanto de la mujer, percibida como un ser amenazante para su identidad tanto de hombre como de gaucho. Para Fachel Leal, los mitos son formas dis-

10. El gaucho es definido por la autora como el trabajador rural de ganadería extensa, habitante de la pampa latinoamericana.

11. En este caso particular, el mito narra la historia de una bella princesa mora transformada en salamandra que seduce a los hombres y los atrae a una caverna oscura en la cual después de superar difíciles pruebas pueden obtener de su mano siete dones: suerte en el juego, habilidades musicales y poéticas, conocimientos terapéuticos, carisma y poder sobre los hombres, etc. (que constituyen formas prescritas por la cultura para obtener el reconocimiento como un verdadero gaucho).

cursivas que organizan una explicación en relación con la realidad social. Desde esta perspectiva de análisis la narración sobre la salamandra del Jarau es examinada como un mito fundador de la sociedad pastoril gaucha y como el relato de la autogestación y autocreación del hombre gaucho.

En su artículo “Los hijos de Lewis: la sensibilidad antropológica y el caso de los pobres machos”, Matthew Gutmann plantea que el machismo se ha hecho equivalente a la cultura mexicana y que los machos se han presentado ya sea como el arquetipo o como la antítesis de la nación mexicana. En la sociedad mexicana el énfasis puesto en la masculinidad ha llegado a desempeñar un papel notable como símbolo nacionalista. México ha empezado a significar el machismo y el machismo a significar México. Desde una perspectiva crítica, Gutmann señala que las categorías que postulan diferencias estáticas entre poblaciones masculinas y femeninas limitan más de lo que ayudan a entender una situación. Los resultados de su investigación sobre las identidades masculinas en la ciudad de México contradicen las nociones estereotipadas de una masculinidad uniforme en las distintas clases sociales, grupos étnicos, regiones y generaciones. Igualmente, resaltan los nexos existentes entre la aparición del machismo y el nacionalismo, el racismo y las relaciones internacionales, y muestran cómo para el imaginario occidental, el machismo es un atributo de ciertos grupos sociales particulares, principalmente de los pobres, los menos cultos, los menos urbanos, los menos “blancos”, etc.

Por su parte, Eduardo P. Archetti (1998) estudia la complejidad inherente a los modelos de masculinidad, a partir del análisis de los textos clásicos del tango, un ámbito cultural representativo tanto de la imagen nacional argentina como de la masculinidad. El autor muestra, por ejemplo, que el narrador de los textos del tango es generalmente un varón (hijo) que pasa su tiempo libre con los amigos en el café, su segundo hogar, añora el amor romántico de una mujer e idealiza el amor materno, único sentimiento concebido como perdurable. En las letras de tango se ponen de presente, además, los dilemas psicológicos y morales entre el deseo fuera de las convenciones por la *milonguita* y el respeto de las normas sociales y familiares, encarnadas

por la madre. En el tango, las figuras masculinas claves no sólo son las del amante romántico (una imagen masculina transgresora) y el cínico bacán sino también las del *compadrito* —elegante seductor de las mujeres y arrogante rival de los varones— y del *compadrito* en crisis —traicionado por una mujer, pero con la posibilidad de ser redimido por el amor de una de ellas. Estas diferentes imágenes de la masculinidad son las que emergen en la capital argentina desde finales del siglo XIX, período en el que se intenta construir una identidad nacional desligada de lo rural y de la figura del gaucho, para adoptar una identidad urbana asociada al tango y sus distintos arquetipos masculinos y femeninos.

Recientemente, y acompañando los cambios constitucionales a los que hice referencia en nota de pie de página, en América Latina se ha pasado de un proyecto de nación homogénea, y por lo tanto mestiza, al de una nación que sería el espacio común de grupos que se distinguen por sus diferencias étnicas y culturales (Gros 2000). Esto ha significado que las naciones latinoamericanas han tenido que considerar la presencia e historia no sólo de los grupos indígenas sino también de los afrolatinoamericanos. Joel Streicker (1995), Mara Viveros (1997, 1998 y 2001), Fernando Urrea y Pedro Quintín (2001) son algunos de los investigadores que se han interesado por las identidades masculinas en ciudades colombianas que tienen una fuerte concentración de población afrodescendiente. No es casual que sea en Colombia donde los estudios sobre masculinidades se hayan inclinado por su análisis en relación con las especificidades de las poblaciones afrocolombianas, si tenemos en cuenta que, a diferencia de las décadas anteriores, en la última se han multiplicado los trabajos sobre distintos aspectos de la identidad del “negro” en Colombia y ha surgido un movimiento étnico-negro. En su estudio “Policing Boundaries: Race, Class and Gender in Cartagena, Colombia”, Joel Streicker analiza los contenidos de las categorías raciales a través de las articulaciones que se establecen entre clase, raza y género en la vida cotidiana. Este antropólogo examina las interacciones entre estas tres categorías en el discurso cotidiano de los habitantes del barrio Santa Ana en Cartagena, plantea que el discurso sobre la raza está inmerso en el

discurso de clase y género de los santaneros y que la interdependencia de estas tres categorías sociales tiene que ver con la naturalización de las diferencias, una poderosa forma de neutralizar el efecto de lo social y de las subjetividades individuales. En este contexto, la noción de masculinidad se construye no sólo en oposición a la feminidad sino también a la masculinidad de los varones negros y los varones ricos: los primeros considerados hipermasculinos, peligrosos y asociados con lo animal, y los segundos percibidos como más femeninos, por mostrar mayor interés en ellos mismos y por estar supuestamente sometidos a las restricciones que les imponen sus esposas.

En esta misma perspectiva, Mara Viveros (1997 y 2001) analiza las representaciones de masculinidad de un grupo de varones adultos de sectores medios de Quibdó, la capital del Chocó, el departamento que concentra el mayor porcentaje de población afrodescendiente del país. En los artículos citados se plantea que el desempeño sexual y la capacidad de seducción y conquista son rasgos que los entrevistados ponen en relación simultáneamente con la identidad “negra” y masculina. Esta afirmación no es analizada para confirmar los estereotipos racistas existentes sobre los varones negros, que los describen como seres obsesionados con la sexualidad, sino como una ilustración de las continuas y constantes imbricaciones entre el sexismo y el racismo. También, para mostrar la forma en que intervienen las experiencias ligadas a las características étnico-raciales en las identidades de género. La autora busca mostrar el carácter relacional de la construcción de las identidades. En esta perspectiva, es evidente que las masculinidades de los varones chochoanos se han erigido en referencia a las masculinidades de los varones no-negros que conviven con ellos y sus significados derivan en parte de estas relaciones de oposición y diferencia constituidas en un marco jerarquizado. Esto ha tenido varias consecuencias: una de ellas es que los varones quibdoños han sido definidos y se han definido ellos mismos como varones marcados por la carencia de riqueza, cultura, progreso y desarrollo, como varones dominados socialmente. Otra es que, para los quibdoños, sus capacidades corporales y sexuales constituyen un referente tanto de su identidad étnico-racial como de su identidad masculina.

Por su parte, Fernando Urrea y Pedro Quintín (2001) han dirigido su atención al análisis de algunas formas de sociabilidad de varones negros, menores de 25 años, en sectores populares de Cali, la capital más importante de la región del Pacífico colombiano, buscando relacionar formas de sociabilidad, condiciones de exclusión socio-racial y producción de subjetividades e identidades. La investigación permite concluir que, en términos de identidad de género, el modelo hegemónico que parece dominar entre los jóvenes del barrio es bastante rígido: las mujeres “igualadas” (emancipadas) son rechazadas y proliferan los discursos homofóbicos. Sin embargo, existen fisuras y fugas respecto a este modelo tanto en las prácticas como en las actitudes y especialmente en las expectativas de algunos jóvenes del barrio. Urrea y Quintín identifican también seis elementos que constituyen la matriz básica a partir de la cual se configuran las percepciones de estos jóvenes sobre ellos mismos y sobre los demás, y sus identidades individuales y colectivas: los atributos morales, los espacios de vida, los estilos personales, las identidades de género y las orientaciones sexuales, el espacio social del barrio y, por último, el imaginario socio-racial.

Antes de abordar otros ejes temáticos, podemos decir que en estos distintos trabajos sobre las identidades masculinas se documentan los cambios y comportamientos de los hombres en las dos últimas décadas en América Latina, una región que se ha descrito numerosas veces como “machista”, discutible término acuñado para caracterizar las relaciones de género prevalecientes (Fuller 1998, Gutmann 1998), marcadas por una fuerte dominación de los varones sobre las mujeres. Si bien algunos de los estudios subrayan que la identidad masculina se construye sobre los juegos de poder y competencia propios del rol masculino tradicional y sobre la represión de la expresión de las emociones, otros enfatizan las fisuras que se han producido en este modelo por diversas razones, tanto objetivas como subjetivas, propiciadas muchas veces por los cambios protagonizados por las muje-

res. Igualmente, en la mayor parte de los estudios reportados hasta este momento se señala la pluralidad de significados que tiene la masculinidad, no sólo en razón de las diferencias de clase que caracterizan a estos países sino también en el interior de las distintas clases sociales, en función del nivel educativo, la edad, los distintos momentos del ciclo de vida y los diversos contextos sociales y culturales de las relaciones intergeneracionales.

Estos distintos estudios, en que el género está interrelacionado con otras estructuras sociales como la etnia/raza y la clase, permiten mostrar, en primer lugar, que la masculinidad no es una cualidad esencial y estática sino una manifestación histórica, una construcción social y una creación cultural. En efecto, la masculinidad tiene una variedad de significados según las personas, las culturas y los momentos históricos (Connell 1997, Kimmel 1997). En segundo lugar, que la articulación de la masculinidad a las diferencias étnico-raciales o de clase crea dinámicas más amplias entre las masculinidades. Debe eludirse, sin embargo, el riesgo de simplificación que comporta el reconocimiento de múltiples masculinidades, producto de la combinación de los efectos de la clase, la raza, la etnia y el género. Es decir, se debe evitar afirmar la existencia de una masculinidad negra, gaucha o de la clase trabajadora. Desde este punto de vista, no sólo es importante reconocer las múltiples masculinidades sino que también es necesario entender las relaciones que existen entre ellas y, aún más, identificar las relaciones de género que se operan dentro de ellas (Connell 1997). En tercer lugar, es importante subrayar que las identidades de género y las identidades de clase o étnico-raciales se adquieren al mismo tiempo y generan prácticas sociales marcadas simultáneamente por estas múltiples identidades (García de León 1994).

2.2. Las masculinidades en el ámbito privado

2.2.1. La paternidad: prácticas y representaciones

En muchas de las investigaciones realizadas sobre la construcción de la masculinidad surgió como tema preponderante la cuestión del pa-

dre, la constante asociación entre masculinidad, paternidad y responsabilidad, señalando la paternidad como el ámbito al que se le adscribe en forma privilegiada el ejercicio de la responsabilidad y como la forma más acabada de la masculinidad. En su estudio sobre identidades masculinas en Perú, Norma Fuller (1997) señala que la figura paterna es definitiva en la construcción de la identidad masculina, ya sea por su presencia o por su ausencia. La paternidad es un hito en la construcción de la identidad masculina, representa la consecución de la adultez plena de los hombres y constituye la experiencia más importante en su vida como tales. Es descrita como la inauguración de un nuevo período en el ciclo vital masculino y como la vivencia que permite demostrar públicamente que se es un hombre pleno, viril y responsable. Para esta autora, la paternidad tiene una dimensión natural, doméstica, pública y trascendental. Natural, porque es la última prueba de virilidad; doméstica, por cuanto permite ejercer el lado nutricional de la masculinidad; pública, en tanto vincula a los hijos con los valores que les serán necesarios para desempeñarse en el ámbito público, y trascendental, en cuanto asegura la continuidad de la vida y convierte al varón en creador. Por último se subraya el desfase existente entre el modelo del padre cercano, descrito como ideal, y la división sexual del trabajo que aleja al varón de las tareas domésticas y de la crianza de los hijos. Igualmente, se precisa que la centralidad de la experiencia de la paternidad sólo es tal dentro de las normas que rigen las relaciones entre los géneros, clases y razas de la sociedad peruana.

En *O mito da masculinidade*, Sócrates Nolasco plantea que la paternidad representa la dimensión más conflictiva de la identidad masculina y la que ofrece más retos al momento de intentar su realización. El autor examina el vínculo padre-hijo con la intención de llegar a entender mejor lo que les sucede a los varones que a pesar de haber sido hijos de padres ausentes intentan crear un sentido de pertenencia frente a este rol, involucrándose en la relación con sus hijos en mayor medida que sus padres. Esta nueva situación genera en los jóvenes padres sentimientos de miedo, placer y extrañeza. Nolasco afirma que la imagen del padre de hoy está construida más sobre la

noción de complicidad, placer y gratificación que sobre la de una imagen divina y referencia moral. Para este autor, la paternidad puede verse como una forma de inserción en la sociedad, que consolida el proceso de construcción de la identidad masculina y el modelo de autoridad desempeñado por los hombres.

Alejandro Villa aborda el tema de la paternidad a partir del estudio de los comportamientos sexuales y reproductivos de los varones. En su trabajo sobre "Fecundidad y masculinidad: algunos dilemas subjetivos en la construcción de género en los varones", Villa hace referencia a la falta de figuras identificatorias parentales que conduce a los hombres a buscar una identidad personal a través del grupo de pares. Para los varones analizados por Villa, los hijos representan la posibilidad de asumir las responsabilidades de padre y esposo, de experimentar un cambio de vida para sí mismos y en la relación que establecen con las mujeres. Tanto la apropiación de la fecundidad de las mujeres como la apropiación de los hijos son una forma privilegiada de brindarles trascendencia personal, cultural y social y constituyen un intento de superar su pertenencia social al grupo de pares. Según Villa, la valoración positiva de la paternidad está en permanente tensión con la autonomía social y sexual de la cual podrían disponer los varones por fuera del mundo doméstico y con las deficientes condiciones materiales que impiden el buen desempeño de los roles de padre y proveedor que les prescribe la cultura.

Hernán Henao hace referencia a los cambios que se han producido en los últimos años en las formas de ser padre en Colombia. A partir de una serie de estudios de caso en la región antioqueña, el autor señala que la figura del padre antioqueño tradicional era una imagen que cobraba existencia a través del discurso de la madre y el cura del confesionario: era "un ser inasible, que desaparecía en el momento de la cotidianidad". El varón-padre de hoy es, por el contrario, un hombre al que se le solicita relacionarse más con los miembros de la familia y disfrutar del ambiente hogareño, muy distinto del padre de antaño, cuyos papeles y valores se determinaban por su vida fuera del ámbito doméstico. Como lo plantea el autor, estas nuevas demandas al padre empezaron a tomar fuerza a partir de los años

sesenta con los movimientos feministas y adquirieron un sentido particular en los años noventa, período en el cual los varones colombianos empezaron a tomar conciencia de su problemática de género.

El trabajo "Paternidad y transición de género", de Benno de Keijzer en México, señala la existencia de diversos tipos de paternidad, entendida como "una posición y una función que va cambiando históricamente y tiene variaciones notables de una cultura a otra, así como en las distintas clases sociales y etnias dentro de un mismo país". De Keijzer realiza una distinción importante entre la paternidad biológica y la paternidad social, ya que en ausencia del padre otros hombres (abuelos, tíos, hermanos mayores y otros adultos no consanguíneos) asumen esta función. El autor señala que, a pesar de que en México ser padre posee un gran valor cultural, esta función no es evocada en los diagnósticos participativos de diversos grupos de hombres mexicanos, rurales y urbanos, cuando se exploran las características que los definen como hombres. En contraste, características como ser jefe, trabajador, proveedor, fuerte, arriesgado, valiente y mujeriego se asocian con frecuencia a lo "masculino". De Keijzer elabora una tipología de padres que incluye al padre ausente o fugitivo, modelo que encubre diversas situaciones: la de los hogares cuyo único o principal ingreso es aportado por la madre, fenómeno que ha crecido en forma sostenida; la de los hombres solteros adolescentes que no formaron pareja y huyeron ante el embarazo inesperado; la de los padres migrantes que establecen un tipo de relación semipresencial con los hijos e intervienen en su crianza más como reguladores que como personajes activos en ella; la de muchos hombres divorciados. De otra parte, en muchas regiones de México predomina aún el padre tradicional o patriarca, proveedor de la familia, que no se siente competente para el cuidado de los hijos o las tareas domésticas, considera que expresar afecto puede restar autoridad, mantiene generalmente distancia con los hijos y si se acerca lo hace sólo con sus hijos varones, a partir del momento en que puede comunicarse verbalmente con ellos. Estos hombres representan, para el autor, un factor de riesgo y limitaciones dentro de la familia, pues imponen formas de relación basadas en mecanismos como la violencia doméstica, asociada al alcoholismo.

Por último, el autor se refiere a un tipo de padres que podría ser descrito como una especie en construcción en México y que corresponde al de los padres que pretenden ser igualitarios. Estos hombres son a veces, en la cultura mexicana, objeto de burlas y descalificaciones que buscan controlar y desanimar el cambio en las relaciones de género. Al final de este recuento de las diversas formas en que se ejerce la paternidad en México, el autor señala cómo incorporan los varones en sus prácticas paternas una combinación de rasgos de los distintos tipos descritos y cómo pueden cambiar estas prácticas en distintos momentos de sus vidas (los abuelos tiernos y cercanos que han sido padres autoritarios) y en su relación con los distintos hijos(as). Es decir, la paternidad es entendida como un campo ambivalente y contradictorio para muchos hombres.

En su estudio etnográfico sobre las relaciones de género en la colonia Santo Domingo de la Ciudad de México, Matthew Gutmann explora temas que pueden ser asociados con la paternidad, como son la escasa vinculación de la sexualidad masculina a los imperativos reproductivos, la importancia de los lazos de sangre y su relación con el abandono y la adopción, los conceptos populares de familia, el adulterio y la poligamia. Para este autor, la diversidad de prácticas de paternidad existente en México es un hecho revelador del carácter ambiguo que tiene la masculinidad en ese país. En este contexto se critican las visiones simplistas que se han construido en torno a la masculinidad, reduciéndola a un estereotipo de irresponsabilidad y violencia. Igualmente, se sostiene que no existe un patrón mexicano de masculinidad en relación con el cual puedan compararse o ser comparados los hombres. Los resultados de su investigación señalan, por el contrario, que ser un padre cumplidor y comprometido es un rasgo central del ser hombre y que la paternidad comporta dimensiones distintas a la responsabilidad económica, tales como la posibilidad de compartir el tiempo libre con los hijos o la transmisión de saberes técnicos. También se muestra que las ideas y las prácticas relacionadas con la paternidad son elaboradas en forma diferente en las distintas clases sociales. Así, en las clases populares, de bajo nivel educativo y pocos recursos económicos, no es extraño que los hombres se

ocupen del cuidado de los niños pequeños, mientras, en los sectores de mayores recursos, las empleadas domésticas y las niñeras son quienes asumen gran parte de estos cuidados. Entre los jóvenes profesionales de los sectores medios se observan los mayores cambios en relación con sus prácticas como padres. En conclusión, se plantea la necesidad de realizar un acercamiento etnohistórico que permita rescatar las diferencias de clase y las diversidades regionales y generacionales en el ejercicio de la paternidad.

Por su parte, Marie Dominique de Suremain y Oscar Fernando Acevedo (1999) señalan, a partir de un estudio sobre jefatura de hogar y paternidad en sectores populares de Medellín, que, simultáneamente con las nuevas exigencias sociales y filiales sobre los padres, se han multiplicado los obstáculos objetivos que impiden el buen cumplimiento de este papel. Estos obstáculos se refieren a las condiciones sociales prevalecientes en los sectores populares colombianos —desempleo y/o precariedad del empleo, desplazamientos generados por las distintas situaciones de violencia— y a factores relacionados con las transformaciones de la familia en Colombia, como son el aumento de las separaciones conyugales y la asunción de nuevos roles por parte de las mujeres. Es decir, existe una brecha bastante considerable entre el modelo ideal del buen padre, cada vez más generalizado, y las posibilidades reales de ponerlo en práctica, particularmente en los sectores populares. Este desfase tendría consecuencias negativas tanto sobre los varones mismos como sobre el grupo familiar en su conjunto, aumentando los desencuentros entre los géneros y las generaciones.

Finalmente, vale la pena hacer una rápida referencia al tema de la paternidad adolescente, asunto bastante ignorado hasta hace pocos años en la investigación sobre paternidad. En algunos trabajos recientes de investigación e intervención en torno a la paternidad de hombres adolescentes en Brasil (Cardoso 1998 y Toneli Siqueira 2001) se indica la existencia de un “muro de silencio”, tanto en las instituciones y personas involucradas en el tema como en la bibliografía e investigación realizada en ese país. Cardoso (*op. cit.*) sugiere que, aun cuando un adolescente intente asumir un papel activo como padre de

su hijo(a), las instituciones sociales parecen negarle o impedirle la asunción de este rol. El autor del proyecto sostiene que este silencio que rodea a la paternidad adolescente implica una relación perversa de la sociedad con el adolescente. Al anular socialmente la paternidad adolescente se acaba por legitimar la ausencia paterna, pues se le dificulta al adolescente la posibilidad de pensar, prevenir o asumir su condición de padre real o virtual. Se concluye planteando que la atribución cultural de la concepción y la crianza de los hijos a las mujeres determina que éstos sean percibidos en la sociedad brasileña como seres pertenecientes a la madre y que el adolescente sea considerado únicamente como “hijo” y nunca como padre potencial. Por tal razón se hace necesario crear una red de apoyo para esos padres con el fin de que les sea posible asumirse como sujetos de su historia y como actores sociales que pueden y deben participar en la construcción de su destino humano y del de la sociedad en la cual viven. La investigación de Toneli Siqueira confirma el lugar secundario que se asigna al padre adolescente en el proceso reproductivo.

En Colombia, Serrano, Sánchez y Del Castillo (2001) subrayan la importancia asignada por los jóvenes bogotanos populares al respeto y a la responsabilidad como categorías que operan en la conformación y la significación de las subjetividades de los padres y madres adolescentes, en la medida en que definen las relaciones de género, orientan la sexualidad y en consecuencia modelan las corporalidades. El respeto opera, según los jóvenes entrevistados, como un regulador de las relaciones subjetivas e intersubjetivas, ordenando las demandas de respeto en torno a la sexualidad de las mujeres, la virilidad de los hombres y la autoridad familiar. La responsabilidad, por su parte, se percibe como el mecanismo que posibilita una reacomodación vital por efectos de la maternidad y la paternidad, e implica distintas formas de asumirla: en el caso de los hombres se asocia a la responsabilidad con la compañera y el hijo a partir del lugar de proveedores económicos y en el caso de las mujeres se relaciona con el cumplimiento de sus deberes como madres y esposas. Ambas nociones parecen conformar las distintas posiciones desde las cuales las madres y los padres adolescentes se perciben a sí mismos y a los demás, y a par-

tir de las cuales se atribuye un significado a la vivencia de la maternidad y la paternidad.

Como muchas de las investigaciones descritas lo muestran, la paternidad es un hecho complejo y constituye un ámbito de intersección de diferentes disciplinas de las ciencias sociales. Desde distintas perspectivas, los trabajos mencionados ponen en evidencia los cambios que se han operado en las formas en que se conciben y ejercen el cuidado y la crianza de los hijos, los roles familiares y de género y sus efectos sobre las representaciones y prácticas de la paternidad. En uno y otro estudio se ilustra la complejidad y contradicciones que caracterizan la paternidad contemporánea en América Latina, el impacto de los cambios socioeconómicos y políticos en las relaciones intra-familiares, la progresiva des-institucionalización del rol *paterno* —cada vez más independiente del recurso a la autoridad—, y la creciente importancia de la paternidad en los proyectos de vida masculinos. Los cambios operados en la forma de ejercer la paternidad conllevan a su vez transformaciones en las relaciones de género, en el significado otorgado a la infancia, en la experimentación de la intimidad y en las representaciones de la masculinidad¹². Finalmente, los distintos autores señalan la gran variabilidad existente en la experiencia de la paternidad según la inscripción socioeconómica y étnico-racial de los varones, su pertenencia generacional, sus experiencias primarias, los distintos momentos del ciclo de vida en que se encuentren y el sexo y la edad de sus hijos.

2.2.2. Los estudios sobre salud sexual y reproductiva

Desde hace pocos años ha aparecido un nuevo enfoque en lo que respecta al rol del varón en la reproducción y se ha empezado a cues-

12. En efecto, el ejercicio paterno se halla íntimamente relacionado con los procesos de construcción de identidad genérica de los varones. Una determinada forma de ser y sentirse hombre, de acoger unos roles y desechar otros, de comprometer aspectos afectivos profundos, define un tipo de significados y prácticas paternos.

tionar el mayor énfasis que la investigación de la salud reproductiva ha hecho en las mujeres ignorando la importante influencia de la conducta de los hombres en la salud de las mujeres y en las decisiones reproductivas (Tolbert *et al.* 1994). Algunos trabajos, como los de Figueroa (1995, 1998), Salcedo (1995), Tolbert *et al.* (1994) y Viveros *et al.* (1997, 1998) intentan colmar este vacío de información sobre los papeles masculinos en los campos de la salud reproductiva y la sexualidad. Los trabajos de Figueroa tienen por objeto identificar, en primer lugar, algunos elementos de la forma en que investigadores, educadores y activistas latinoamericanos han interpretado la salud reproductiva en el ámbito de los varones, y, en segundo lugar, algunas vertientes analíticas para ubicar a los varones dentro de los procesos de salud reproductiva. Los de Salcedo, Tolbert y Morris ilustran la forma en que las relaciones de género inciden en las decisiones que se toman en relación con el aborto. Los de Viveros *et al.* analizan las representaciones sociales de los distintos actores sociales implicados en el proceso de la esterilización masculina y las negociaciones a que da lugar esta decisión anticonceptiva en el ámbito conyugal.

Figueroa (1995) busca replantear algunos elementos del análisis demográfico tradicional vinculado con la fecundidad e identificar indicadores más complejos y comprensivos de la realidad que rodea a la fecundidad y al proceso reproductivo de las personas, incorporando a los varones de una manera más explícita. Por otra parte, en un artículo posterior (1998) considera que la medicalización de la regulación de la fecundidad, al ignorar las relaciones de poder presentes entre varones y mujeres, valida las especializaciones genéricas excluyentes. En efecto, los esquemas implícitos de interpretación de la fecundidad ubican a los varones como agentes que obstaculizan o facilitan la regulación de la fecundidad, pero no como seres que pueden regularla. Por último, Figueroa propone algunas estrategias analíticas y metodológicas para visibilizar la presencia de los varones en el ámbito de la salud reproductiva, que van desde el seguimiento de las transacciones que se construyen en torno a las opciones reproductivas hasta la identificación de las normas institucionales y las interpretaciones disciplinarias que dificultan la equidad de género.

Tolbert *et al.* señalan la incidencia de los modelos de las relaciones de género en las decisiones de abortar. Las autoras plantean que las parejas cuyas relaciones se caracterizan por una mayor equidad de género en los distintos ámbitos de sus vidas muestran un mayor grado de transparencia en sus negociaciones relacionadas con el aborto. En una perspectiva similar Hernando Salcedo (1995) analiza, a partir de entrevistas en profundidad a 72 hombres colombianos que se enfrentaron a la decisión del aborto inducido, las vivencias masculinas frente al aborto inducido y a través de ellas las representaciones masculinas sobre la vida sexual, la vida reproductiva y el sentido del deseo. En el estudio se analiza el papel de rito de iniciación masculina que juega para muchos varones el primer evento reproductivo, la disociación que efectúan entre el deseo reproductivo y el deseo sexual y la asociación del deseo de descendencia con la posición de las mujeres en relación con su propia vida afectiva. Finalmente se concluye que los hombres exigen participar de las decisiones procreativas y buscan formas alternas de concebir la paternidad.

Viveros, Otero y Gómez (1997) plantean en su artículo sobre las imágenes sociales de la vasectomía de los oferentes del servicio en Bogotá que éstas se construyen con base en un discurso biomédico, en las propias experiencias de vida de los oferentes y en su interacción con los solicitantes del servicio. El trabajo muestra que los orientadores o consejeros de los servicios de salud son los profesionales de salud que tienen mayor contacto con los usuarios, por ser los encargados de indagar sus motivaciones para solicitar el servicio y brindar una información que les permita tomar una decisión con tranquilidad y certeza. Adicionalmente, son quienes de manera directa filtran la demanda del servicio con base en una permanente negociación que realizan entre los criterios institucionales exigidos para realizar este procedimiento quirúrgico (número de hijos, espaciamiento de ellos, edad del usuario, estabilidad de la pareja y grado de seguridad en la decisión) y su percepción y valoración por parte del usuario. Las entrevistas realizadas señalan que la vasectomía es presentada por ellos como un método fácil e inofensivo y como una opción de planificación sexualmente liberadora. Por su parte, Viveros y Gómez (1998)

estudian el proceso de negociación que se produce en el interior de las parejas que escogen la vasectomía como método anticonceptivo. Concluyen que esta decisión no es un proceso individual sino que implica a otros actores sociales: la compañera del solicitante del servicio, los prestatarios de salud (médicos, enfermeros[as] y orientadores[as]) y el grupo de pares, que incluye frecuentemente a otros varones que han vivido esta misma experiencia. Señalan además que la decisión se construye y llena de sentido en el marco del proyecto de vida de la pareja, y en relación con otras decisiones que se toman en distintos contextos: familiar, profesional, social, etc.

Otros estudios, como los de Luis Leñero (1992), Armando Gomensoro *et al.* (1995) y Benno de Keijzer (1995), pretenden vincular la construcción de la identidad masculina y los comportamientos sexuales y reproductivos de los varones. Leñero plantea, a partir de su estudio de casos típicos de hombres mexicanos de las zonas urbanas, que detrás de las actitudes aparentemente respetuosas ante la mujer se oculta un “neomachismo” persistente, manifiesto en unas conductas reales y espontáneas que buscan perpetuar los privilegios del varón. Además, el uso de métodos anticonceptivos por parte de algunos varones no es necesariamente un sinónimo de previsión familiar y asunción de responsabilidades, y puede ser, en ocasiones, un indicador de todo lo contrario: una huida de los compromisos y responsabilidades conyugales y familiares a través de la adopción de una actitud defensiva hacia las mujeres. Gomensoro *et al.* (1995) presentan conclusiones similares en su estudio sobre 300 hombres uruguayos. El análisis de la información muestra que los varones cambian algunas de sus opiniones en relación con la familia, la pareja y la sexualidad, y algunos de sus roles sociales, pero mantienen sus “infraestructuras existenciales” más profundas. Ésta es la razón que explica, según los autores, que las relaciones de pareja y las familias sean, paradójicamente, más conflictivas que antes. Como respuesta a esta crisis se propone la construcción de un protagonismo compartido por varones y mujeres y de una “nueva condición masculina”. Por su parte, Benno de Keijzer vincula la socialización masculina con algunos comportamientos de violencia intrafamiliar, abuso y hostigamiento sexual, escasa

participación en la anticoncepción y durante el embarazo, pero también con las principales causas de muerte masculina. Retomando la tríada de la violencia de la que habla Michael Kaufman (1989), este autor propone pensar la masculinidad como un factor de riesgo para la salud en tres ámbitos: las relaciones con las mujeres, las relaciones con los demás varones y las relaciones consigo mismo. De esta manera busca hacer visibles los efectos nocivos para la salud que tiene la forma en que aprenden a interactuar los varones en el marco de una masculinidad hegemónica.

Un común denominador de estos trabajos es hacer visible la presencia del varón en un ámbito que ha sido adscrito tradicionalmente a las mujeres: el de la reproducción de la especie. Igualmente, estudiar las conductas y actitudes de los hombres en el campo de la salud sexual y reproductiva, por sí mismas y desde el punto de vista de los hombres. Aunque generalmente se ha planteado que la sexualidad masculina se caracteriza por su disociación de la reproducción, en estas investigaciones se muestra que, en la medida en que se han producido cuestionamientos en relación con la identidad masculina y los valores asociados a la sexualidad, la participación del varón en los distintos eventos reproductivos (anticoncepción, aborto, paternidad, esterilización, etc.) se ha visto problematizada. Por otra parte, a través de los estudios se percibe el desfase todavía existente entre la adopción de un discurso moderno que preconiza una participación del varón en las decisiones reproductivas y la construcción de nuevos modelos de vida familiar y relaciones de género sobre bases más democráticas y equitativas.

2.2.3. Las fronteras de la sexualidad

Existe una tendencia a asociar la masculinidad con la heterosexualidad, y la homosexualidad con la feminidad y la pasividad. Sin embargo, en forma paralela al surgimiento de movimientos homosexuales—los movimientos gays— que reivindican el derecho a vivir sus diferencias sexuales, se publica una serie de trabajos que busca deconstruir los modelos masculinos en la esfera sexual. Serrano (1994), García

(1993), Parker (1991) y Cáceres (1995), entre otros, señalan que la adopción de rasgos o comportamientos identificados como masculinos o femeninos, o de un rol pasivo o activo en las relaciones sexuales, es independiente de la orientación sexual. En ese sentido, los estudios sobre este tema han logrado mostrar que el comportamiento homo o heterosexual no está necesariamente asociado con un sentido diferenciado de identidad sexual (Parker 1996).

José Fernando Serrano (1994) plantea que la “homosexualidad” es una categoría, construida para referirse a ciertos aspectos de la vida de los seres humanos, que rebasa los componentes sexuales e implica toda una expectativa de vida y una forma de entender y sentir el mundo. A partir de sus entrevistas con varones homosexuales de sectores medios urbanos colombianos, el autor concluye que no existe una sola homosexualidad sino una diversidad de situaciones, múltiples géneros homosexuales en los que interactuarían componentes femeninos y masculinos, variando de acuerdo con la vida de los individuos. Por otra parte, a través de sus prácticas, los homosexuales les otorgan nuevos significados a las categorías y roles que la sociedad les impone. De esta manera resuelven la tensión entre la identidad que se les propone socialmente y la identidad que ellos elaboran y recrean. En un trabajo posterior (1999), Serrano analiza el cambio que se está dando en los espectáculos que tradicionalmente se presentaban en los bares y discotecas colombianos frecuentados por homosexuales. El autor señala que estos lugares han sido, por décadas, espacios privilegiados para el encuentro y la socialización, ya que, además de propiciar nexos entre individuos, contribuyen a la construcción de formas de identidad y ponen de manifiesto la cultura gay. Es el caso del surgimiento de figuras y shows como el del hipermasculino *stripper* o el de las *drag queens* que caricaturizan los estereotipos femeninos y muestran nuevas tendencias en las construcciones de identidad de grupos homosexuales.

Carlos Iván García, en su trabajo “Los pirobos del Terraza: interacción y discriminación sociales en un grupo de trabajadores sexuales”, desarrolla un análisis sociolingüístico orientado a mostrar las relaciones entre el fenómeno de la prostitución masculina y los pro-

cesos de violencia y discriminación social. El autor analiza el lenguaje y las características socioculturales de este grupo de niños y jóvenes varones prostituidos de Bogotá y los distintos elementos que cohesionan su identidad. En este estudio también se muestra la heterogeneidad de situaciones que encubre la palabra homosexual y la diversidad de actores y sectores sociales que participan de esta forma de vida. En un artículo posterior sobre el mismo tema (1999), el autor describe la identidad sexual y de género de los “pirobos” como un “gel, como un estadio coloidal que se va adecuando al contexto”. Para muchos de ellos, la remuneración que reciben por sus intercambios sexuales con hombres determina que puedan circular entre múltiples identidades sexuales (“loca”, “macho”, etc.) a petición del cliente, respondiendo a las leyes del mercado o haciendo gala de un cierto polimorfismo sexual que se puede asociar a su condición infantil, sin que vean por ello comprometida su identidad heterosexual.

Carlos Cáceres, en su artículo “Bisexualidades masculinas en la Lima de los noventa: consideraciones de salud sexual”, propone una taxonomía que intenta dar cuenta de la diversidad de experiencias de hombres con actividad homosexual en Lima. Los “personajes” descritos por Cáceres no deben considerarse ni estáticos ni claramente definidos sino en proceso de aparición o de extinción. Así, encontramos, principalmente en los sectores populares, al bisexual “activo” o “mostacero” que no cuestiona su heterosexualidad básica, al “marica” o “cabro” afeminado que no suele llamarse a sí mismo “hombre” y al travesti que despliega maneras femeninas agresivamente exageradas. En los sectores medios tenemos al “entendido” que participa en encuentros homosexuales clandestinos, al bisexual casado, al bisexual gay y al gay que participa plenamente en la cultura homosexual local y asume un estilo “macho”. A partir de estas caracterizaciones, Cáceres propone diseñar e implementar programas de prevención del sida y de promoción de la salud sexual más “democráticos” que consideren la heterogeneidad de los significados sexuales.

Richard Parker (1995) se interesa también por los problemas de salud sexual y reproductiva en relación con la formación de comunidades sexuales. En una revisión sobre el estado de la investigación en

sexualidad, este autor plantea que algunos estudios sobre las comunidades gays de varios países desarrollados han señalado la importante correlación que se puede establecer entre el desarrollo social y de redes de apoyo de las comunidades gay y la reducción de riesgo en el comportamiento sexual. Según Parker, la ausencia de tales estructuras en los países latinoamericanos permite explicar en gran medida la limitación de los cambios comportamentales en materia sexual. En otro artículo (1998), llama la atención sobre el carácter reciente de la homosexualidad como categoría sexual específica en el Brasil y en otras regiones de América Latina, y sobre el surgimiento acelerado, en esta región, de diversas culturas y subculturas organizadas en torno al deseo homoerótico. Parker muestra los distintos sistemas de significado que delimitan el espacio social y cultural de la homosexualidad masculina en la cultura contemporánea de Brasil y sus vínculos con las diferentes estructuras sociales y económicas tradicionales, modernas y posmodernas que coexisten en ese país (y en otros países de América Latina).

Con base en los estudios revisados podemos concluir que la relación entre comportamiento sexual e identidad de género es de una gran complejidad y que las formas a través de las cuales se construyen las identidades sexuales, en este caso “homosexuales”, en distintos contextos, dependen en gran parte de las categorías y clasificaciones disponibles en cada cultura para abordar la sexualidad. El foco de los trabajos sobre este tema se ha desplazado del comportamiento sexual en sí mismo hacia las situaciones socioculturales en las cuales se produce dicho comportamiento y hacia las normas culturales que lo organizan. Desde este punto de vista, las categorías culturales locales y los sistemas de clasificación que estructuran y definen la experiencia sexual en los distintos contextos sociales han cobrado gran importancia. Igualmente, se ha disociado el comportamiento homo o heterosexual de un sentido diferenciado de la identidad de género y se ha hecho evidente que términos como “homosexualidad” o “heterosexualidad” no reflejan la diversidad y la complejidad de las experiencias sexuales vividas.

2.3. *Violencias y homosocialidad masculina*

2.3.1. *Masculinidades y violencias*

Uno de los temas ineludibles en relación con la masculinidad en América Latina es el de las múltiples relaciones que se pueden establecer entre las masculinidades y las diversas violencias: política, social, intrafamiliar, de delincuencia común, etc. Los distintos autores que han estudiado estas relaciones han insistido en contextualizarlas en una historia signada por la fractura que impusieron la conquista y la colonización europea, la dominación de ciertas clases oligárquicas y la permanencia en el poder, durante gran parte del siglo xx, de los regímenes militares. Igualmente, en una realidad contemporánea atravesada por guerras y conflictos violentos, crisis y recesión económica. En resumen, en América Latina la construcción de las identidades masculinas se ha realizado en un entorno de violencia histórica y de violencia estructural.

Muchos de los primeros trabajos sobre violencia masculina centraron sus reflexiones en torno a programas de intervención con hombres inmersos en relaciones de violencia familiar. Eduardo Liendro (1998), Jairo Sequeira (1998) y Víctor Valenzuela (2001) son algunos de los investigadores que han analizado este tema, a partir de experiencias realizadas en México, Nicaragua y Chile, respectivamente, con grupos de hombres que buscan oponerse a la violencia intrafamiliar. Los dos primeros autores caracterizan el complejo cultural llamado machismo (definido por Liendro como “la valoración de los hombres por su nivel de masculinidad”) como uno de los fundamentos de la violencia y el abuso sexual que se ejerce contra las mujeres y los niños. Liendro, Sequeira y Valenzuela coinciden en señalar que detrás de esos comportamientos violentos se oculta una experiencia subjetiva de conflicto que tiene que ver con el miedo, la vergüenza y una gran sensación de vulnerabilidad. Igualmente, comparten el deseo de aproximarse al problema de la violencia conyugal más allá de la idea de víctimas y victimarios y de la estigmatización de los varones como “seres violentos o maltratadores” *per se*. Liendro su-

braya la dificultad de los hombres para escuchar a sus compañeras, ya que en ciertos ámbitos la escucha es asociada a la pasividad y por lo tanto es percibida como una actitud poco masculina. Sequeira hace referencia al papel que juegan en Nicaragua la religiosidad católica y la socialización familiar en la justificación de ciertos privilegios masculinos a los que hay que renunciar para poder abandonar los comportamientos violentos a nivel individual, interpersonal y colectivo. También indica la importancia que han tenido para el Grupo de Hombres contra la Violencia (compuesto por hombres provenientes de diferentes ocupaciones, ideologías políticas y orientaciones sexuales) la proximidad y los frecuentes intercambios con el movimiento social de mujeres. Por su parte, Valenzuela presenta algunas reflexiones sobre las formas de tratamiento psicoterapéutico que se brindan en el centro en el cual trabaja. Uno de sus objetivos es desarrollar redes sociales masculinas, propiciar lazos de hermandad entre los hombres. A diferencia de Liendro y Sequeira, Valenzuela señala que no se trata de desarrollar en los hombres cualidades como mayor contacto emocional y empatía con los otros, sino de brindarles otros canales de expresión a su fuerza y agresividad para poder lograr un cambio profundo en ellos que incluya modificaciones en sus conductas violentas. En los tres programas de acción, parte de las actividades que se realizan con los hombres es brindarles un espacio en el cual éstos aprendan a escuchar, a expresar lo que sienten, a conocer y cuestionar las dinámicas de interacción presentes en las relaciones de violencia, y a negociar las diferencias con sus parejas. En el caso chileno no sólo se interviene desde lo verbal sino también desde lo corporal a través de ejercicios físicos de descarga emocional, dinámicas colectivas de contacto y trabajos específicos con la expresión de la rabia, y, en el caso nicaragüense, se procura también elaborar documentos para divulgarlos a través de los medios de comunicación con el objetivo de incidir en la opinión pública y se busca apoyar los programas y políticas públicas que busquen contrarrestar la violencia en la familia y la sociedad.

Juan Carlos Ramírez (2001) es uno de los pocos autores que aborda el tema de la masculinidad y la violencia conyugal desde un punto de

vista teórico y no práctico. Ramírez comparte con los trabajos mencionados anteriormente la crítica a la visión estática sobre la violencia doméstica, en la cual siempre hay una víctima (la mujer pasiva y resignada) y siempre hay un perpetrador (el hombre activo, impositivo y dispuesto a asestar el siguiente golpe). El autor busca entender cómo se construye la relación violenta en la pareja desde la perspectiva masculina y relacional, a partir de un estudio con varones de tres generaciones (menores de 40, entre 40 y 59 años, y mayores de 60, residentes en un barrio popular de Guadalajara, México). Para tal objeto intenta identificar las relaciones que éstos establecen con sus parejas, sus familiares y sus pares. Los resultados de su trabajo muestran diversas situaciones que rompen muchos de los estereotipos que se han construido en torno a los varones que están inmersos en relaciones de violencia: hombres para los cuales la violencia en la familia de origen no ha sido un elemento determinante en sus propios comportamientos violentos, grupos de pares desfavorables a la adopción de prácticas que legitiman la violencia masculina, y algunos hombres cuyas relaciones de pareja se fundan en procesos democráticos.

En el segundo Encuentro de Estudios de Masculinidades, realizado en Santiago de Chile en noviembre de 2000, se crea un espacio de debate sobre violencia y masculinidades no sólo en la familia sino también el espacio barrial, en los recintos carcelarios y en instituciones públicas como las fuerzas armadas. Humberto Abarca pone en relación la violencia masculina juvenil en las barras locales de fútbol de las poblaciones pobres de Santiago con la reubicación forzada de sus familias de origen durante la década del ochenta por la dictadura militar chilena. Este traslado se hace a lugares alejados de los centros urbanizados, en los cuales se ven obligadas a cohabitar con familias indigentes de diferentes orígenes. La convivencia entre los pobladores se degrada a tal punto, que la violencia entre grupos de varones y barras de fútbol se convierte en el mecanismo regulador de un orden basado en la defensa de la territorialidad y en el nivel de temor que se logre infundir en los demás. Este orden moldea las masculinidades del sector y marca el surgimiento de un proyecto de identidad colectiva como “barrio bravo” (en el que existen grupos de varones con un

fuerte potencial de ejercicio de la violencia) que invierte el estigma negativo del sector y busca compensar la memoria negativa del desplazamiento forzado. En las barras de jóvenes del barrio la expresión principal de los conflictos se manifiesta en torno a la gestión de territorios (espacios de expresión, representación, actuación y permanencia). En ellos predomina la ideología del *aguante*, es decir, el arte de desplegar un sentimiento estoico ante la adversidad (que cristaliza para ellos el ideal de masculinidad). El aguante se prueba en la dificultad o en la “tentación de afloje”, cuando el equipo de fútbol pierde o cuando las condiciones a las que se enfrenta son adversas, y en la pertenencia al grupo de choque o “piño de choque”. La forma de obtener un reconocimiento por parte de los pares es a través de la búsqueda activa del enfrentamiento con los equipos rivales y la pelea se convierte en la oportunidad que se brindan mutuamente de ganar prestigio dentro de los grupos. Para los barristas antiguos, ésta es también un etapa por la que deben pasar todos los muchachos, y son ellos quienes deben asumir los papeles protagónicos mientras los mayores se convierten en guerreros “pasados a reserva”. Finalmente, el autor plantea la necesidad de tomar conciencia sobre el papel jugado por la modernización urbana en el surgimiento de las barras bravas y señala la importancia de reconocerlas como interlocutoras en el espacio local, de crear condiciones para la construcción de un proyecto de identidad colectiva centrado en la solidaridad y de ofrecer a los jóvenes oportunidades de empleo que permitan dar continuidad a sus deseos de expresión cultural.

En su artículo “Espacio carcelario y reproducción de la violencia masculina en Chile durante el siglo xx”, Marcos Fernández Labbé, historiador chileno, analiza la cárcel como un espacio social privilegiado de reproducción de la violencia masculina, a partir de distintas posiciones estructurales, simbólicas e identitarias. El autor señala que los combates constantes que se dan entre reclusos son disputas por un posicionamiento en la estructura particular de las relaciones de género que se producen en el interior de un espacio monosexuado. En la cárcel, lugar que reúne expertos en el ejercicio de la violencia, la riña es un campo de poder y un ámbito en el que, de forma reducida, se

presentan las más crueles tradiciones de la identidad masculina. Pero la violencia no sólo se ejerce entre pares sino también como recurso permanente de los funcionarios de las instituciones penitenciarias, que pueden llegar hasta la tortura para dominar, controlar y “corregir” a los reos. El sistema de género prevaleciente del penal determina que quienes dominan tengan la facultad del abuso y los medios para hacerlo mientras los dominados están desprovistos de ello. La única situación que subvierte este orden es el motín, en que la cárcel en su conjunto queda cuestionada. Fernández indica que las cárceles chilenas (pero podrían ser las de cualquier otro país de la región), con sus cuotas de castigo, impunidad, aislamiento y estigmatización de los reos, no han hecho sino potenciar y consolidar procesos que apuntan a la reproducción de la violencia como rasgo de la identidad masculina. El hacinamiento, la imposibilidad de un aislamiento efectivo, las torturas, las golpizas y la violencia entre prisioneros son parte de la organización y dinámica de la cárcel y como tales no dejan de reproducirse tanto en su interior como en sus políticas. Lo nuevo, en el caso chileno, es la ampliación del sistema de cárceles y su entrega a la administración privada, pero también el surgimiento de movimientos de prisioneros que buscan convertirse en actores de las políticas públicas que les conciernen y pueden limitar el flujo de violencia del que no deja de nutrirse constantemente la masculinidad de los reos.

Jan Hopman busca mostrar que los excesos dentro de los cuarteles tienen su fuente, desarrollo, proyección y sobrevivencia en la cultura machista prevaleciente en la sociedad civil y para la cual el hombre es superior a la mujer por razones “naturales”. Para este autor, uno de los mecanismos que operan dentro de la institución y provocan la violencia es el hecho de su conformación casi exclusiva por hombres. Pese a que la cultura militar tiende a establecer principios e ideales para toda la comunidad militar, cuestión que propiciaría un fuerte sentido de pertenencia, en la práctica sucede algo distinto y las armas son utilizadas por los conscriptos también para suicidarse. La lógica que opera dentro del servicio es la de generar sujetos duros, insensibilizados ante el sufrimiento humano y capaces de matar. En el ejército se refuerza y reproduce la concepción del macho que censura

la expresión de cualquier sentimiento de debilidad y obliga al muchacho a ser valiente para ser “hombre”. Por fuera de la violencia producida por una institución que se siente legitimada por la sociedad para el uso de las armas, y en la cual se consolidan y multiplican tanto el discurso como las prácticas del machismo, existen algunas características de los grupos militarizados que influyen en los excesos que se cometen en su interior. El autor menciona entre ellas, con base en trabajos presentados a la Comisión Chilena de Reconciliación y Justicia, las siguientes: la regresión y dependencia que se generan en su interior, la autoanestesia emocional, el narcisismo grupal, las prácticas de encubrimiento y el sadismo. Para terminar, Hopman plantea la necesidad de que las fuerzas armadas incorporen los derechos humanos no sólo en la educación de escuela militar sino también en las interacciones cotidianas del mundo militar, y que desplacen su centro de atención de la institución a la persona.

Por último, aunque no conocemos investigaciones en América Latina que aborden los vínculos entre la violencia ejercida en el ámbito público (institucional y político) y la violencia del ámbito privado (doméstico), parece ser posible afirmar que la violencia política y social que ha caracterizado la historia de los países de la región ha afectado las dinámicas internas de las familias de manera directa, al generar muertes, desplazamientos geográficos, etc. A su vez, una socialización mediada por la violencia como forma de solucionar los conflictos ha producido mujeres y hombres que reproducen esas formas de relación en el ámbito público. Dicho de otra manera, ni la violencia que se ha producido en los espacios privados ha sido ajena al contexto macrosocial de violencia, ni el ejercicio de la violencia política y social ha sido independiente del tipo de violencia que se aprende en el interior de la familia.

2.3.2. *Escenarios de homosocialidad masculina*

Una dimensión importante de la masculinidad es su expresión en los espacios públicos, espacios simbólicos del poder, del que las mujeres no han formado parte tradicionalmente. “En las sociedades patriar-

cales occidentales anteriores la mayor parte de la vida social estaba constituida por espacios exclusivamente masculinos, de modo que la homosocialidad era un hecho inevitable” (Marqués 1997: 28). Esto sigue siendo válido en el mundo contemporáneo, en el cual una parte de la vida de los varones transcurre en lugares monosexuados, es decir, en espacios cuyo uso o presencia se les atribuye en forma casi exclusiva. Los trabajos analizados en este aparte abordan el tema de las relaciones que entablan los varones entre sí en este tipo de espacios, como los cafés-bares y los escenarios deportivos.

Denise Fagundes Jardim (1992) presenta una sugestiva reflexión sobre la construcción social de la identidad masculina en las clases populares a partir de la descripción de los *butecos*, bares en los que se reúnen los hombres de los sectores populares en Porto Alegre, Brasil. La autora muestra la forma en que los hombres se apropian de este espacio social para construir territorios masculinos. En estos lugares de transición entre el espacio público del trabajo y el espacio privado de la vida familiar se privilegian las conversaciones en torno a la política, el deporte o los negocios, y cuando se aborda algún asunto de la vida privada, se habla desde una perspectiva impersonal, lúdica y codificada, sin consecuencias para la vida personal de quienes allí se reúnen. Incluso en la estética de estos espacios se puede ver cómo se articulan significados masculinos a las comidas, las bebidas y los sonidos. En otro artículo sobre el mismo tema —publicado en 1995— Jardim señala la importancia que tiene para los hombres, como vivencia masculina, la posibilidad de compartir con otros varones unos momentos en los cuales se producen interacciones y reflexiones en torno al comportamiento ideal masculino. Para la autora, la relación que establecen entre sí los hombres en los bares es una experiencia performática que se expresa a través del dominio sobre el consumo de bebidas alcohólicas, la capacidad de controlar el espacio físico del bar y la posibilidad de producir una imagen pública positiva de sí mismos o de su oficio, presentándose como trabajadores o proveedores de una familia, en contraposición con la imagen negativa de los *malandros* o vagabundos. Fagundes Jardim concluye que los *butecos* constituyen uno de los espacios privilegiados de socialización mascu-

lina, en los cuales se produce y reproduce cotidianamente el discurso sobre lo que significa ser un varón.

Otro ejemplo sobre la forma en que se construye la masculinidad en espacios reservados a los juegos de competencia entre varones nos lo brinda Édison Luis Gastaldo (1995) en su artículo “A forja do homem de ferro: a corporalidade nos esportes de combate”. El autor describe las relaciones que se dan en una academia de deportes de combate como el *full-contact* y analiza las prácticas y representaciones de la corporalidad de un grupo de practicantes de este deporte. Según Gastaldo, los rasgos que caracterizan su discurso sobre su relación corporal con este deporte son tres: la utilización del cuerpo para la lucha, el desprecio por el dolor y la aceptación de las reglas que rigen esta práctica. Si bien en este artículo no se relacionan explícitamente estos usos sociales del cuerpo con la identidad masculina, la descripción y análisis del discurso de los practicantes de este deporte sugieren que el énfasis puesto en la superación del dolor y el cansancio a través de la aplicación e incorporación de una férrea disciplina constituye una forma masculina de percibir y moldear el cuerpo.

En el trabajo de Archetti anteriormente mencionado se señala que los significados explícitos e implícitos referidos a la masculinidad también se encuentran en los cantos de los hinchas de fútbol; pero, a diferencia del tango, el mundo del fútbol es exclusivamente masculino. A través de los cantos, los hinchas de los equipos dramatizan las identidades de género y establecen los límites entre los aspectos positivos y negativos de lo que teóricamente se define como masculino. Al defender con vehemencia su identidad masculina y descalificar la de sus adversarios, ponen de presente los criterios que organizan las relaciones entre los hombres: el dominio, el control y el poder. Algunos trabajos como el de Abarca y Sepúlveda en Chile (2001) muestran resultados similares entre varones de dos barras de fútbol. Los autores indican cómo la gestión del territorio, la historia común y la devoción por el club ocupan el lugar afirmativo de la masculinidad juvenil mientras la imagen construida del rival ocupa el lugar de la alteridad y la abyección. La constelación de significados que los barristas utilizan para comunicar el conflicto se expresa en una lógica binaria

masculino/femenino en la que todo lo propio será identificado al primer polo y todo lo del rival se asimilará al segundo. Unos y otros recurren a insultos que feminizan al rival, reduciéndolo a un rol menor en el orden familiar (madre, hijo) o sexual (“zorra”) y recordándole el tenor de la relación en el que éste se debe situar.

Con la modernidad emerge la presencia femenina en estos espacios proverbialmente masculinos. Sin embargo, a pesar del surgimiento de tiempos y espacios de encuentro entre hombres y mujeres, en muchos de ellos se tiende a reproducir la imagen de la masculinidad hegemónica y, en este sentido, a ignorar o a subordinar a las mujeres. Es paradigmática la presencia, en las graderías de los estadios deportivos, de las compañeras de los deportistas para aclamar las proezas de sus compañeros/héroes, alternando sus deberes domésticos con los de hinchas del equipo y adhiriendo en forma irrestricta a un espectáculo deportivo organizado por y para los hombres.

En resumen, podemos decir que los espacios de encuentro entre varones adultos, como los cafés y los escenarios deportivos, relevan las funciones de refuerzo de la masculinidad de las llamadas pandillas juveniles para los adolescentes. Los distintos estudios mencionados subrayan de diversas formas la importancia que tienen para los hombres estos ámbitos de homosocialidad masculina en los cuales se efectúan, *entre hombres*, los juegos de la competencia que les permiten validarse como varones. Como plantea Leverenz, citado por Kimmel (1997), “las ideologías de la virilidad han funcionado principalmente respecto a la mirada de los pares del varón y a la autoridad masculina”.

3. Reflexiones finales

Aunque el proceso descrito para los estudios sobre lo masculino en América Latina muestra esfuerzos recientes que están alimentando y desarrollando este nuevo campo investigativo, siguen existiendo temáticas poco exploradas que merecen reflexión y pueden ser de interés para futuras investigaciones. Por ejemplo, debe comenzar a problematizarse la relación entre las masculinidades y la política. En la introducción del libro *Masculinidades y equidad de género en América*

Latina, Teresa Valdés y José Olavarría señalaban en 1998 que no habían podido identificar a ningún científico, político, sociólogo o antropólogo que hubiera investigado en América Latina esta relación. Se necesitan también trabajos que muestren la existencia simultánea, en el interior de una misma sociedad, de formas de masculinidad hegemónicas y subordinadas con tensiones entre ellas, en “un juego de alianzas y contradicciones que matizan aún más el estudio y permiten comprender mejor la conducta individual” (Minello 1996: 15). Se requieren más investigaciones sobre la relación entre la construcción de la masculinidad, la violencia y la sexualidad. Además, como lo plantea Teresita de Barbieri (1995), es importante seguir conociendo cómo afecta a los varones la feminización actual de muchas labores desempeñadas tradicionalmente por hombres o, por el contrario, cómo viven los hombres su desempeño profesional en ocupaciones tradicionalmente femeninas. Igualmente, falta realizar más trabajos que analicen los efectos de la reestructuración económica y social en los proyectos y experiencias de vida masculinos. En el campo de la salud reproductiva, como lo señala Marta Lamas (1996), se trata no sólo de incluir al varón en el análisis de los procesos de salud reproductiva sino también de incorporar la dimensión simbólica e imaginaria del cuerpo masculino. Se trata de entender que para analizar la masculinidad no sólo se requiere abordarla como una construcción cultural e histórica, es decir, como una cuestión de género, sino también referirse a la subjetividad, al cuerpo como un hecho cultural y psíquico y a las implicaciones de la diferencia sexual. Igualmente, es importante poner en común los conocimientos acumulados en el campo de los estudios de género y en el campo de los estudios sobre diversidad sexual para entender mejor fenómenos como el de la bisexualidad, de gran incidencia en la problemática contemporánea de la transmisión del VIH/sida, o el del trasgenerismo. También es necesario desarrollar estudios sobre las distintas formas de vida homosexual, sobre las demandas de protección, de seguridad social, de derechos patrimoniales y de sucesión, y de homoparentalidad para las parejas gays, y sobre las agresiones homofóbicas de las que son objeto las poblaciones homosexuales.

Pero no solamente falta abordar ciertos temas sino también adoptar posturas críticas frente a algunas formas de entender y analizar lo masculino. Desde hace algunos años se ha empezado a difundir en América Latina cierto tipo de literatura que, retomando los planteamientos de Robert Bly en su libro *Iron John*, uno de los libros sobre masculinidad que más interés ha suscitado en los medios de comunicación norteamericanos, habla de la profunda nostalgia de los varones por una vida con significado y repercusiones (Bly 1991) y de la falta de poder de unos varones educados en hogares donde el padre estaba ausente o la madre gozaba de demasiado poder. Las ideas de Bly han tenido cierta repercusión en algunos autores y países latinoamericanos y así se han desarrollado grupos y movimientos de hombres que buscan alternativas para la transformación de la masculinidad. Para tal objeto se proponen talleres exclusivamente de hombres que buscan permitirles el reencuentro con la figura paterna y la exploración de los atributos positivos de la masculinidad (cf. Cardelle 1992, Kreimer 1992). El énfasis de gran parte de los trabajos escritos desde la perspectiva mitopoética de Bly en el resquebrajamiento de la identidad masculina lleva implícito un mensaje crítico hacia las mujeres, responsabilizándolas de esta situación, y pretende fortalecer la tradicional masculinidad hegemónica. (García de León 1994). Por otra parte, los diagnósticos y soluciones que plantea este tipo de literatura apuntan a las situaciones y transformaciones interpersonales, desconociendo la importancia de las situaciones y transformaciones institucionales, sociales, económicas y políticas (Kimmel 1992, García de León 1994).

En el campo académico, algunos de los nuevos trabajos sobre masculinidad siguen ignorando el punto de vista de las mujeres sobre los hombres, pues no lo consideran relevante para entender la masculinidad. Sin embargo, como se ha planteado en estudios recientes, es importante recordar que los hombres y las mujeres interactúan y se afectan en permanencia en la vida cotidiana (Gutmann 1997, 1999). No sobra insistir en que la masculinidad no puede ser entendida sino en el interior de una estructura mayor, el género, definido como una forma de ordenamiento de la práctica social (Connel 1998) y en que

la experiencia de género de los varones no se determina únicamente por su sexo sino también por el lugar que ocupan dentro de las categorías de clase, étnico-raciales, generacionales, etc. de la sociedad en la que viven (Fuller 1997b). Es importante seguir documentando, a través de las investigaciones, las desigualdades existentes en las relaciones de género a pesar de los cambios en las representaciones masculinas, que algunas veces no constituyen sino adecuaciones a las condiciones sociales contemporáneas. El énfasis de muchos estudios en los cambios que están experimentando los varones al calor de las transformaciones sociales de las mujeres puede ocultar el hecho de que la equidad de género no está presente en las prácticas cotidianas. Si bien algunas de las demandas de los movimientos feministas están siendo adoptadas en los discursos “oficiales” de algunos sectores sociales latinoamericanos, es necesario señalar que el proceso de transformación de las representaciones y prácticas de los varones latinoamericanos no ha sido homogéneo ni ha estado desprovisto de contradicciones. También es plausible tomar en cuenta la constatación de los procesos de globalización de los modelos de género, como lo sugiere el sociólogo Robert Connell (2000). Este autor nos invita a superar “el momento etnográfico”, los estudios empíricos —útiles para aprehender las construcciones locales y nacionales de las masculinidades—, con el objetivo de reflexionar, desde un punto de vista histórico y geopolítico, sobre las masculinidades globalizantes y sobre la difusión de modelos masculinos a través de los procesos coloniales y neocoloniales o de los del liberalismo económico mundial.

Finalmente, y para cerrar provisionalmente este rápido recorrido temático y analítico, es pertinente subrayar la importancia de estudiar las masculinidades desde América Latina. ¿Qué implicaciones tiene, desde nuestro punto de vista, esta afirmación? En primer lugar, asumir la necesidad de teorizar para producir parámetros de conocimiento pertinentes para la comprensión de las identidades masculinas y las relaciones de género en América Latina. Es decir, superar ese papel que han tenido algunas investigaciones latinoamericanas de exportadoras de materias primas de conocimiento (de experiencias sociales) e importadoras de paradigmas para la interpretación y el

procesamiento teórico de estas “materias primas”. En segundo lugar, modificar esa imagen esencializante y homogeneizadora que se puede tener de la masculinidad cuando se trabaja sobre América Latina. Para tal objeto, es necesario deconstruir categorías como “machismo latinoamericano”, relacionadas con los imaginarios coloniales, modernizadores y europeizantes sobre las masculinidades de los grupos sociales dominados, y hacer visibles las contradicciones y pugnas internas que existen entre las distintas masculinidades presentes en América Latina. En tercer lugar, documentar más y mejor, mediante estudios históricos y contemporáneos, las resistencias (y/o adhesiones) de los varones de estos grupos (campesinos, “indios”, “negros”, homosexuales) a las normas de masculinidad hegemónicas y rescatar el carácter potencialmente contestatario de sus luchas.

BIBLIOGRAFÍA

Abarca, H. (2001). "Crónicas del aguante", en J. Olavarría (ed.) *Hombres: identidad/es y violencia*, Red Masculinidad/es, Chile/Flacso/Academia de Humanismo Cristiano, pp. 111-125.

Abarca, H. y Sepúlveda, M. (2001). "El feo, el sucio y el malo. Un estudio exploratorio sobre masculinidad y violencia entre varones de dos barras de fútbol en Chile", Ponencia presentada en el Tercero Programa de Treinamiento em Pesquisa sobre Direitos Reprodutivos na América Latina e Caribe, Homens-Masculinidades, Fundação Carlos Chagas, Recife.

Arango, L. G., León, M. y Viveros, M. (1995). *Género e identidad, ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, TM Editores, Uniandes, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Archetti, E. (1998). "Masculinidades múltiples. El mundo del tango y del fútbol en la Argentina", en D. Balderston y D. J. Guy (comps.), *Sexo y sexualidades en América Latina*, Paidós, Buenos Aires.

Arhila, M., Unbehaun, S. y Medrado, B. (1998). *Homens e masculinidades. Outras palavras*, Editora 34, São Paulo.

Bastos, S. (1998). "Desbordando patrones: el comportamiento doméstico de los hombres", en *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, nº 7, Centro de Estudios de Género, Universidad de Guadalajara.

———. (1999). "Más allá de la dominación masculina. Algunas propuestas para la comprensión de la dinámica de poder en los hogares populares". Ponencia presentada en el Seminario Hogar, Pobreza y Bienestar en México, Iteso, Guadalajara.

Bly, R. (1991). *Iron John. A Book about Men*. Addison-Wesley Publishing Company, Inc., Reading, Massachussets.

Bourdieu, P. (1990). "La domination masculine", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 84, pp. 3-31.

———. (1991). *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.

———. (1998). *La domination masculine*, Seuil, París.

Cáceres, C. (1995). "Bisexualidades masculinas en la Lima de los noventa: consideraciones de salud sexual, en *El amor y sus especies*, PUCP, Lima, pp. 39-57.

Cardelle, F. (1992). *El desafío de ser hombres hoy*, Universidad Javeriana, Bogotá.

Cardoso, J. L. (1998). "Paternidade adolescente: da investigação à intervenção", en M. Arhila, Unbehaun, S. y Medrado, B., *Homens e masculinidades. Outras palavras*, Editora 34, São Paulo, pp. 185-215.

Castelain-Meunier, C. (1988). *Les hommes aujourd'hui. Identité et virilité*, Acropole, Paris.

Castells, M. (1997). *Le pouvoir de l'identité*. Fayard Editions, Paris.

Cazés, D. (2002). "¿Y los hombres qué?", *Revista Memoria en línea*, n° 154, <http://www.memoria.com.mx/>

Clatterbaugh, K. (1997). *Contemporary Perspectives on Masculinity. Men, Women and Politics in Modern Society*, Westview Press, Boulder, Colorado.

Connell, R. W. (1997). "La organización social de la masculinidad", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional/Flacso, Santiago, pp. 31-48.

———. (1998). "El imperialismo y el cuerpo de los hombres", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/UNFPA, Santiago, pp. 76-90.

———. (2000). "Masculinités et mondialisation", in Daniel Welzer-Lang (dir.) *Nouvelles approches des hommes et du masculin*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, pp. 195-221.

De Barbieri, T. (1992). "Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica", en *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*, Isis Internacional, Ediciones de las Mujeres, Santiago.

———. (1995). "Certezas y malos entendidos sobre la categoría género", en L. Guzmán y G. Pacheco (comps.) *Estudios básicos de derechos humanos*, tomo IV, IIDH/CUE, pp. 49-83.

De Keijzer, B. (1995). "La masculinidad como factor de riesgo". Ponencia presentada en el Seminario *Fertility and the Male Life Cycle in the Era of Fertility Decline*, International Union for the Scientific Study of Population, Zacatecas, México.

———. (s. f.). "Paternidad y transición de género", en *Transformation of Family Structures, Gender Relations in the Nineties and the Future of Children*, Population Council, Mimeógrafo.

De Suremain, M. D. y Acevedo, O. F. (1999). "Feminización de la pobreza y retroceso de la paternidad en sectores populares de Medellín". Ponencia presentada en el Seminario Internacional *El Padre, Cambios y Retos*, Medellín.

Defossez, A. C., Fassin, D. y Viveros, M. (1992). *Mujeres de los Andes. Condiciones de vida*, IFEA, Universidad Externado de Colombia, Bogotá.

Devereux, A. M. (1984). "La parentalité dans le travail. Rôles de sexe et rapports sociaux", in *Le sexe du travail*, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 113-126.

———. (1988). "Les rapports de sexe constituent un rapport social et les hommes en sont l'un des termes: conséquences sur la construction des objets d'analyse", *Cahiers de L'Apré*, n° 7, pp. 150-167.

———. (1999). "Thèmes et problématiques des recherches sur les homes: un état de la question", Actes des Journées d'études organisées para le GDR-MAGE (Journée du 4 juin 1999. "Du côté des hommes"), Document de travail n° 1.

Dos Santos, L. (2000). "Carga pesada: um estudo das relações de trabalho e de gênero entre os caminhoneiros", ponencia presentada al III Congreso Latinoamericano de Sociología del Trabajo, Buenos Aires.

Dussán de Reichel, A. (1954). "Características de la personalidad masculina y y femenina en Taganga", *Revista Colombiana de Antropología*, vol. II, pp. 89-113.

Elías, N. (1982). *La sociedad cortesana*, FCE, Madrid.

———. (1994). "El cambiante equilibrio de poder entre los sexos: estudio sociológico de un proceso: el caso del antiguo Estado Romano", en J. Varela (ed.), *Conocimiento y poder*, La Piqueta, Madrid, pp. 121-167.

Escobar Latapí, A. (1998). "Los hombres y sus historias. Reestructuración y masculinidad en México", en Abramo y Rangel de Paiva Abreu (eds.) *Gênero e trabalho na sociologia latinoamericana*, Alast, Sert, São Paulo, pp. 197-226.

Fachel Leal, O. (1992). "Suicidio, honra e masculinidade na cultura gaúcha", en *Cadernos de Antropologia*, nº 6, pp. 7-21.

———. (1992a). "O mito da Salamandra do Jarau: a constituição do sujeito masculino na cultura gaúcha", en *Cadernos de Antropologia*, nº 7, pp. 6-14.

Fernández Labbé, M. (2001). "Espacio carcelario y reproducción de la violencia masculina en Chile durante el siglo xx", en J. Olavarría (ed.) *Hombres: identidad/es y violencia*, Red Masculinidad/es Chile/Flacso/Academia de Humanismo Cristiano, pp. 125-133.

Ferrand, M. (1984). "Paternité et vie professionnelle", in *Le sexe du travail*, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 126-137.

Figueroa, J. G. (1995). "Algunas reflexiones sobre la participación masculina en los procesos de salud reproductiva", paper preparado para el Seminario Fertility and the Male Life Cycle in the Era of Fertility Decline, International Union for the Scientific Study of Population, Zacatecas, México.

———. "Algunas propuestas analíticas para interpretar la presencia de los varones en los procesos de salud reproductiva", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/UNFPA, Santiago, pp. 175-198.

Fuller, N. (1993). *Dilemas de la femineidad. Mujeres de clase media en el Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

———. (1996). "Los estudios sobre masculinidad en Perú", en P. Ruiz-Bravo (ed.), *Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy*, PUCP, Lima, pp. 39-57.

———. (1997). *Identidades masculinas, varones de clase media en el Perú*, PUCP, Lima.

———. (1998). "Reflexiones sobre el machismo en América Latina", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/UNFPA, Santiago de Chile, pp. 258-266.

García de León, M. A. (1994). *Elites discriminadas*, Anthropos, Barcelona.

García, C. I. (1994). "Los pirobos del Terraza: interacción y discriminación sociales en un grupo de trabajadores sexuales", Monografía presentada como requisito para obtener el título de Licenciado en Filología e Idiomas, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

———. (1999). "Los pirobos": nómadas en el mercado del deseo". *Nómadas*, nº 10, pp. 216-228.

García, S. M. (1998). "Conhecer os homens a partir do genero e para além do genero", en M. Arhila, Unbehaun, S. y Medrado, B., *Homens e masculinidades. Outras palavras*, Editora 34, São Paulo. p. 31-51.

Gastaldo, E. L. (1995). "A forja do homem de ferro: a corporalidade nos esportes de combate", en O. F. Leal (org.), *Corpo e significado*, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pp. 207-225.

Giddens, A. (1995). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Cátedra, Madrid.

——— (1995a). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Península, Barcelona.

Gilmore, D. (1990). *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, Yale University Press, New Haven.

Gomáriz, E. (1992). "Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas", en *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*, Isis Internacional, Ediciones de las Mujeres, Santiago.

Gomensoro, A., Lutz, E., Güida, C. y Corsino, D. (1995). *La nueva condición del varón*, Editorial Fin de Siglo, Montevideo.

Gros, C. (2000). "La nation en question: identité ou métissage", *Hérodote*, nº 99, pp-106-136.

Gutierrez De Pineda, V.. (1968). *Familia y cultura en Colombia*, Tercer Mundo/Universidad Nacional, Primera edición, Bogotá.

Gutmann, M. (1993). "Los hombres cambiantes, los machos impenitentes y las relaciones de género en México de los noventa", *Revista de Estudios Sociológicos*, vol. XI, nº 33, pp. 725-740.

———. (1994). "Los hijos de Lewis: la sensibilidad antropológica y el caso de los pobres machos", en *Alteridades*, vol. 4, nº 7, pp 9-19.

———. (1997). “Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity”, *Annual Review of Anthropology*, nº 26, pp. 385-409.

———. (1998): “El machismo”, en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/UNFPA, Santiago, pp. 238-257.

———. (1999): “Las fronteras corporales de género: las mujeres en la negociación de la masculinidad”, en M. Viveros y G. Garay, (comps.), *Cuerpo, diferencias y desigualdades*, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp. 105-123.

Guzmán, V. y Portocarrero, P. (1992). *Construyendo diferencias*, Flora Tristán Ediciones, Lima.

Hearn, J. (1987) *The Gender of Oppression: Men, Masculinity and the Critique of Marxism*, Wheatsheaf, Brighton.

———. (2000). “Quelle politique pour l’organisation des études critiques sur les hommes?”, en D. Welzer-Lang (dir.), *Nouvelles approches des hommes et du masculin*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, pp. 255-262.

Henaó, H. (1994). “El hombre finisecular en busca de identidad: reflexiones a partir del caso antioqueño”, ponencia presentada en el Simposio Sexualidad y Construcción de Identidad de género, VII Congreso de Antropología en Colombia. Universidad de Antioquia, Medellín.

———. (1997). “Un hombre en casa. La imagen del padre hoy. Papeles y valores que destacan 400 encuestados en Medellín”, en *Nómadas. Género: balances y discursos*, nº 6.

Hernández, A. (2000). “El mercado masculino de trabajo en el área de enfermería. Hablan los hombres”, ponencia presentada al III Congreso Latinoamericano de Sociología del Trabajo, Buenos Aires.

Hopman, J. (2001). “El machismo: su relación con los excesos al interior de las fuerzas armadas”, en J. Olavarría (ed.) *Hombres: identidad/es y violencia*, Red Masculinidad/es Chile/Flacso/Academia de Humanismo Cristiano, pp. 133-147.

Jardim, D. (1992). “Espaço social e autosegregação entre homens: gostos, sonoridades e masculinidades”, en *Cadernos de Antropologia*, nº 7, pp. 28-41.

———. (1995). “Performances, Reprodução e Produção dos corpos masculinos”, en O. F. Leal (org.), *Corpo e significado*, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pp. 193-207.

Kaufman, M. (1987). “The construction of masculinity and the triad of Men’s violence”, en M. Kaufman, *Beyond Patriarchy, Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, Nueva York y Toronto, Oxford University Press, pp 1-29.

———. (1989). *Hombres. Placer, poder y cambio*, Cipaf, Santo Domingo.

Kaufman, M. y Pineda M. (1991). *La paradoja del poder*, Cipaf, Santo Domingo.

Kimmel, M. (1992). “La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes”, en *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*, Isis Internacional, Ediciones de las Mujeres, Santiago de Chile, pp. 129-138.

———. (1997). “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”, en T. Valdés y J. Olavarría, (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Isis Internacional/ Flacso, Santiago de Chile, pp. 63-82.

Kogan, Liuba: “Estudios sobre relaciones de género en los sectores medios y altos de Lima”, en P. Ruiz-Bravo (ed.), *Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy*, PUCP, Lima, pp 27-39.

Kreimer, J. C. (1992). *El varón sagrado*, Editorial Planeta, Buenos Aires.

Lamas, M. (1996). “Hombres antes que masculinidades; o por qué el género no basta para comprender la diferencia sexual”, ponencia presentada en el VI Coloquio de Estudios de Género en la Unam. Mesa: Los hombres, el feminismo y los estudios de género.

Lancaster, R. (1998), “La actuación de Guto. Notas sobre el travestismo en la vida cotidiana”, en D. Balderston y D. J. Guy (comps.), *Sexo y sexualidades en América Latina*, Paidós, Buenos Aires, pp. 29-69.

Lefaucheur, N. y Falconnet, G. (1975). *La fabrication des mâles*, Seuil, Paris.

Leñero, L. (1992). “Los varones ante sí mismos”. En M. del Carmen Elú y L. Leñero Otero, *De carne y hueso. Estudios sociales sobre género y reproducción*, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, México, pp. 75-95.

Liendro, E. (1998). "Masculinidades y violencia desde un programa de acción en México", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/UNFPA, Santiago de Chile, pp 130-137.

Liguori, A. L. (1995). "Las investigaciones sobre bisexualidad en México, *Debate Feminista*, México, año 6, vol. 11, pp. 10-37.

Marqués, J. V. (1997). "Varon y patriarcado", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Ediciones de las Mujeres nº 24, Isis International, Flacso, Santiago de Chile, pp. 17-30.

Mauro, A., Araujo, K. y Godoy, L. (2001). "Trayectorias laborales masculinas y cambios en el mercado de trabajo, en J. Olavarría (ed.) *Hombres: identidad/es y violencia*, Red Masculinidad/es Chile/Flacso/Academia de Humanismo Cristiano, pp 55-73.

Minello, N. (1995). "Reflexiones sobre masculinidad", en *Salud Reproductiva y Sociedad*, año 11, nº 5, pp. 13-17.

———. (1996). "Reflexiones sobre masculinidad", *Revista Salus Reproductiva y Sociedad*, nº 5, pp. 13-17.

Montecino, S. (1991). *Madres y huachos: alegorías del mestizaje chileno*, Editorial Cuarto Propio/Cedem, Santiago.

———. (1995). "Identidades de género en América Latina: mestizajes, sacrificios y simultaneidades", en L. G. Arango, M. León y M. Viveros (comp.), *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Ediciones Uniandes/Tercer Mundo, Bogotá, pp. 265-281.

Moore, H. (1991). *Antropología y feminismo*, Cátedra, Madrid.

Nolasco, S. (1993). *O mito da masculinidade*, Editorial Rocco, Río de Janeiro.

———. (1995). "A desconstrução do masculino: uma contribuição crítica á análise de gênero", en S. Nolasco (org.), *A desconstrução do masculino*, Editorial Rocco, Río de Janeiro, pp 15-30.

Ortner, S. y Whitehead, H. (eds.) (1981). *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge University Press.

Palma, M. (1990). "El malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza", en M. Palma (de.), *Simbólica de la feminidad*, Ediciones Abya-Yala, Colección 500 años, nº 23, Quito.

Parker, Ian: (1997). "Hombre, mito y subjetividad psicoanalítica", en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, n° 30, otoño.

Parker, R. (1991). *Corpos, prazeres y paixoes. A cultura sexual no Brasil contemporaneo*, Best Seller, Río de Janeiro.

———. (1995). "Estado de la investigación en sexualidad: avances y desafíos sociales", ponencia presentada en el 1 Seminario Taller Sudamericano en Investigación Sociocultural en Sexualidad. Prioridades y desafíos, 20-21 de noviembre, Santiago de Chile.

———. (1998). "Hacia una economía política del cuerpo: construcción de la masculinidad y de la homosexualidad masculina en Brasil", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/ NFFPA, Sanantiago de Chile, 1998, pp. 106-130.

Paz, O. (1959). *El laberinto de la soledad*, FCE, México.

Pesce, A. (1988). "Los conflictos de sexo en el trabajo: reflexiones a partir de una investigación empírica en Italia", en *Sociología del Trabajo*, n° 3, pp. 35-57.

Pineda, J. (2000). "Masculinidad y desarrollo. El caso de los compañeros de las mujeres cabeza de hogar", en A. I. Robledo y Y. Puyana (comps.), *Ética: masculinidades y feminidades*, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional, Colección CES, Bogota, pp. 228-270.

Ramírez, J. C. (2001). "Masculinidad y violencia doméstica", Ponencia presentada en el Terceiro Programa de Treinamiento em Pesquisa sobre Direitos Reprodutivos na América Latina e Caribe, Homens-Masculinidades, Fundación Carlos Chagas, Recife.

Ramírez, R. (1993). *Dime capitán. Reflexiones en torno a la masculinidad*, Ediciones Huracán, Puerto Rico.

———. (1995). "Ideologías masculinas: sexualidade e poder", en S. Nolasco (org.), *A desconstrução do masculino*, Editorial Rocco, Río de Janeiro, pp. 75-83.

Rosaldo, R. (1990). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, Grijalbo, México.

Rubin, G. (1984). "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics on Sexuality", in Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger*. Routledge & Kegan Paul.

———. (1997) “Entre familia y trabajo. Las trayectorias sociales de las parejas de doble carrera. Un estudio de caso colombiano”, en *Memorias de la IV Conferencia Iberoamericana sobre Familia*, Cartagena de Indias, 8 al 12 de septiembre.

———. (1997a). “Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente”, en *Nómadas. Género: balances y discursos*, nº 6, pp. 55-67.

———. (1998). “Dionisios negros: sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia”, Paper presented at The Latin American Studies Association Congress, Chicago.

———. (2001). “Masculinidades, diversidades regionales y cambios generacionales”, en M. Viveros, J. Olavarría y N. Fuller, *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, pp. 35-153, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Viveros, M. y Cañón, W. (1997). “Pa bravo... yo soy candela, palo y piedra. Los quibdoseños”, en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional/ Flacso, Santiago de Chile, pp. 125-139.

Viveros, M. y Gómez, F. (1998). “La elección de la esterilización masculina: Alianzas, arbitrajes y desencuentros conyugales”, en *Mujeres, hombres y cambio social*, L. G. Arango et al, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp. 85-133.

Viveros, M., Gómez, F. y Otero, E. (1997). “Representaciones y prácticas sociales de la esterilización masculina. Un estudio de caso en Bogotá”, Primer, segundo y tercer informe de avance, PGMD, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Welzer-Lang, D. (1992). “Les études ou écrits sur les hommes et le masculin en France”, en *Des hommes et du masculin*, Presses Universitaires de Lyon, CREA/BIEF-Cefup Lyon.

Parker, Ian: (1997). "Hombre, mito y subjetividad psicoanalítica", en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, n° 30, otoño.

Parker, R. (1991). *Corpos, prazeres y paixoes. A cultura sexual no Brasil contemporaneo*, Best Seller, Río de Janeiro.

———. (1995). "Estado de la investigación en sexualidad: avances y desafíos sociales", ponencia presentada en el I Seminario Taller Sudamericano en Investigación Sociocultural en Sexualidad. Prioridades y desafíos, 20-21 de noviembre, Santiago de Chile.

———. (1998). "Hacia una economía política del cuerpo: construcción de la masculinidad y de la homosexualidad masculina en Brasil", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/ NFPA, Sanantiago de Chile, 1998, pp. 106-130.

Paz, O. (1959). *El laberinto de la soledad*, FCE, México.

Pesce, A. (1988). "Los conflictos de sexo en el trabajo: reflexiones a partir de una investigación empírica en Italia", en *Sociología del Trabajo*, n° 3, pp. 35-57.

Pineda, J. (2000). "Masculinidad y desarrollo. El caso de los compañeros de las mujeres cabeza de hogar", en A. I. Robledo y Y. Puyana (comps.), *Ética: masculinidades y feminidades*, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional, Colección CES, Bogota, pp. 228-270.

Ramírez, J. C. (2001). "Masculinidad y violencia doméstica", Ponencia presentada en el Terceiro Programa de Treinamiento em Pesquisa sobre Direitos Reprodutivos na América Latina e Caribe, Homens-Masculinidades, Fundación Carlos Chagas, Recife.

Ramírez, R. (1993). *Dime capitán. Reflexiones en torno a la masculinidad*, Ediciones Huracán, Puerto Rico.

———. (1995). "Ideologías masculinas: sexualidade e poder", en S. Nolasco (org.), *A desconstrução do masculino*, Editorial Rocco, Río de Janeiro, pp. 75-83.

Rosaldo, R. (1990). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, Grijalbo, México.

Rubin, G. (1984). "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics on Sexuality", in Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger*. Routledge & Kegan Paul.

Salcedo, H. (1995). "El aborto en Colombia: exploración local de la experiencia masculina", Informe final presentado a la OMS, CIDS, Universidad Externado de Colombia.

Scott, J. (1986). "Gender: a Useful Category of Historical Analysis", *American Historical Review*, n° 91.

Sequeira, J. (1998). "El grupo de hombres contra la violencia de Nicaragua", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/UNFPA, Santiago de Chile, pp. 130-137.

Serrano, J. F. (1994). "Diversidad cultural y homosexualidades", Ponencia presentada en el Simposio Sexualidad y Construcción de Identidad de género, VII Congreso de Antropología en Colombia, Universidad de Antioquia, Medellín.

———. (1999). "Cuerpos contruidos para el espectáculo", en M. Viveros y Gloria G. (eds.) *Cuerpos, diferencias y desigualdades*, Universidad Nacional, Colección CES, Bogotá.

Serrano, J. F., Sánchez, B. y Del Castillo, M. (2001). "Construcciones de lo paterno y materno en padres y madres adolescentes de Bogotá". Ponencia presentada en el Terceiro Programa de Treinamiento em Pesquisa sobre Direitos Reprodutivos na América Latina e Caribe, Homens-Masculinidades, Fundação Carlos Chagas, Recife.

Shapiro, J. (1981). "Anthropology and the Study of Gender", en E. Langland y W. Gove (eds.), *A Feminist Perspective in the Academy*, University of Chicago, Chicago, pp. 110-129.

Stolcke, V. (1992). "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?", *Cuadernos inacabados*, n° 8, Madrid, pp. 87-111.

Streicker, J. (1995). "Race, Class and Gender in Cartagena, Colombia", en *American Ethnologist*, n° 22 (1), pp. 54-74.

Szasz, I. (1998). "Los hombres y la sexualidad: aportes de la perspectiva feminista y primeros acercamientos a su estudio en México", en S. Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción*, El Colegio de México, México, pp. 137-163.

Tolbert, K., Morris, K. y Romero, M. (1994). "Los hombres y el proceso de decisión respecto al aborto: hacia un modelo de relaciones de género y el aborto", Ponencia presentada en el Encuentro de

Investigadores sobre aborto inducido en América Latina y el Caribe, realizado en la Universidad Externado de Colombia del 15 al 18 de noviembre de 1994, Bogotá.

Toneli Siqueira, M. J. (2001). "Paternidade adolescente: seu lugar nos programas públicos na área da saúde reprodutiva na região da grande Florianópolis. Ponencia presentada en el Terceiro Programa de Treinamiento em Pesquisa sobre Direitos Reprodutivos na América Latina e Caribe, Homens-Masculinidades, Fundación Carlos Chagas, Recife.

Urrea, F. y Quintín, P. (2001). "Jóvenes negros de barriadas populares en Cali: entre masculinidades hegemónicas y barriales" en Ponencia presentada en el Terceiro Programa de Treinamiento em Pesquisa sobre Direitos Reprodutivos na América Latina e Caribe, Homens-Masculinidades, Fundación Carlos Chagas, Recife.

Valdés, T. y Olavarría, J. (eds.). (1997). *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional/ Flacso, Santiago de Chile.

———. (1998). "Ser hombre en Santiago de Chil. A pesar de todo, un mismo modelo", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso/UNFPA, Santiago, pp. 12-36.

Valdés, T., Benavente, M. C., y Cysling, J. (1999). *El poder en la pareja, la sexualidad y la reproducción: Mujeres de Santiago*, Flacso, Santiago.

Valenzuela, V. (2001). "Hombres que viven relaciones de violencia conyugal", en J. Olavarría (ed.), *Hombres: identidad/es y violencia*, Flacso, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile, pp. 157-175.

Villa, A. (1996). "Fecundidad y masculinidad: algunos dilemas subjetivos en la construcción de género en los varones", mimeo, Buenos Aires.

Viveros, M. (1992). "Las organizaciones femeninas populares y la salud de la mujer: autoexplotación o promoción?", en A. C. Defosse, D. Fassin, M. Viveros (eds.), *Mujeres de los Andes. Condiciones de vida*, IFEA, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, pp. 289-321.

———. (1997) “Entre familia y trabajo. Las trayectorias sociales de las parejas de doble carrera. Un estudio de caso colombiano”, en *Memorias de la IV Conferencia Iberoamericana sobre Familia*, Cartagena de Indias, 8 al 12 de septiembre.

———. (1997a). “Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente”, en *Nómadas. Género: balances y discursos*, nº 6, pp. 55-67.

———. (1998). “Dionisios negros: sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia”, Paper presented at The Latin American Studies Association Congress, Chicago.

———. (2001). “Masculinidades, diversidades regionales y cambios generacionales”, en M. Viveros, J. Olavarría y N. Fuller, *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, pp. 35-153, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Viveros, M. y Cañón, W. (1997). “Pa bravo... yo soy candela, palo y piedra. Los quibdoseños”, en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional/ Flacso, Santiago de Chile, pp. 125-139.

Viveros, M. y Gómez, F. (1998). “La elección de la esterilización masculina: Alianzas, arbitrajes y desencuentros conyugales”, en *Mujeres, hombres y cambio social*, L. G. Arango et al, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp. 85-133.

Viveros, M., Gómez, F. y Otero, E. (1997). “Representaciones y prácticas sociales de la esterilización masculina. Un estudio de caso en Bogotá”, Primer, segundo y tercer informe de avance, PGMD, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Welzer-Lang, D. (1992). “Les études ou écrits sur les hommes et le masculin en France”, en *Des hommes et du masculin*, Presses Universitaires de Lyon, CREA/BIEF-Cefup Lyon.

SEGUNDA PARTE

*Socialización y construcción identitaria
en contextos regionales diversos*

*Reivindico esta aptitud que tenemos todos
a no ser conforme a nosotros mismos, a no ser un bloque homogéneo
cuya personalidad estaría definitivamente fijada (...)
esta posibilidad de estar atravesado
por corrientes diversas y de escapar al fanatismo
de la identidad y a la repetición.*

François Laplantine

INTRODUCCIÓN

En esta segunda parte, titulada, *Masculinidad, socialización y construcción identitaria*, uso la noción de identidad propuesta por Manuel Castells, quien la define como una fuente de sentido y experiencia para las personas y como un “proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido” (1997: 28). Considero también la diferencia que establece la teoría sociológica entre rol e identidad, como lo sugiere este mismo autor. Mientras los roles definen funciones que están dadas por normas estructuradas por las instituciones y organizaciones de la sociedad, es decir, derivan de las instituciones sociales, la identidad, en cambio, es fuente de sentido para los propios actores y es construida por ellos mismos mediante un proceso de individualización y autorreflexión. Este proceso de autorreflexión hace de la identidad un elemento de cohesión más fuerte y perdurable que un rol. Sin embargo, pese a esta distinción analítica, los roles y las identidades pueden coincidir, desde el punto de vista del actor social.

La identidad de género¹, entendida como el sentimiento de pertenencia al sexo femenino o masculino (Fuller 1997), es el resultado de una construcción progresiva, cuyo fundamento se sitúa en los primeros años de vida. Está asociada a las interacciones cotidianas con las personas que rodean al niño (o la niña) y que desempeñan un papel fundamental en su desarrollo identitario. Gran parte de los debates en torno a las identidades de género se ha centrado en torno al siguiente interrogante: ¿es la identidad de género algo innato o una construcción social? En relación con la identidad masculina esta polémica encuentra resonancia en por lo menos dos posturas: la de aque-

1. Es importante tener en cuenta, la diferencia planteada por Marta Lamas (1996) entre la identidad de género y la identidad sexual. Mientras la primera haría referencia a las identidades “sociales” de las personas como “mujeres” u “hombres”, la segunda hace alusión a una estructura inconsciente que construye el imaginario de lo que significa ser mujer o ser hombre.

llos que ven la masculinidad como una esencia e intentan rescatar las raíces del hombre y su espiritualidad (Bly 1990); la segunda, que aborda la masculinidad como una ideología que tiende a justificar la dominación masculina y señala la inexistencia de un único modelo masculino, válido en todo tiempo y lugar (Badinter 1993, Kimmel 1992, Connel 1987). En este texto hablamos de la identidad masculina, no como algo dado, de una vez para siempre, ni como algo innato, sino como un proceso de negociación permanente que se inicia desde la infancia y se prolonga a lo largo de la vida y en el cual intervienen tanto los juicios de los “otros significativos” (De Singly 1998) como las propias orientaciones y autodefiniciones. Nos detendremos en tres ámbitos de la vida del varón: el de la familia de origen, el de la escuela y el de la paternidad, por considerarlos cruciales en la constitución de la identidad masculina, y haremos referencia a esos “otros significativos”, como el padre y la madre, los maestros, los pares y las cónyuges, cuya presencia es relevante en la construcción de su identidad personal en estos tres entornos.

Los avances en los estudios sobre masculinidad muestran que la identidad masculina es un proceso dinámico, constantemente sometido a prueba ante la sociedad y costoso emocionalmente para los hombres concretos que lo viven (Gilmore 1994, Almeida 2000). También señalan que esta identidad no debe ser entendida como el conjunto de normas que se imponen desde fuera en un determinado período de la vida sino como una dinámica que se construye permanentemente —e incluye tensiones y simultaneidades— a través de la experiencia individual, es decir, a través del individuo como agente constructor. Por otra parte, se considera que la masculinidad es una construcción cotidiana que se va significando y resignificando constantemente en función de la trama de relaciones que se establecen consigo mismo, con los otros y con la sociedad. Entendemos además que la masculinidad, como una cuestión de poder que conduce a una posición hegemónica sobre todos los demás —las mujeres, los homosexuales y las minorías de cualquier tipo— (Kaufman 1995), forma parte de cualquier organización social —gobierno, iglesia o familia— y está asociada al quehacer del hombre y a su capacidad para ejercer el dominio y el control

(Hernández Rodríguez 1995). Finalmente, teniendo en cuenta que los estudios de género han mostrado que la clase social, la pertenencia étnica, el ciclo de vida o la orientación sexual son factores de diferenciación de las identidades genéricas, entendemos la masculinidad como una realidad múltiple en función de los momentos históricos y de estos distintos elementos.

La socialización de género se imparte inicialmente en el marco de la familia de origen, ámbito de aprendizajes y centro difusor de valores, comportamientos y actitudes en torno a cómo ser, sentir y pensar como varón (o mujer). La familia, a diferencia de otras instituciones, es una institución “identificadora” cuya “frecuentación es para [el individuo], el lugar primario de definición de los valores importantes y por consiguiente de los polos posibles de identidad” (Tylor 1994). El proceso de socialización continúa en el mundo escolar y paraescolar, escenario de intersección de diversas influencias culturales —pública, académica, social y privada— y se va consolidando en los distintos submundos a los cuales se va integrando a lo largo de su vida. Cuando el varón deviene padre —si lo hace—, se transforma en el núcleo de una nueva unidad familiar y se enfrenta a los dilemas de género que le plantea su nueva posición. Nos interesa explorar las representaciones y la experiencia de la paternidad de los varones entrevistados y la forma en que ésta redefine, reafirma o interroga su identidad de género.

Si la identidad de género es el producto de sucesivas socializaciones, la noción de socialización merece ser problematizada. La socialización puede ser entendida como un proceso biográfico de incorporación progresiva de maneras de sentir, pensar y actuar de un grupo social. Es decir, como una incorporación de *habitus*. La noción de *habitus*, trabajada ampliamente por Pierre Bourdieu, se define como un “sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones” (1980: 88). Los *habitus* sexuados serían entonces ese conjunto coherente de disposiciones subjetivas e inconscientes categorías mentales, estrategias cognitivas, capacidades per-

ceptivas y formas de sensibilidad diferenciadas según el sexo, producido por una secuencia de condiciones objetivas que definen la trayectoria sexuada de los individuos a través de campos sociales como la familia de origen, el sistema escolar, el universo profesional, etc. Una de las ventajas de este concepto para entender la socialización de género operada por instituciones como la familia y la escuela es que permite esclarecer los mecanismos de producción de estas disposiciones psicosomáticas que están en la base de comportamientos sociales diferenciados en función del sexo. Otro elemento interesante de esta noción es que permite entender por qué se excluyen ciertas prácticas “a título de lo *impensable*” (*op. cit.*: 90), por esa especie de sumisión inmediata a un orden (en nuestro caso un orden de género) que inclina a hacer de la necesidad virtud, fórmula retomada muy a menudo por el autor. Aunque así definido, el *habitus* parece excluir toda posibilidad de cambio social, Bourdieu ha tomado la precaución de recordar en múltiples ocasiones que el *habitus* no tiende a reproducir las estructuras de las cuales es producto sino en la medida en que las estructuras en las cuales funciona sean idénticas u homólogas a las estructuras objetivas de las que proviene. Diferenciando las “condiciones de producción” de “las condiciones de funcionamiento” del *habitus*, Bourdieu introduce un elemento de incertidumbre en la teoría del *habitus* (Dubar 1995).

En su trabajo de síntesis consagrado a la socialización, Peter Berger y Thomas Luckmann (1986) incluyen una interesante distinción entre lo que llaman la socialización primaria y la socialización secundaria. Para estos autores, durante la socialización primaria el niño absorbe el mundo social en el cual está inscrito, no como un universo posible entre otros sino como el único mundo existente y concebible. Lo hace incorporando un saber básico que junto con el aprendizaje primario del lenguaje constituyen los procesos fundamentales de la socialización primaria. En este proceso vivido, los varones interiorizan un primer conjunto de representaciones en torno a la identidad masculina cuyo contenido es transmitido por el mundo social de la familia —padres, madres, hermanos, parientes— y el universo institucional de la escuela, en una dinámica de continuidades y rupturas

en función de sus relaciones con los distintos agentes encargados de socialización. Este primer conjunto de representaciones en torno a la masculinidad se incorpora en un doble sentido. Como interiorización en el cuerpo biológico de gestos, posturas, maneras de hacer, sentir y pensar asociadas a lo masculino y como exteriorización de estas formas de hacer, sentir y pensar en un cuerpo coherente de ideas y valores. Berger y Luckmann definen la socialización secundaria como la “interiorización de submundos institucionales especializados” y como una adquisición de saberes específicos y de roles directa o indirectamente enraizados en la división del trabajo. La adquisición de estos saberes supone la socialización primaria anterior y plantea un problema de consistencia entre las interiorizaciones precedentes y las nuevas, que se puede resolver ya sea por la prolongación de los contenidos de la socialización primaria o por la transformación radical de la realidad subjetiva construida anteriormente.

El propósito fundamental de esta parte es analizar, en primer lugar, la incidencia de la experiencia familiar, escolar y paraescolar en la construcción de la identidad de género y, en segundo lugar, las representaciones y prácticas de paternidad de un grupo de varones de sectores medios originarios de Quibdó y Armenia, pertenecientes a dos grupos etáreos, el primero entre 20 y 35 años y el segundo entre 45 y 60 años. La intención de comparar dos generaciones de varones y dos ciudades situadas en contextos regionales muy distintos es explorar las diferencias en las socializaciones de género recibidas, sus especificidades culturales/regionales, si las hay, y los efectos de los cambios en los discursos sobre las relaciones de género. Dados los objetivos de esta parte, se acudió a materiales biográficos² recogidos a tra-

2. Uno de los límites de esta metodología para describir los procesos de socialización es que se basa en entrevistas en las que los varones describen estos procesos, reconstruyéndolos a partir de sus recuerdos y otorgándoles un sentido desde su momento presente, y no sobre la observación de prácticas o de terrenos en conflicto en dichos procesos.

vés de entrevistas en profundidad que apuntaban a la “reconstrucción biográfica” de los principales eventos y personajes de la vida familiar, escolar y “parental” de los sujetos entrevistados. En el capítulo “El ejercicio actual de la paternidad: desplazamientos de las definiciones de la masculinidad” analizamos la paternidad como un hito en la biografía de los varones que los enfrenta a reflexiones continuas sobre una identidad de género interiorizada en el curso de la infancia, en la familia de origen y en la escuela. Los cambios acaecidos en las relaciones de género en las últimas décadas han presionado a los varones a modificar —en mayor o menor medida— sus identidades de género para hacerlas compatibles con dichos cambios. Abordar la identidad masculina en una perspectiva dinámica implica utilizar la noción de socialización como construcción social de la realidad, insistiendo en el cambio social y no únicamente en la reproducción del orden social.

Antes de referirnos al papel que desempeñan la familia de origen, la escuela, el grupo de pares y la familia de orientación en la constitución de las identidades de género de nuestros entrevistados vale la pena hacer una serie de precisiones en relación con el contexto espacial y sociocultural y sobre las formas familiares en las cuales están insertos estos personajes.

*El contexto sociocultural del estudio*³

Es sabido que en Colombia no existe una única tipología y estructura familiar, sino, por el contrario, una variedad de ellas, debido a su he-

3. La investigación titulada: “Biografías y representaciones sociales de la masculinidad. El caso de los sectores medios colombianos”, financiada por la Fundación Ford, fue iniciada en 1996 en el Centro de Investigaciones Sociales sobre Dinámica Social (CIDS) de la Universidad Externado de Colombia y finalizada en el Centro de Estudios Sociales (CES) de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia en 1998. En ella participó, bajo mi dirección, el equipo conformado por William Cañón, Natalia Pineda y Fredy Gómez.

terogeneidad regional, social y cultural. Esta heterogeneidad se manifiesta tanto en sus características sociodemográficas como en las dimensiones cualitativas de su dinámica social (Zamudio y Rubiano 1994). Los estudios pioneros de Gutiérrez de Pineda (1968) sobre familia en Colombia señalaron la existencia de cuatro grandes complejos culturales dentro de los cuales se producen distintas formas familiares. La dos ciudades escogidas para nuestro estudio hacen parte, cada una de ellas, de un complejo cultural distinto: Quibdó estaría incluida en el complejo litoral fluviomínero o negroide y la ciudad de Armenia en el complejo de la Montaña o antioqueño.

Quibdó es la capital del departamento del Chocó, uno de los departamentos menos conocidos para la mayoría de los colombianos debido a su débil integración socioeconómica con el resto del país, a su aislamiento geográfico, sus particularidades ecológicas (ser una de las regiones más lluviosas de la Tierra), los estereotipos socio-raciales sobre las culturas amerindias y afroamericanas que la habitan⁴ y recientemente por los fenómenos de violencia y desplazamiento forzados protagonizados y sufridos por algunas de sus poblaciones.

La ciudad de Quibdó está construida a orillas del río Atrato e intenta seguir los cauces secos de sus afluentes. El centro de la ciudad se ubica a lo largo del río y sólo desde fecha reciente ha roto este patrón de urbanización lineal. La ciudad, desbordada por la presencia de un considerable número de inmigrantes rurales, ha crecido desordenadamente y el paisaje urbano que la caracterizó antaño sólo ha dejado unos pocos vestigios arquitectónicos mal mantenidos y poco valorados localmente. Una peculiaridad de la ciudad actual es la ausencia

Algunos de los análisis que se realizan en los capítulos III y IV se han beneficiado de sus aportes en el proceso de recolección, procesamiento y análisis preliminar del material.

4. Recientemente se ha empezado a valorar la biodiversidad del litoral pacífico, la riqueza de la flora y fauna del bosque húmedo tropical y de las zonas de manglares. Sin embargo, esta valoración de sus características ecológicas no ha tenido aún repercusiones positivas para sus habitantes.

de segregación espacial de los distintos sectores sociales⁵. Para el ojo desprevenido del turista, el municipio constituye un bloque socioespacialmente homogéneo, en el cual la pobreza está igualmente repartida en todos los rincones de la ciudad. Deteniendo la observación un poco más, se pueden advertir diferencias dentro de un mismo barrio, entre una casa y otra, en los materiales de construcción, en la amplitud de los espacios y en la decoración interior. El municipio tiene un elevadísimo índice de necesidades básicas insatisfechas (un 80.9% vs. un 17.40% en Bogotá, según cifras del DANE para 1999), una muy alta proporción de viviendas sin acceso a todos los servicios públicos (un 64.2%), un fuerte deterioro ambiental urbano y la falta de planificación urbana.

Quibdó es el centro político, administrativo y comercial del Chocó. Esta capital tiene una población de 114.593 habitantes⁶, que representa el 60% de la población urbana departamental y casi la tercera parte (el 33%) de la totalidad (DANE, Censo de 1993). Quibdó es un lugar de paso de los migrantes hacia otras ciudades del país, un municipio receptor de importantes flujos migratorios provenientes del mismo departamento y un sitio de intercambios constantes entre el campo y el municipio. Como lo plantea uno de nuestros entrevistados, “el actual Quibdó es una casa de pasaje para los agricultores y campesinos que vienen a vender alguna cosa”. La mayor parte de los migrantes está conformada aparentemente por hombres en busca de fuentes de empleo y estudio. A esta movilidad tradicional de la población se ha adicionado la resultante de los actuales fenómenos de violencia política que asolan al departamento y han generado el desplazamiento de numerosas familias campesinas hacia la cabecera municipal.

5. Hasta 1966, fecha del incendio que destruyó la parte antigua de la ciudad de Quibdó, las tres carreras más próximas al río eran habitadas exclusivamente por los blancos, que constituían la élite tradicional.

6. Cifras del Censo de 1993, con proyección para 1999, según datos del Departamento Nacional de Planeación.

Desde el punto de vista del empleo, Quibdó concentra la oferta de empleo permanente, ligado especialmente a los servicios, donde pesa el papel del sector público: mientras en la capital el 22% tiene algún empleo permanente, en los demás municipios escasamente llega al 1% (Jimeno *et al.* 1995). En ausencia de industrias (con excepción de la industria licorera), el principal empleador es el Estado, en su expresión local. Sin embargo también proliferan en el casco urbano las actividades “informales” como las ventas callejeras de frutas, comestibles, ropa, loterías, rifas y chance. Muchos habitantes de los estratos más pobres de Quibdó tienen sus medios de subsistencia en el área rural (agricultura, mina, pesca) y una cultura de este tipo que se incorpora al modo de vida urbano y se expresa en costumbres y creencias y en el intento de explotar en la ciudad misma los recursos ya conocidos del campo: cría de gallinas y cerdos, cultivos de plátano, etc.

El sector público, dependiente del ejercicio partidista local, es visto como una de las pocas fuentes de empleo estable y bien remunerado para los sectores medios. Por esto, alrededor del sector público se han generado arduas luchas por cada empleo y redes de favores y protecciones y se han reproducido liderazgos políticos que no han contribuido a elevar la calidad de vida de la mayoría de la población. Estos liderazgos han permanecido, activados a través de los lazos tradicionales de solidaridad familiar y compadrazgo. Los jefes políticos son a menudo líderes de un tronco familiar y de compadres comprometidos con él, a quienes se retribuye a través de la oferta de empleos sobre los que se tiene control (Khittel 1999, Wade 1998). Esto lleva en las instituciones locales a la existencia de numerosos casos de nepotismo. Por otra parte, las decisiones de inversión pública son tomadas teniendo en cuenta consideraciones de conveniencia política. La carencia de servicios públicos, la deficiencia en la infraestructura vial y el deterioro del patrimonio arquitectónico están relacionados sin duda con este tipo de decisiones.

En Quibdó existe un elevado número de organizaciones sociales, muy diversas entre sí. Esta proliferación de organizaciones está relacionada sin duda con dos acontecimientos recientes: el primero, el

replanteamiento del papel de la región del Bio-Pacífico, la cual se ha transformado en un escenario de interés ambiental, político y económico a escala nacional e internacional, y el segundo, la reforma de la Constitución nacional, que abrió ciertos espacios para el surgimiento y fortalecimiento de distintas agrupaciones y movimientos sociales en torno a reivindicaciones locales y étnicas. Es importante subrayar el decisivo papel de las mujeres en las actividades y organizaciones comunitarias existentes de carácter cultural, productivo, educativo, de salud, medio ambiente y vivienda.

Aunque la ciudad constituye un área intercultural de poblaciones negras, blancas, indígenas y mestizas, el denominador étnico-cultural dominante en la población es el negro, en distintos niveles de mestizaje. En términos históricos, la población blanca del departamento, siempre minoritaria, se concentró en Quibdó y procedía originariamente de la costa atlántica, del departamento del Cauca, del Valle, de los inmigrantes siriolibaneses y más recientemente de Antioquia. Hasta los años sesenta, esta población se agrupó alrededor de la administración pública y el comercio, manteniendo su monopolio. Aunque la estratificación socio-racial ha sido un hecho evidente en la sociedad chocoana, también es cierto que ha estado matizada por la ausencia de acumulación local de grandes capitales y por el lugar que ha ocupado el departamento en el sistema de estratificación social en el orden nacional (Jimeno *et al.* 1995). En 1966 un fuerte incendio que afectó fundamentalmente los lugares de habitación y comercio de las élites blancas propició su éxodo. En ese mismo año se nombró, bajo la presidencia de Carlos Lleras Restrepo, el primer gobernador negro del Departamento, marcando el paso hacia una administración pública integrada por los dirigentes locales negros.

Las relaciones interétnicas entre blanco-mestizos y negros pueden caracterizarse en términos generales como carentes de enfrentamientos, dando lugar incluso a frecuentes relaciones de compadrazgo. Esto no significa que no hayan existido tensiones socio-raciales ligadas fundamentalmente al predominio económico y sociocultural de los grupos blancos. Es importante recordar que después de la salida de la vieja élite blanca en 1966, fue llegando otra ola de migrantes

blancos, de origen antioqueño y más plebeyo, que logró establecerse fuertemente en el sector comercial de Quibdó y otros municipios del Chocó. Aunque la relación jerárquica entre “blancos” y “negros”⁷ ha disminuido por el origen social de los nuevos llegados, el grupo antioqueño sigue ocupando una posición importante “como intermediario en las redes comerciales que vinculan la región con el resto del país” (Wade 1993: 441).

Tradicionalmente, el Chocó venía siendo considerado como un oasis de paz en medio de la violencia que afecta la mayor parte del país, y una región caracterizada por las relaciones armónicas entre grupos indígenas y campesinos negros que aprendieron unos de otros el manejo del medio ambiente. Sin embargo, recientemente se han producido desencuentros entre estos grupos en torno a la tenencia de la tierra y de los recursos forestales y mineros. Por otra parte, aunque en el discurso las uniones interraciales no son censuradas, en la práctica los matrimonios *mixtos* no siempre son bien tolerados por los miembros de las distintas comunidades. La mayor parte de uniones “interraciales” en Quibdó se producen con personas blanco-mestizas provenientes del departamento de Antioquia, y en segundo lugar, del departamento de Valle del Cauca, los dos departamentos con los cuales el Chocó tiene más flujo de comunicación y, por lo tanto, el proceso migratorio es más fuerte (Valencia Barco 1998). Aunque las uniones normalmente son estables, son percibidas muchas veces de mane-

7. En el discurso académico colombiano, la utilización de los términos “negros”, “afrocolombianos” y “afrodescendientes” ha dado lugar a numerosas polémicas. Sin negar la importancia de la discusión en torno a las denominaciones y a sus implicaciones políticas, subrayadas por Michel Foucault o Pierre Bourdieu, o por autores como Peter Wade, Jaime Arocha, Eduardo Restrepo, entre otros, refiriéndose al caso colombiano, y sin negar la importancia de hacer visible la contribución africana a la cultura colombiana, empleo el término “negro” separándolo de sus connotaciones peyorativas y rescatando el uso que se ha hecho para subvertir el estigma social al que ha sido asociado (cf. capítulo vi).

ra ambigua, como una forma de traición al grupo étnico-racial de origen.

Las diferencias étnicas se expresan también en la división del trabajo regional. De acuerdo con los planteamientos de Peter Wade (1986, 1993), la población negra predomina en la minería, en el empleo público desde hace tres décadas y en menor grado en la pequeña agricultura; las mujeres negras venden frutas, cestería en las plazas de mercado, hacen panadería y lavan ropas; los blanco-mestizos se han ubicado en los cascos urbanos como comerciantes y desde hace una década se han dedicado también a la mediana extracción del oro. Los indígenas se dedican casi exclusivamente a las labores agrícolas en sus chagras, a la elaboración y venta esporádica de artesanías y productos medicinales (Jimeno *et al.* 1995). Otras de las marcas de diferenciación étnica son las comidas, las celebraciones y los rituales (Wade 1990). En relación con las primeras, los blanco-mestizos, fundamentalmente antioqueños, prefieren comidas tradicionales de su región de origen como los frijoles, el mondongo, los sancochos y las preparaciones a base de fritos. La población negra consume preparaciones basadas en carnes deshidratadas y saladas, pescados, coco, chontaduro, etc. Alimentos como el queso y el plátano son comunes en unos y en otros grupos. En cuanto a las segundas, los grupos indígenas presentes, cunas, wanana y emberá, tienen sus propias celebraciones y rituales. Las poblaciones negras participan muy activamente en las celebraciones de las fiestas patronales, siendo la de San Pacho, santo patrón de Quibdó, la más importante. La organización de esta fiesta, religiosa y profana, que se realiza a comienzos del mes de octubre, moviliza prácticamente todo el año a la población. Durante quince días las actividades de la ciudad se paralizan para dar paso a la programación de esta fiesta. La música y el baile ocupan un lugar importante en la definición de la identidad negra (Wade 1990) y es uno de los aspectos culturales de este grupo étnico que tiene connotaciones positivas para los demás.

Jimeno *et al.* (1995) precisan además que “el papel de la música negra, la chirimía, traspasa las fronteras étnicas y es símbolo de identidad regional, parte del ser chocoano de tradición. Los blancos choconos de la vieja élite experimentan una gran carga emocional con

esa música, aun cuando la escuchan desde Bogotá o Medellín (*op. cit.*: 68).

Previamente se determinó que la población entrevistada sería la de los sectores medios urbanos en cada una de las ciudades escogidas. Sin embargo, al comenzar el trabajo de campo en Quibdó, se replanteó la definición de los sectores medios y del ámbito urbano. En efecto, en esta ciudad, el nivel educativo y el acceso a un empleo permanente son elementos para la diferenciación social de los individuos. Sin embargo, no se puede hablar de una clase media tradicional, pues los procesos históricos y socioeconómicos del municipio no han permitido su consolidación. Es importante recordar que hasta hace treinta años las diferencias sociales eran muy marcadas y polarizadas entre una minoría blanca que detentaba el poder económico y político, y se concentraba en la cabecera, y una mayoría negra, sin acceso a la educación, que se asentó alrededor de los ríos como lo había hecho anteriormente la población indígena. Los sectores medios están conformados por funcionarios del sector público, principalmente maestros, comerciantes y algunos profesionales. En la cultura chocoana, ser profesional encarna un valor de ascenso en la dinámica social. Los diplomas son símbolos de prestigio aunque no aporten necesariamente dinero. En este contexto, la carrera docente ha sido el vector privilegiado de movilidad social, ya que es una de las pocas ofertas educativas en el nivel superior. Sin embargo, en los últimos años, y desde el punto de vista de muchos de los entrevistados, la calidad de la formación del docente ha disminuido notablemente.

En una misma familia conviven miembros con situaciones profesionales diferentes y el empleo de cada uno de ellos permite la subsistencia del grupo o el mantenimiento de un cierto nivel de vida. Una de las características más sobresalientes de la sociedad chocoana, hasta el punto de convertirse en “un símbolo y una legitimación de la identidad de choicano”, es lo que llama Wade (1990) la ética de reciprocidad, presente en los constantes intercambios de ayudas familiares. Los lazos de solidaridad familiar obligan a los miembros más favorecidos a compartir sus ingresos con los menos favorecidos. Esto no significa, sin embargo, que dentro de la institución familiar todo

sea adhesión y solidaridad (Viveros y Cañón 1997b) y que los conflictos económicos y políticos no la hayan permeado, sobre todo en los centros urbanos como Quibdó (Wade 1990). Una de nuestras entrevistadas comenta: “aquí nadie es rico porque el que recibe ingresos suficientes siempre tiene una chusma detrás a la que hay que ayudar. (...) las comunidades negras generan sus mecanismos de control y le cortan la cabeza al que sobresale”. En Quibdó, todavía es muy usual la contextualización familiar de las personas. Al hablar de alguien, siempre se le ubica dentro de una genealogía, como el hijo de Fulano o el nieto de Mengano, como el miembro de la familia “x”. Esta referencia al apellido no es tan sólo una forma única de ubicación familiar, sino también un intento de situar al individuo y situarse dentro de la jerarquía social.

Armenia es una ciudad intermedia de unos 300.000 habitantes⁸, capital del departamento del Quindío, cuya base económica es la producción cafetera. Creado hace treinta años, a raíz de la división de un departamento en tres, el Quindío ha sido reconocido por su alto nivel de cobertura de servicios, sus vías y la buena calidad de vida de sus habitantes. Una de las características de la ciudad es que tiene una construcción densa hasta en sus límites urbanos, razón por la cual no existen las zonas suburbanas o de transición como en la mayoría de ciudades (Glick 1994). Está a pocos kilómetros de varios cascos urbanos de municipios conectados entre sí por una moderna infraestructura vial. Armenia es el centro político-administrativo, comercial, de comunicaciones y de exportación del café y cuenta con una muy buena infraestructura de servicios; así, el 98.6% de las viviendas habitadas del municipio tiene servicio de energía eléctrica, el 94.3% tiene acueducto y el 98% cuenta con alcantarillado, cifras bastante altas comparadas con el promedio nacional. La rapidez con la cual pros-

8. Según las proyecciones construidas por el Departamento Nacional de Planeación, con base en el Censo de 1993.

peró, debido a su localización estratégica y al trabajo de sus habitantes, ha hecho que se conozca como “la Ciudad Milagro” de Colombia (como la bautizó el maestro Guillermo León Valencia). Concentra el 51.2% de la población del departamento, de la cual las mujeres representan el 51.6% y los hombres el 48.4% (DANE 1993).

El Quindío es una zona de colonización a la cual comenzaron a llegar pobladores de la región de Antioquia desde mitad del siglo XIX, atraídos principalmente por la gran cantidad de guacas (material arqueológico rico en oro) que existían en la región. También hubo migraciones de otros departamentos como Santander y Cundinamarca, pero fueron las provenientes de Antioquia las que determinaron las costumbres y cultura de la región⁹, como lo describe un autor: “No se trata exactamente del transplante de la estirpe antioqueña, pero sí de la potenciación de su espíritu” (Congreso de la República, p. 27, citado en Pineda 1998).

En el imaginario de gran parte de la sociedad colombiana, la cultura antioqueña es percibida generalmente en los siguientes términos: pujante, andariega, comerciante y muy religiosa. Algunos de estos rasgos se atribuyen al haber tenido que convertir paisajes quebrados e inhóspitos en zonas de agricultura para asegurar la subsistencia propia y de la familia. Un autor originario de la región califica de esta manera los rasgos que, desde su punto de vista, caracterizan a los quindianos: “*esos nobles atributos característicos de la raza: amor al trabajo, disciplina y arrojo para emprender hazañas transformadoras de la naturaleza, todo dentro de un estricto marco de valores éti-*

9. El antropólogo Álvaro Román Saavedra (1994) subraya, con justa razón, que la subcultura de la Comarca de Armenia, conformada por los municipios del actual departamento del Quindío y los de Caicedonia y Sevilla, del norte del Valle, es “parecida a la paisa por su presencia inicial colonizadora, pero así mismo diferente en la medida en que los procesos de asentamiento y transformación del espacio físico en interacción con gentes de otras subculturas como la santandereana, la tolimense y la cundinamarquesa, dieron pie a nuevas relaciones sociales y a nuevos elementos de identidad cultural [...]”. Sin embargo, es pertinente señalar el carácter hegemónico de la subcultura paisa en la región.

cos fundados en el mensaje de confraternidad humana y de justicia social contenido en el Evangelio de Jesucristo y al amparo de lealtades inmovibles a la democracia, la libertad y a la concordia que dan aliento vital a las instituciones colombianas” (Congreso de la República, prólogo, citado en Pineda 1998).

El hecho de que la colonización fuera realizada en su mayoría por campesinos hace que, a pesar de existir diferencias de clase, éstas no den lugar a discriminaciones de unos estratos por otros y que las diferencias entre sectores sociales estén bastante diluidas, como lo evidencia la similitud de las indumentarias, formas de hablar (no existe un acento diferente para unos y otros), costumbres e inclusive comidas. Para una persona ajena a la región, no es fácil hacer la distinción entre los habitantes campesinos y urbanos, y entre personas de diferentes estratos sociales. La presencia de antepasados campesinos comunes llevó a que no se creara una élite con hábitos diferentes al resto del poblado. Como lo relata un entrevistado: “Todos descendemos de inmigrantes que fueron campesinos, arrieros o gUAQUEROS, gente que se vino de Antioquia a buscar fortuna... Los primeros pobladores de Antioquia fueron gUAQUEROS que debían tener casa y lugar para tener la vaca y se fue abriendo la cultura, y fueron viendo que las tierras no sólo eran ricas en guacas, sino que agrícolamente eran muy buenas. La gente comenzó a venirse aquí, a poblar esto, y todos descendemos de ellos. Unos eran trabajadores agrícolas, otros eran arrieros, necesarios para cruzar la cordillera, esto determinó que fuera una generación de gente sin muchos abolengos, gente que vino a poblar estas tierras”. Así mismo, el hecho de que existieran fuertes lazos familiares y de amistad entre la mayoría de los pobladores generó una constante comunicación entre ellos, relación que aún persiste. Por esto en la región generalmente se puede ubicar a alguien a través de su apellido y el lugar de donde proviene su familia.

La principal actividad de estos migrantes fue el cultivo de sus pequeñas propiedades, especializándose desde los años veinte en el cultivo del café, producto que por su gran rendimiento, simple tecnología y escasa inversión se convirtió en el modelo de acumulación y desarrollo de la región. Según datos de 1989, teniendo apenas el 0.16%

del territorio nacional, en el Quindío se generaba el 27% de la producción total de café del país. Como lo señala Virginia Gutiérrez de Pineda, se originó una cultura centrada en este producto: “fue tal la asimilación que de este cultivo y de su economía hizo el hombre paisa, que ésta se siente en la tecnología que utiliza, en la vivienda, en los valores, en el género de vida y hasta en la forma de trabajo familiar, empresarial, al punto que puede decirse que conforma un paisaje cultural *sui generis*” (Gutiérrez de Pineda 1968: 406). Un ejemplo de esto es la utilización que se hacía del café como unidad de medida para todo tipo de transacciones: “Aquí el patrón socioeconómico era la cuadra de tierra y el referente la arroba de café, por ejemplo, se decía un carro vale tantas arrobas de café”.

Las diferentes bonanzas cafeteras aportaron grandes reservas económicas al departamento, las cuales fueron invertidas en servicios e infraestructura. Es así como la tasa de analfabetismo es del 11.8%, una de las más bajas de todo el país. El 49% de la población ha completado estudios primarios, el 49% estudios secundarios y el 7% ha concluido su educación superior. Con respecto al cubrimiento de servicios públicos, se puede resaltar el hecho de que el 85% de las viviendas de la región están cubiertas por todos los servicios. Sin embargo, a pesar de los beneficios traídos por el café, la dependencia de este producto como fuente esencial de ingresos determinó el poco desarrollo de la industria y el comercio. Debe señalarse, sin embargo, que se han realizado varios intentos, “no sólo para diversificar la producción agrícola [...] sino para estimular la producción industrial en Armenia, con períodos de pujanza como ocurrió en las décadas del cuarenta y cincuenta [...] pero así mismo con períodos de decadencia en las inversiones, originados en conflictos tales como la violencia política, económica y social desatada a partir de 1948” (Román Saavedra 1994: 127). Desde inicios de los noventa, a raíz de la crisis cafetera, provocada por la baja en los precios internacionales del café y las plagas como la roya y la broca, el Quindío se ha visto obligado a diversificar de nuevo sus cultivos, a industrializar y a utilizar de manera diferente la infraestructura cafetera existente. Por ejemplo, las fincas cafeteras, que conservan la arquitectura tradicional antioqueña, están siendo

arrendadas a turistas, buscando promover el agroturismo en la región. Así mismo, en 1993 se construyó un parque cafetero, en el cual se exponen todos los aspectos relacionados con el cultivo, procesamiento y transporte de este producto.

El departamento está en una época de transición, caracterizada por el desapego de la gente a la tierra y la búsqueda de nuevos horizontes productivos diferentes del café. En 1985, el 38.7% de la población laboralmente activa del departamento dependía de empleos generados por el café, cifra que ha disminuido vertiginosamente en los últimos años. A raíz de la crisis cafetera, muchos dueños de pequeñas propiedades se han visto obligados a venderlas, pues éstas ya no generaban ingresos para el sostenimiento familiar. Gran parte de estas tierras fueron compradas por narcotraficantes, cuya presencia desde los años ochenta ha permeado la vida social, económica y política de la región. Con la desaparición del minifundio como unidad de explotación fundamental, se generó una migración del campo a la ciudad, con la consecuente creación de barrios subnormales y el aumento en el índice de desempleo urbano. Como lo plantea un entrevistado: “Las familias del campo se han venido a aventurar a la ciudad, siendo lustrabotas, ejerciendo la mendicidad, viviendo en las calles, en los rodaderos, en las zonas no aptas para la construcción”¹⁰. Según datos preliminares del Censo de 1993, en las cabeceras municipales habita el 86.9% de la población y se concentra el 95.7% del desempleo de la región.

El cambio en el panorama económico también ha llevado a cambios en la estructura familiar. La familia tradicional paisa era una familia nuclear numerosa (de 6-10 hijos) y cohesionada alrededor de la explotación de la tierra. Una funcionaria del ICBF plantea que “la familia extensa predominaba y el rol del padre y de la madre estaban expresamente definidos: para la producción económica el primero y para la formación de los hijos la segunda”. El horizonte productivo

10. Los barrios de invasión que alojaban los migrantes que habían llegado atraídos por la bonanza cafetera pagaron el precio de haber sido levantados en unas zonas de alto riesgo.

centrado en actividades diferentes de la agricultura, la disminución del poder económico de una gran parte de la población y el ingreso de la mujer al campo laboral, entre otros factores, han llevado a un cambio en la composición y tamaño familiar. Hoy en día las familias son más pequeñas (de 1 a 3 hijos) y ha aumentado el número de hogares con madres cabeza de familia, a la vez que han resurgido las abuelas como figuras encargadas de los nietos. De la misma manera, pese a que persiste un 30.5% de matrimonios católicos y un 18.4% de uniones libres, la cifra de personas separadas representa un 7% de la población (Quiceno 1999).

Paralelamente a lo anterior, aunque sin relación de causa-efecto, ha aumentado la violencia en el departamento, a tal punto que, según el Plan de Desarrollo del departamento, “los delitos que se cometen en el departamento son proporcionalmente los más elevados de la nación”. Según este mismo informe, la primera causa de mortalidad en el mismo son los homicidios, los accidentes y las lesiones. Una funcionaria pública afirma que, debido a las escasas oportunidades laborales, se está generando una situación social confusa, de la cual pueden salir fortalecidos algunos de los grupos guerrilleros que desde 1993 se encuentran presentes en la región. De otro lado, han aumentado los índices de maltrato intrafamiliar y de drogadicción y el porcentaje de personas infectadas con sida en la región crece de manera alarmante (según el Plan de Desarrollo del departamento, en 1987 era de 6.11 por cada 100,000 habitantes. En 1991, esta cifra se duplicó a 13.41 por cada 100,000 habitantes).

Los sectores medios de Armenia están conformados por pequeños propietarios de tierra, dedicados al cultivo del café. “Inicialmente la clase media estaba conformada por pequeños caficultores, propietarios de tierra, que desafortunadamente por la crisis cafetera que se inició en el gobierno de Gaviria y se acentuó con el gobierno de Samper, se fueron empobreciendo y volviéndose proletarios”. Hoy en día esta clase se ha trasladado al sector de servicios: “El sector de servicios es el que más empleo da, mucha gente de la clase media es maestra, hay muchos empleados en la rama de la justicia, en los bancos”, o está explotando su infraestructura en el turismo cafetero, el cual se perfila

como una de las principales fuentes de ingreso para este sector de la población. Muchos de los profesionales trabajan en el sector de servicios, principalmente en el sector de transporte y el financiero. Varios entrevistados mencionaron que debido a la falta de perspectivas laborales, muchas personas han emigrado a otros países (como Estados Unidos, y en años recientes, Israel), y después de obtener capital regresan y lo invierten en una pequeña empresa o en un taxi.

Actualmente el Estado es uno de los mayores proveedores de empleo en la ciudad. Como lo plantea uno de los entrevistados: "Aquí el principal empleador es el Estado, pero eso es muy político, si usted no está en el grupo político no tiene empleo, y para el Estado es muy difícil brindarle empleo a todo el mundo que lo necesita, lo que origina la guerra de los empleos políticos". Esta situación ha variado a raíz del establecimiento de la carrera administrativa como requisito para acceder a puestos estatales. Sin embargo, muchos de los empleos públicos siguen estando sujetos a cuotas políticas y, por ende, a la voluntad de los dirigentes políticos.

Cabe resaltar que el impacto de la crisis económica es más notable en las familias de clase media, que han visto disminuida considerablemente su calidad de vida. Así lo plantean dos entrevistados: "Se nota más estrés en la clase media porque tienen que atender una cantidad de compromisos y muchas veces no tienen recursos para poder mantener el nivel de vida que ellos quieren"; "El desempleo y la situación socioeconómica afectan terriblemente a las familias de clase media y clase media baja, yéndose las dos más hacia el extremo bajo que hacia el alto".

El terremoto que asoló a la ciudad el 25 de enero de 1999 puso al descubierto la crisis por la que estaba atravesando el departamento, como fruto de una fuerte caída en las exportaciones, en las que el café participaba hasta en un 95%, una tasa de desempleo en la ciudad situada por encima de la media nacional y además, como dice un directivo de la Cámara de Comercio de Armenia, "una falta de energía y pujanza que se había generalizado en la Ciudad Milagro". Actualmente, la ciudad y la sociedad son otras, debido a las migraciones de muchos quindianos afectados por el terremoto hacia otras ciuda-

des del interior del país y la llegada de otros estimulados por las obras de infraestructura pública promovidas por el Fondo para la Reconstrucción y el Desarrollo Social del Eje Cafetero. Las dinámicas familiares también han sido transformadas y seguramente afectarán los procesos de construcción de las identidades femeninas y masculinas y las relaciones de género. Pero éstos serán temas de reflexión para nuevas investigaciones y acciones.

Capítulo III

PADRES Y MADRES:

PRIMERAS FIGURAS EN LA SOCIALIZACIÓN DE GÉNERO

*Uno de niño mira la imagen de lo que es su padre
y su mamá y así uno se va formando,
porque uno se forma es a la vista,
con el ejemplo que le den a uno.*

Entrevistado de Armenia

1. La familia quibdoseña

El sentido de familia, para los chocoanos, no se reduce generalmente a la familia nuclear. Por el contrario, la familia incluye, para ellos, numerosos miembros de la familia extensa, emparentados entre sí a través de un antepasado común por línea materna o paterna. En Quibdó, particularmente las personas de edad hacen referencia a *los troncos*, definidos como los “grupos cognaticios de parientes consanguíneos que remontan su linaje, por la vía materna o por la paterna, hasta un antepasado hombre o mujer fundador(a) de la descendencia” (Espinoza y Friedemann 1993: 108). Por su parte, Arocha (1992) plantea que quien quiere asociarse a un tronco puede aludir no sólo a sus vínculos de sangre sino también a los del parentesco político. La pertenencia a un tronco otorga derechos de residencia, trabajo y herencia sobre las tierras mineras y agrícolas adjudicadas al antepasado fundador. Para Gutiérrez de Pineda (1963 y 1968), la característica básica estructural de la familia de la subcultura fluviominera o negroide estaría constituida por la dominante presencia de las formas *de facto* en sus distintas modalidades (uniones libres, concubinatos, formas poligínicas) y por la asunción, por parte de la mujer y su parentela, del papel cultural del padre y de un poder creciente a lo largo del tiempo. Trabajos posteriores al de Virginia Gutiérrez de Pineda, como el de Nancy Motta (1993), han continuado caracterizando “la familia negra” como “inestable, poligínica, con un padre ausente debido a la

estacionalidad de las diversas actividades productivas masculinas dispersas por el territorio y una madre anclada en el territorio, eje de la familia extensa” (Camacho 1999: 109). Nancy Motta añade que “la sobrevaloración de las capacidades sexuales masculinas (machismo) halla en esta estructura familiar poligínica su más propicio terreno” (1995: 41).

En la última década se han multiplicado los trabajos (Friedemann y Espinosa 1992 y 1993; Urrea, Quintín y Barbary, s.f., Romero 1993, Zuluaga 1993, Mosquera 1994, Lozano 1996, Wade 1997, Losonczy 1997 y Valencia Barco 1998, entre otros) que han matizado o criticado algunas de estas afirmaciones¹. Peter Wade muestra, por ejemplo, que la familia chocona abarca “una gran variedad de formas, incluyendo el matrimonio, la unidad familiar estable con padre y madre, etc.” (1990: 133). Mosquera (1994), por su parte, invita a dejar a un lado la representación institucional de la familia para comprender su dinámica relacional y los efectos de los cambios de las relaciones intergeneracionales y de género en las familias cartageneras de sectores populares. Como lo señala Camacho (1999), parece haber consenso en la caracterización de la familia negra como matrifocal, por razones de orden histórico del tipo de las que plantean autores como Mario Diego Romero y Francisco Uriel Zuluaga. Los estudios históricos de este último autor sobre la familia negra en el valle del Patía destacan la importancia de la mujer como “cabeza de una familia numerosa, construida a través del ejercicio serial de la monogamia, lo que constituyó a esta figura (la gran madre) en el punto de referencia del poder y del parentesco, dando a la sociedad un carácter de matrilocalidad y de matrilinealidad social, unidas a una patrilinealidad legal y un amplio ejercicio del avunculado (Zuluaga 1986: 87). En el mismo sentido, Ro-

1. La gran mayoría de los trabajos citados sobre la “familia negra” se han hecho sobre las familias de la región de la costa pacífica colombiana, y mucho menos sobre las de la costa caribe. De los trabajos citados, sólo el de Claudia Mosquera habla de estas familias. El trabajo de Virginia Gutiérrez de Pineda reúne en una misma subcultura las familias de los dos litorales, partes de las hoyas fluviales del Cauca y Magdalena y las de la porción minera de Antioquia.

mero señala que las cuadrillas, concebidas por los esclavistas como unidades productivas, rebasaron este sentido “para asumir unas formas de organización social, familiar y cultural que dieron origen a comunidades domésticas, en donde la mujer ejercía papeles protagónicos y centrales en la cohesión interna de los grupos, mientras que los hombres asumían la responsabilidad de la relación entre la sociedad negra y la sociedad mayor blanca” (citado en Lozano 1996: 179). Su trabajo muestra que la mujer negra tuvo un lugar privilegiado de autoridad no sólo dentro del grupo familiar sino también dentro de la cuadrilla de esclavos y las sociedades domésticas y vínculos de parentesco a que dio lugar esta unidad productiva. Igualmente, es importante el papel social que desempeñaron algunos varones esclavos negros estableciendo nexos entre estos grupos y la sociedad mayor. Sin embargo, la antropóloga Anne-Marie Losonczy (1997: 259) señala, a partir de sus trabajos recientes en el litoral pacífico, que la matrifocalidad no es un “modelo de parentesco único y exclusivo de los grupos afroamericanos procedentes de la esclavitud” y, por lo tanto, no puede ser presentada como *la* forma de organización del parentesco de la población negra. Según esta autora, dicha idea funciona a menudo como pantalla “conceptual que dificulta la profundización en la comprensión cabal de la naturaleza y la estructura de las relaciones de parentesco en los grupos negros rurales de Sudamérica”. Finalmente, John Herbert Valencia Barco (1998) subraya que la estructura hogareña más corriente hoy en el Chocó no es la del hogar extenso, integrado por miembros de varias generaciones que viven juntos en una organización familiar común, sino la del hogar nuclear. Para este autor, lo que ocurre frecuentemente en este departamento, es que se da residencia temporal a algún miembro de la familia, ya sea porque éste (generalmente un pariente de edad o por el contrario un menor de edad) se encuentra en condiciones de necesidad material o porque está realizando alguna actividad-escolar o profesional en forma transitoria.

Aunque las modalidades familiares de hecho hacen parte del panorama chocoano, éstas son más comunes y mejor aceptadas en los sectores populares que en los sectores medios que disponen de cierto

nivel educativo, y en los sectores rurales que en los urbanos. En el área rural, los hombres chocoanos no tienen muchas posibilidades de encontrar un trabajo estable y consolidar una relación conyugal, esté o no sancionada por un matrimonio jurídico o legal. Por esta razón son muy comunes las relaciones esporádicas que corresponden a vínculos maritales de una pareja que convive por un tiempo limitado de duración (cf. Gutiérrez de Pineda *op. cit.*). La débil presencia de la Iglesia católica hasta hace aproximadamente cuarenta años explica, según esta autora, la poca autoridad que han tenido en el Chocó las formas familiares legales que implican un mayor compromiso con las obligaciones derivadas del estatus conyugal (respaldo, fidelidad, etc.), fundamentalmente para las mujeres. No es así para los varones: según Gutiérrez de Pineda, citada por Friedemann y Espinosa (1993), la comunidad “concedía un generoso patrón de hombría al varón de múltiples mujeres y descendencia numerosa”. Por su parte, muchos de nuestros entrevistados² señalan que en esta ciudad es corriente que los varones mantengan una o más relaciones paralelas a su hogar legítimo, que esto no dé lugar necesariamente a roces y conflictos entre

2. La mayor parte de nuestros once entrevistados del grupo etéreo mayor, cuyo promedio de edad es de 49 años, es originaria de Quibdó o de localidades vecinas (su tiempo de permanencia en la ciudad ha sido en promedio de 39 años). Casi todos son casados y/o conviven con sus parejas y sólo uno de ellos es separado. Tienen en promedio tres hijos con edades que fluctúan entre los 15 y los 28 años. Cuatro de los entrevistados han tenido hijos con mujeres diferentes de sus esposas. En su totalidad son jefes de hogares cuyos ingresos mensuales fluctúan entre los cuatro y los siete salarios mínimos. Tienen un nivel educativo superior, son profesionales en las áreas de derecho, antropología, educación, administración de empresas, trabajo social, ingeniería y agronomía y ocupan cargos directivos en distintas entidades públicas del municipio. En el grupo etéreo más joven se entrevistaron once varones, originarios en su gran mayoría (9 de 11) de Quibdó, con una edad promedio de 26 años. Cinco de ellos son solteros, tres son casados y tres viven en unión libre. Los que viven en pareja tienen en total once hijos y uno solo de los varones solteros tiene dos hijos que viven con él. Sus ingresos fluctúan entre tres y cinco salarios mínimos. Su permanencia en la ciudad ha sido en

los distintos hogares³ y que el padre reconozca a todos sus hijos y los apoye tanto material como afectivamente. Así lo describe uno de ellos: “Desde nuestra niñez mi padre siempre ha estado, a pesar de que tiene otros hijos. Ha sido un padre ejemplar, ha estado al tanto de las cosas a pesar de sus limitaciones económicas, de su bajo nivel educativo”. Es importante recordar también que estas características poligínicas pueden ponerse en relación con las condiciones económicas de la región, que obligan a grupos de varones y/o mujeres a desplazarse constantemente para proveer su sustento y el de su familia y propician la conformación de hogares paralelos.

Otro de los rasgos a los que se hace continua referencia cuando se habla de la familia chocoana es el “ausentismo paterno”. Sin embargo, vale la pena destacar que, a diferencia de lo que expresa Gutiérrez de Pineda (*op. cit.*) al señalar que, en las biografías recogidas por ella en este complejo cultural, los recuerdos sobre el padre constituían fragmentos desdibujados, en los relatos de varios entrevistados el padre es una figura descrita de manera detallada y precisa, ya sea en su apariencia física o en su comportamiento. Uno de los entrevistados de mayor edad dice: “Mi papá era un moreno alto, bien vestido, pero siempre de caqui, como tela de soldado, con sombrero y ademanes elegantes”. Uno de los jóvenes comenta: “Mi padre siempre compartía conmigo mis locuras; locuras en cuanto la música”. Otro recuerda: “Él siempre estaba pendiente de la familia, a pesar de que le gustaba beber mucho. Él siempre decía que mi familia es mi hijo”. Esto no quiere decir, sin embargo, que no hayamos encontrado referencias a

promedio de 20 años. Cuatro de ellos son estudiantes universitarios y trabajan simultáneamente. Dos más son administradores de empresas y trabajan con el Estado. Los demás son profesionales y/o se ocupan en las áreas del periodismo, las artes gráficas, la seguridad y la hotelería.

3. Sin embargo, las entrevistas efectuadas a mujeres nos permiten afirmar que el conocimiento de que el hombre tenga varias compañeras no siempre es aceptado por las esposas y puede ocasionarle al marido graves problemas con la familia de su esposa, e incluso la separación.

la ausencia paterna, como en el relato de este joven, que dice: “De mi papá no podría hablar porque la relación con él fue nula; no sé absolutamente nada de él, sé que si me tropiezo con él en la calle ni siquiera lo reconozco, en cierto sentido nunca pienso en él a menos que me lo pregunten”. Pero aunque en algunos casos se habla de un padre ausente del hogar, debido, entre otras razones, a la necesidad de mantener económicamente a la familia, su figura es significada y resignificada a través de los relatos y prácticas familiares, principalmente por parte de la madre: “Mi mamá siempre me dio a entender que mi papá era un hombre de bien”. Se puede señalar además que, aunque en algunos casos no eran los principales proveedores económicos de la familia, jugaban un papel afectivo importante y como protectores y representantes sociales de ella. Juana Camacho plantea que la importancia masculina en las relaciones públicas y en los discursos dominantes puede ser “el resultado de las intervenciones de las instituciones políticas y religiosas que han sucedido en el Pacífico desde la Colonia, sustentadas en una ideología patriarcal y en formas de organización familiar nuclear, patrilineal y patrilocal” (1999: 113). Por otra parte, Berta Perea indica que “así el hombre no asuma una responsabilidad directa con todos sus hijos habidos dentro y fuera del hogar presente, la referencia del padre se impone de manera implícita e incontestable, sea en los niños criados por sus tíos, abuelos maternos o paternos, o por la madre” (1987: 128). Es importante tener en cuenta que los diferentes aspectos en los cuales el hombre ejerce su autoridad, garantizando los recursos materiales, el respeto y la protección de la familia, como proveedor y mediador con el mundo exterior, pueden estar localizados en distintas figuras masculinas. Es decir, se puede producir una división de los papeles masculinos entre diversos hombres de la red familiar, dejando de estar concentrados en el núcleo conyugal. Finalmente, es importante subrayar que no pocos entrevistados describieron a sus padres como hombres responsables que se ganaron el respeto del grupo familiar por corresponder a sus expectativas como proveedores económicos. Así lo ilustra este comentario: “Ellos [los padres] se ganaron la obediencia de los hijos con el cumplimiento de sus obligaciones: darle a uno lo que necesitaba. En mi hogar era así.

Mi papá imprimía respeto por eso”. Lo que sí se puede aceptar, a mi manera de ver, es que en la Costa Pacífica, la región donde está situada Quibdó, no predomina el modelo de la familia patriarcal, ni el patriarca ejerce su microdictadura doméstica, ni la figura paterna está encarnada necesariamente en un solo hombre, como sí sucede en otras subculturas como la santandereana o la antioqueña (cf. Zuleta 2001).

1.1. *Las figuras paternas*

Los padres de nuestros entrevistados mayores vivieron su juventud en un momento crítico de la historia chocoana, como fue la primera mitad del siglo xx, en la cual se producen importantes cambios que redefinen los lugares sociales de sus pobladores blancos y negros. En las primeras décadas de siglo se vive una fuerte oposición entre una élite blanca —conformada por descendientes de españoles, familias vallecaucanas, comerciantes antioqueños e inmigrantes sirios—, dueña de la riqueza económica y el poder político, y una mayoría negra desprovista de recursos (Wade 1997). Los pocos pobladores negros y mulatos con algún éxito económico, adquirido a través de la minería, la agricultura o el comercio, debieron adoptar un estilo de vida “blanco” y adquirir un nivel educativo significativo para ser aceptados en este mundo (Wade *op.cit.*). Esta situación permaneció fundamentalmente constante hasta la década del treinta, momento en que empezaron a modificarse las relaciones interraciales. Un creciente número de varones negros educados en Medellín y en Bogotá, muchos de los cuales realizaron estudios universitarios en derecho, empezó a consolidar una fuerza política propia con el apoyo de las élites progresistas e influenciados por las doctrinas marxistas (González 1996). Este movimiento, liderado por Diego Luis Córdoba, reclamaba mejores condiciones de vida y mayor aprecio social para la población negra; se desarrolló en el período denominado la *reivindicación choconista* (1932-1947) que se inicia con el ascenso político de este dirigente político y termina con la departamentalización del Chocó. De esta manera, los chocoanos ganaron el control político de su departamen-

to, y la creciente comunidad negra educada en el interior del país encontró un espacio que se fue ampliando. Frente a estos cambios la élite blanca empezó a desintegrarse y a abandonar la región. Este proceso alcanzó su momento culminante en 1966, cuando un gran incendio quemó casi todas las grandes casas de madera de la Carrera Primera, que daba al Atrato y en la que todavía residían y tenían sus negocios las élites blancas (Wade 1993 y 1997). El tiempo en que —según decía una de las descendientes de la familia Ferrer, una de las más importantes de la élite blanca de Quibdó— “cada cual conocía su lugar” había terminado (Wade 1993). Es importante precisar, sin embargo, que el control político del departamento no ha significado el rendimiento de grandes beneficios económicos, ya que el Chocó dispone de un presupuesto muy reducido que se disputa entre distintas facciones políticas.

Los padres de nuestros entrevistados pertenecen a las primeras generaciones en acceder a la educación y a la administración pública regional. Algunos de ellos trabajaron como obreros, agricultores o mineros; otros se desempeñaron como docentes o tinterillos, y en la generación de los jóvenes se encuentran algunos profesionales, principalmente en el área del derecho. Algunos estuvieron vinculados a la política partidista, lo cual no es sorprendente si tenemos en cuenta que la participación en actividades políticas partidistas ha sido uno de los vectores principales de movilidad social y de enriquecimiento en el departamento. También se puede señalar que muchos de ellos recibieron una fuerte formación religiosa, impartida muchas veces en colegios exclusivamente masculinos, por congregaciones católicas como la claretiana, que rebasaron sus actividades religiosas para incursionar en la educación.

Los entrevistados describen a sus padres con adjetivos que giran en torno a la fuerza física, la fortaleza de carácter, los principios éticos, la forma de expresión afectiva y la responsabilidad frente al deber. Tienen como común denominador una referencia a la fuerza y la firmeza, cualidades que se asocian al rol masculino. Es significativa además la insistencia de todos los entrevistados —tanto mayores como jóvenes— en los elementos éticos que regían la vida de sus padres:

esto se puede asociar con el lugar asignado al padre como modelo de comportamiento social y ejemplo moral para los hijos. Mientras uno de los mayores comenta: “Pienso que existían en esa época valores, los padres nos transmitían valores en el sentido de la honestidad y la responsabilidad, la seriedad y las buenas maneras”, uno de los jóvenes lo rememora como alguien “muy recto, preocupado por su familia. Lo recuerdo como alguien muy dedicado a sus labores, cumplidor de su oficio y siempre pendiente de que sus hijos estuvieran formándose con buenas bases morales, con vocación de servicio y buen comportamiento ciudadano”.

Los padres descritos por los varones mayores corresponden, en general, al modelo tradicional del padre distante, al que se respeta y se obedece, aunque unos pocos hablan de padres “cariñosos y expresivos”, “pegados a los hijos” en la infancia. En sus relatos la imagen del padre se modifica a lo largo de las etapas del ciclo vital. El padre de los recuerdos infantiles es, en su versión positiva, un padre héroe, un ídolo que se busca complacer e imitar, y, en su versión negativa, un padre ausente, una figura desdibujada. Durante la adolescencia ese padre se convierte en un padre “permisivo y cómplice” o en una figura a la que se confronta o cuestiona para afirmar la propia individualidad. Finalmente, desde su presente de varones adultos, algunos subrayan los aspectos positivos de sus padres y relativizan con comprensión sus características o comportamientos “negativos”.

En el grupo de los jóvenes podemos distinguir dos actitudes frente al padre: la de los hijos que subrayan la cercanía de sus padres y los buenos ejemplos recibidos, y la de quienes tienen una opinión muy crítica de ellos, reprochándoles su poca presencia durante la infancia y la adolescencia, su incumplimiento como proveedores y protectores de la familia o el mal trato dado a la madre. Ejemplos de esta última actitud son los siguientes: “El [mi padre], en vez de dar ejemplo, hacía lo contrario. Celaba mucho a mi mamá, uno le conseguía un traje y el creía que era otro señor, la ultrajaba y buscaba pegarle. Yo siempre intervenía y la defendía”. Otro de ellos, al recordar su infancia, toma distancia del modelo paterno autoritario y distante: “Cambiaría mi niñez, por la forma como mi padre me trató, era in-

flexible y me castigaba mucho. Hoy quisiera que mi padre me diera otro ejemplo, que ese amor que no me dio anteriormente me lo enseñara a brindar ahora”. Mientras en las generaciones mayores, los padres distantes y severos que suscitaban más respeto que amor eran aceptados sin mayores contradicciones, en las jóvenes generaciones se encuentra una actitud más censuradora en relación con la ausencia paterna y con el incumplimiento de sus deberes como proveedor económico, y una demanda afectiva mayor. Esta actitud puede asociarse con la presencia actual de discursos impartidos en las instituciones educativas y difundidos a través de los medios masivos de comunicación, que valoran positivamente el modelo de familia nuclear y la responsabilidad económica paterna; también, con la movilidad geográfica y los constantes intercambios de los quibdoseños con pobladores de ciudades del interior del país como Medellín, Bogotá y Cali. La relación estrecha entre padres e hijos ha comenzado a transformarse gradualmente en un ideal generalizado y lo que antes era una situación privilegiada empieza a tomar, en las nuevas generaciones, visos de imperativo moral.

Los hombres mayores entrevistados presentan a sus padres con las características convencionalmente asociadas al rol masculino, entre las cuales se destacan el respeto por los sistemas morales, la responsabilidad en el desempeño profesional y la reserva en la expresión del afecto. Eran padres tradicionales que representaban los principios éticos y les transmitieron los conocimientos necesarios para desempeñarse en el mundo exterior a la familia. En cuanto a los valores transmitidos, los padres de los entrevistados mayores insistían en que la honradez debía primar sobre las demás cualidades. Así lo relata uno de los entrevistados de este grupo etáreo: “Mi papá ha sido un hombre muy honrado y eso nos marcó mucho. Él nos decía: el hombre debe ser honrado para que nadie tenga que tildarle nada en su vida, es preferible que le digan vagabundo, bebetrago, pero que no le digan ladrón”. En su escala de valores, la honradez ocupaba un lugar superior al respeto por ciertas normas morales de comportamiento, como las de no excederse en el consumo de alcohol o en el número de compañeras sexuales, entre otras cosas porque estos comportamientos se

asociaban al desempeño social masculino esperado durante el período juvenil. Así, por ejemplo, uno de los entrevistados narra lo siguiente: “A veces pasábamos dificultades, porque generalmente la concepción política de mi padre era distinta a la de otros políticos o politiqueros, ya que él asumía la defensa de un inculpinado con mucha vehemencia, pero era muy bonachón. En vez de cobrar esperaba que le pagaran en especie. Por esa razón el hogar no tenía una estabilidad económica y teníamos que acudir a los tenderos que eran amigos de él, para que le fiaran, porque él generalmente no cobraba”. Los hombres mayores refieren también que sus padres buscaron infundirles el respeto y la obediencia hacia las personas mayores, es decir, no intervenir en sus conversaciones, y enseñaron a atender sus regañones y órdenes, aunque no existieran relaciones de parentesco con ellos: “No podíamos objetar, criticar, ni siquiera parpadear cuando nuestro papá o abuelo estaban hablando con otro mayor, [...] y si por azares de la vida se le pasaba y uno opinaba, entonces nos daban un garatón en la cara, entonces nadie quería llevarse ese bofetón porque de todas maneras uno pasaba la pena ante las otras personas”. En la misma perspectiva, otro de ellos comenta: “Cuando llegaba la visita todo mundo iba para el cuarto, la cocina, el comedor, para alguna parte que no fuera la sala. Las reuniones de los señores eran las reuniones con las señoras, los adultos. Los niños íbamos a otra parte, teníamos que hacer silencio, o sea que se nos sometía a todos esos vejámenes”. Esta segregación generacional de los espacios se rompía durante las celebraciones familiares y las fiestas, durante las cuales niños, adultos y viejos se confundían en los bailes y en las actividades festivas callejeras.

En el grupo de los jóvenes, los mensajes paternos mencionados en torno al papel masculino incluyen el buen ejemplo moral, no sólo en el ámbito público sino también en el ámbito privado, y las recomendaciones de proveer techo y alimento a la familia. En cuanto al consumo de alcohol, la actitud es más reticente que en las generaciones mayores, pues se lo percibe como un elemento perturbador del control de las situaciones, característica que se considera necesaria para el ejercicio de la autoridad. Uno de los jóvenes recuerda: “Mi papá me

decía que el deber del hombre es trabajar, traer el dinero a casa y ser un padre de familia para dar respeto. [...] Y que para mandar tenía que tener carácter y dar ejemplo. Que cuando un hombre tomaba mucho, perdía la autoridad en sus casa y ya no conseguía dar órdenes”. Los comentarios relacionados con el respeto debido a los padres surgieron indirectamente en algunos comentarios como los siguientes: “La generación de mis padres se queja de que los hijos no le obedecen y viven su vida sin tener en cuenta los consejos de los mayores”. Otros plantean, al ser interrogados sobre los cambios que se han producido en las familias en Quibdó, que “anteriormente los padres incidían más en las opiniones políticas y religiosas de sus hijos, en la escogencia de la carrera y hasta en la de la esposa, ahora no”.

Además de su rol como consejeros morales, los padres jugaron un papel central como mediadores entre la familia y el mundo externo, y fueron ellos quienes con su ejemplo inculcaron en sus hijos las formas básicas de comportamiento en el ámbito público. Como ilustración, tenemos el testimonio de uno de los jóvenes que dice que su padre siempre le recalca la importancia de “la rectitud en el manejo de los dineros públicos. Él me ponía su propio ejemplo: nunca ha ido a la justicia por malos manejos, por robo, por nada. El ejemplo es él mismo, es un orgullo para él que se lo reconozcan y quiere ver eso reflejado en nosotros”. Los padres de ambas generaciones hicieron alusión a la necesidad de asumir el trabajo “con seriedad y disciplina” y al valor del estudio como factor de superación personal, formación moral y movilidad social. Es muy común que los entrevistados aludan a la insistencia de los padres en la necesidad de estudiar para obtener respetabilidad social. Así la describen: “Mi padre me decía: si tú no estudias, no eres nadie. Y para alcanzar algo tienes que comenzar desde primero elemental hasta lograr una meta aceptable”; “Sus mensajes eran que me dedicara a estudiar, que fuera una persona cultivada, para tener un buen comportamiento social”.

Otro mensaje paterno común a las dos generaciones de varones es el que enfatiza en la importancia de aprender a controlar el deseo sexual, percibido como un impulso incontenible. En algunos casos como los siguientes, estas recomendaciones estaban teñidas por un

tono admonitorio que advertía sobre el peligro que comportaba el sexo para la consecución de las metas educativas: “[Mi padre me decía] que todo hombre inteligente pierde capacidad mental cuando se le para el miembro viril, [...] que aprendiera a manejar mis impulsos sexuales porque tenía una larga vida por delante, porque primero el título profesional” (*entrevistado mayor*). “Los mensajes de mi papá eran de responsabilidad, vivía muy pendiente de que estuviera dedicado al estudio, que no fuera a salir con embarazos no deseados, inculcaba la responsabilidad de estar atento a las relaciones y la cautela en la sexualidad” (*entrevistado joven*). En la generación de los más jóvenes también se hace referencia a mensajes paternos que enfatizan en las precauciones en la sexualidad, pero aparece un elemento nuevo: la responsabilidad no sólo con los estudios sino también con las mujeres. Uno de ellos comenta que su padre le decía que “el hombre después de que embaraza a una mujer tiene que responder. A todos los hombres nos decía que el día que uno de nosotros embarazara a una mujer, él nos apoyaba para que respondiéramos”. En el mismo sentido, otro de ellos refiere que su padre le insistía en que “el hombre chocoano por naturaleza es infiel, pero que había que ser responsable”. Estas advertencias paternas pueden interpretarse de distintas maneras que no son contradictorias entre sí. Por una parte, como manifestaciones de esa función paterna que consiste en asegurar que los hijos no se desvíen ni se dejen llevar por los excesos y “turbulencias” que caracterizan el período juvenil. Por otra, como garantes de un cierto orden moral que prescribe la responsabilidad en materia sexual y la caballerosidad con las mujeres. Por último, como corolarios de las imágenes construidas sobre los hombres negros como machos “con gran poder sexual, que sostienen relaciones con varias mujeres” (De Friedemann y Espinosa 1993: 560). En Quibdó, uno de los elementos centrales de la imagen de la masculinidad, reconocido por hombres y mujeres, es la afirmación de que el hombre debe ser capaz de conquistar sexualmente a las mujeres. En esta ciudad llaman *quebrador* al hombre que tiene el poder de conquistar a varias mujeres, al que se mueve entre una mujer y otra y cambia continuamente de compañeras. Desde temprana edad, los jóvenes aprenden de sus pa-

res que el más hombre es el que puede jactarse y demostrar ante su grupo de pares su poder de conquista sexual y el que está siempre listo para participar en fiestas, tomando, bailando y demostrando sus habilidades físicas, principalmente (Viveros 1998, 2000, 2001).

Para finalizar, llaman la atención algunos de los implícitos presentes en uno de los mensajes paternos referidos por uno de los jóvenes entrevistados: “Mi papá me decía que un hombre debía ser muy caballeroso, ser atento. El caballero en nuestro medio [la ciudad de Quibdó] es muy relativo, por la misma raza se da en pocas personas. Yo me considero una persona muy masculina y muy fiel, a pesar de que existen otras personas allegadas”. En esta frase se plantea que la cortesía y galantería atribuidas al comportamiento caballeroso son distintivos naturales de los “blancos”, y, por lo tanto el mensaje paterno no sólo hace referencia a la importancia de adoptar un comportamiento masculino adecuado, sino que también atribuye este comportamiento a los varones blancos. Esta superposición entre masculinidad “caballerosa” y “blanquitud” dentro de los modelos de masculinidad dominantes en esta sociedad indica la fuerte imbricación que se produce entre los modelos dominantes de género y los modelos dominantes “raciales”. Por otra parte, la velada alusión del entrevistado a la presencia de varias mujeres en su vida (“a pesar de que existen otras personas allegadas”) después de haber alardeado de su fidelidad muestra que, para el entrevistado, la fidelidad no debe implicar la pérdida de sus prerrogativas masculinas y que es importante afirmar públicamente la virilidad en términos de capacidad de conquista sexual.

Los mensajes de masculinidad transmitidos por los padres se relacionan con los principios morales y las pautas para la convivencia con otros hombres y mujeres. Esta transmisión se hizo a través del ejemplo, las amonestaciones, los premios y los castigos. El ejemplo fue el mecanismo por excelencia mediante el cual los hijos aprendieron e incorporaron los valores de sus padres. Las amonestaciones y los castigos fueron utilizados como mecanismos de control y disciplina para doblegarlos cuando tenían comportamientos rebeldes, para “fortalecerles” el carácter y estimular las conductas agresivas. Los castigos podían ser de diferente naturaleza: físicos, reprimendas

verbales, asignaciones obligatorias de tareas de penosa realización o privaciones de ciertos privilegios como las salidas a la calle. Por otra parte, los castigos se atribuían en forma proporcional a la evaluación de la falta cometida: “El castigo dependía de la falta. Un castigo severo era dejarlo a uno cuidando la casa, en pantaloneta y descalzo, solamente dejándole abierta una ventana porque la casa quedaba cerrada y se le dejaba la comida como a un preso”. Vale anotar que la negación o la concesión del permiso para acceder a la calle era una sanción o una recompensa que sólo se utilizaba con los hijos varones, ya que sólo a ellos se les autorizaba salir a jugar con sus amigos y permanecer largo tiempo fuera de la casa. En cuanto a las recompensas, también eran muy variadas: iban desde la compra de ropa hasta la retribución en dinero o en especie, algo muy valorado por los varones. En el siguiente testimonio se manifiesta la forma en que los padres premian a sus hijos varones estimulando en ellos la capacidad de trabajo, cualidad que será su principal fuente de reconocimiento social como varones adultos: “Cuando recibía premios por aprovechamiento en el colegio, lo que prefería era que me asignaran cinco a diez gallinas ponedoras; mi papá lo hacía para que yo aprendiera a echarlas a empollar y el producto de los pollos y las gallinas era mío y yo me sentía muy orgulloso”.

1.2. *Las figuras maternas*

*A mi papá lo recuerdo como un ejemplo,
como un paradigma, a mi mamá
como la que siempre estaba en la casa.*

Entrevistado quibdoseño

En Quibdó se dice que “una mujer sin hijos es como un árbol sin ramas” y que los hijos son la honra de la madre, mientras las madres dicen: “Mi familia son mis hijos”. Estas expresiones manifiestan la importancia que se les atribuye, en esta sociedad, a la maternidad y a la descendencia. La alta proporción de uniones libres explica además

que en Quibdó el hijo extraconyugal no tenga la valoración negativa que tuvo en otras regiones colombianas hasta comienzos de la década del noventa⁴; lo importante no es que el hijo sea fruto de un matrimonio legal, lo importante es tener hijos. Para autores como Virginia Gutiérrez de Pineda (*op. cit.*) esta evaluación está relacionada con la inestabilidad de la integración familiar y puede explicar el lugar central que tienen los hijos para la madre, y viceversa. Aunque, dentro de la cultura chochoana, la imagen de la madre, es la que más se ve como directa responsable del hogar, en lo social, el representante legal de la familia es el padre, asumido a veces en la figura del padrastro o del tío materno (Perea 1987).

Los entrevistados describen a sus madres como mujeres que siempre alternaron las tareas domésticas con otras actividades económicas, ya fuera participando en la agricultura y la minería en regiones aledañas a Quibdó, ya fuera en la venta ambulante de comidas, la modistería y la enseñanza a la generación de los más jóvenes y, en algunas ocasiones, el servicio doméstico en ciudades como Medellín y Cali. Es importante resaltar que, a diferencia de otras regiones en las cuales la familia funciona según un modelo fundado en la atribución de la responsabilidad económica al varón, en Chocó las mujeres han tenido que asumir fuertes responsabilidades económicas buscando la manutención y la educación de sus hijos y el equilibrio del presupuesto familiar. Así lo ilustran las siguientes frases: “Mi madre era modista y cosía mucho en la máquina, a veces amanecía cosiendo para mejorar los ingresos de la familia” (*entrevistado joven*). “Mi mamá vendía leña, vendía plátanos, artículos de primera necesidad para lograr conseguir la comida, el vestuario y las exigencias del colegio” (*entrevistado mayor*). “La de las mortificaciones era mi mamá... después de la muerte de mi padre, se dedicó a la modistería y así nos educó a todos en una forma pobre pero honesta” (*entrevistado joven*). Esta partici-

4. Como se mostrará más adelante, la discriminación entre hijos legítimos e ilegítimos existió en Colombia hasta que la nueva Constitución les otorgó los mismos derechos y deberes.

pación en actividades económicas ha determinado, en gran parte, que las madres no sean descritas por los hijos como mujeres frágiles, dependientes, sumisas y que viven en función casi exclusiva de su rol doméstico, sino, por el contrario, como personas fuertes e independientes, capaces de enfrentar con entereza las dificultades de la vida cotidiana. Como lo plantea uno de los entrevistados mayores: “Mi mamá, al parecer, llevó los pantalones en la casa; ella siempre impuso el ritmo y aunque mi papá era el del coraje en el trabajo, en la finca, en la casa mi mamá siempre impuso las condiciones [...] se hacía siempre lo que ella ordenaba”. Situación muy similar describe este joven quibdoseño: “La verdad es que siempre el manejo fundamental de la vida familiar fue de mi mamá, ella fue la que se preocupó porque mis hermanos mayores y yo estudiáramos”. Las madres tampoco son descritas y valoradas, como sucede en otras regiones de fuerte influencia religiosa, como personas sumisas y sacrificadas según el modelo mariano. Los valores que rigen esta sociedad (como la importancia de los lazos de solidaridad entre parientes) y el lugar central que se le asigna a la madre en la familia no han sido determinados por los modelos religiosos impartidos sino, en gran parte, por sus condiciones materiales de existencia.

Muchos de los entrevistados se refieren a sus madres con aprecio y agradecimiento por su dedicación a ellos, en particular por su tesón para lograr que los hijos pudieran acceder a los estudios. En algunos casos, los hijos, aunque reconocen los esfuerzos hechos por sus madres para sacarlos adelante, les reprochan no haber permanecido más tiempo con ellos. En una de las entrevistas, por ejemplo, esta recriminación se hace desde un punto de vista actual, que permite evaluar como injustificados los sacrificios de la vida hogareña si se tiene en cuenta el resultado económico obtenido: “Ella no nos dedicó el tiempo que yo creo que debió de habernos dedicado [...]. Mi mamá trabajó en la política, pensando abrirnos oportunidades [...] pero la política no le mejoró la vida ni a ella ni a su familia porque no la pudo mantener bien integrada”. La madre es el núcleo en torno al cual se reúnen todos los miembros de la familia y es quien garantiza su identidad, estructura y continuidad. La relación con la madre es fuerte en

el aspecto afectivo, en particular en la primera infancia, y perdura a lo largo del tiempo. Uno de los entrevistados mayores plantea que las madres son tan apegadas a sus hijos, que prefieren quedarse solas con ellos al ser abandonadas por sus compañeros, independientemente de su situación económica, que permitir que éste se los lleve a vivir con su otra mujer. Por otra parte, los hijos también son muy expresivos con sus madres, e incluso en edades adultas se refieren a ellas con devoción. Un ejemplo lo brinda el siguiente comentario de uno de los entrevistados mayores: “Yo no sé qué es lo más bello que el Señor me haya regalado, mi madre o mi esposa, a las dos las adoro infinitamente, a tal punto de decir que son mis dos amores”.

A pesar del afecto con que tienen el recuerdo de sus madres, su socialización infantil es rememorada en algunas ocasiones como un período de limitaciones, durante el cual no pudieron desarrollar cualidades, como la autonomía, necesarias para enfrentar la vida adulta. Uno de los jóvenes entrevistados, estudiante universitario, hace el siguiente comentario, en consonancia con los discursos modernos sobre la familia: “La actividad de mi mamá tuvo un lado muy negativo porque eso nos hizo ser más inútiles, no nos permitió mirar más allá de las narices, no nos dejó ser independientes, desarrollarnos, que es lo que en este momento se hace con los niños, se les deja que se desarrollen”. La ausencia del padre lleva a las madres a concentrar el poder en sus manos y a ejercer un rol de autoridad del que a veces los hijos se resienten y frente al cual se rebelan. Algunas veces, sus cuidados y su preocupación por los hijos son evaluados como excesos autoritarios o deseos de control: “Ella siempre quería tenernos bajo su falda, a la vista y bajo sus dominio, como para que no cayéramos en vicios, nos quería tener bajo sus dominio en ese sentido”. Otras veces, como en el siguiente testimonio de un entrevistado mayor, estos rasgos son explicados como efectos comprensibles de una responsabilidad que tenían que asumir sin mucha ayuda en un medio físico que ofrecía peligros o como el fruto de su dedicación a un excesivo número de hijos: “Mi madre era castigadora como ella sola, motivada tal vez por el número de hijos, porque nosotros éramos seis varones y dos mujeres; y estando en una región donde el [río] Atrato alcanza una de sus mayo-

res profundidades y de sus mayores anchuras, creo yo que era lógico que nuestra madre estuviera siempre con el látigo en la mano, coartándonos la libertad de nadar y de estar metidos en el río”.

En ocasiones, cuando la madre está ausente por razones de trabajo o no cuenta con un cónyuge para asumir la manutención de sus hijos, este rol central, incluso económico, en la vida familiar es desempeñado por la abuela materna, quien se convierte en la madre sustituta y en el punto de referencia estable para los nietos. En la gran mayoría de casos, la abuela es la encargada de instruir a sus nietos en materia religiosa, vigilar el comportamiento moral de sus nietas, satisfacer los deseos que por diversas razones los padres no pueden complacer y mantener, en suma, la unidad familiar. Los testimonios de estos dos varones, de diferente grupo de edad, así lo ilustran: “Mi abuela Juana Matea fue la columna vertebral de mi familia. Mientras ella estuvo viva, la unidad familiar entre hermanos, tíos, sobrinos, permaneció de manera vertical” (*entrevistado mayor*); “Yo tenía más intimidad con mi abuela, aunque sentía mucho afecto por mi mamá. De pronto porque mi mamá trabajaba y tenía que salir mucho, entonces yo pasaba mucho más tiempo con la abuela que me alcahuetaba todas mis pilatunas” (*entrevistado joven*).

A pesar de la cercanía e intensidad afectiva de la relación con la madre, sobre todo durante los años de infancia, los entrevistados reportan que ella se encargó desde muy temprano de inculcarles patrones de conducta en la casa, bien diferenciados desde el punto de vista de género. Por ejemplo, uno de los entrevistados mayores recuerda: “A mí nunca se me permitió aprender a cocinar porque para mi época eso era trabajo de mujeres; nunca se me permitió pelar manchas porque eso era obra de mujeres, ni se me permitió lavar ropa”. Otro de los entrevistados mayores describe en términos generales las percepciones maternas respecto a los comportamientos adecuados para los varones: “Una madre ve con malos ojos que un hijo esté jugando con niñas a cierta edad o que no esté jugando balón, que esté jugando cosas como muy femeninas”. Uno de los jóvenes señala que su madre le decía: “Usted es hombre, es un macho”, cuando quería obtener colaboración de él en tareas que requerían esfuerzos físicos como cargar

leña o arreglar las cañerías. Las madres les enseñaron también que si no se comportaban en forma potencialmente agresiva, podían ser tildados de “maricas”, apelativo que se convierte en uno de los peores insultos, contra el cual se sienten obligados a reaccionar con marcada violencia. De esta manera aprendieron no sólo las conductas sociales adecuadas para los varones, sino también el desprecio hacia los homosexuales y la necesidad de demostrar que no lo eran: “Cuando mi mamá estaba disgustada, me decía: Venga acá, so marica, usted tiene que comportarse como un hombre; como hombre entendía uno que tenía que ir a golpear o a empujar o algo por el estilo [...]. Si yo no hacía eso, entonces era criticado desde mi mamá para abajo”.

2. La familia en Armenia

Aunque, debido al paso del tiempo y a las continuas migraciones que acompañaron la bonanza cafetera, la población del Quindío es menos homogénea que a principios del siglo xx, una buena parte de nuestros entrevistados sigue percibiéndose y reivindicándose en gran parte como paisa, heredera de las tradiciones de los pobladores provenientes de Antioquia y del Viejo Caldas. Los apellidos de una buena parte de nuestros entrevistados⁵, varones de sectores sociales medios, son Botero, Jaramillo, Aristizábal y Londoño, apellidos que se identifican corrientemente con la subcultura “paisa”. Por otra parte, aunque, como lo plantea Glick (1994), se han dado múltiples debates

5. Los entrevistados en Armenia, 22 en total, 11 por cada grupo etéreo, tienen las siguientes características. En el grupo de los mayores, el promedio de edad es de 46 años. Algunos son originarios de poblaciones vecinas a Armenia y su tiempo de permanencia en la ciudad ha sido en promedio de 40 años. Todos son casados y conviven con sus parejas; uno de ellos se separó e inició otra relación. Tienen en promedio dos hijos. En su totalidad son jefes de hogares cuyos ingresos mensuales fluctúan entre los seis y ocho salarios mínimos. Tienen un nivel educativo superior, son profesionales en las áreas de derecho, sicología, educación y locución, ocupan cargos en distintas entidades públicas

sobre los supuestos valores de abnegación y “verraquera” (tenacidad en el trabajo duro) que caracterizaron a los fundadores de Armenia, una gran parte de los entrevistados sigue reivindicándolo como su patrimonio cultural. También expresan el sentimiento de pertenecer a una región más “blanca” que otras del país relativamente próximas, como puede ser el Valle del Cauca (con mayor porcentaje de población negra), y el orgullo por la prosperidad y “pujanza” de su ciudad, a pesar de que el terremoto de enero de 1999 puso en evidencia la heterogeneidad y la vulnerabilidad social de muchos de sus habitantes. En relación con la familia, Armenia sigue portando las huellas de su formación histórica, de su economía, de sus formas de poblamiento. La unidad doméstica se configura con base en unos altísimos porcentajes de nupcialidad y la familia presenta fuertes rasgos patriarcales a pesar del lugar protagónico de la madre dentro de la familia y los sólidos nexos que se mantienen con las redes familiares de la línea materna. Encontramos como forma predominante de familia la nuclear, aunque también se encuentran formas de familia extensa. Una de las características que la familia de Armenia compartió durante mucho tiempo con la de sus ancestros antioqueños es el tamaño, y durante mucho tiempo predominó la familia numerosa. Entre los diversos factores que incidían en el tamaño de las familias se pueden mencionar varios hechos: en primer lugar, el proceso de colonización en el occidente colombiano se hizo con familias (Henaó 1993); en segundo lugar, el hecho de que ésta es una región agrícola, en la cual el desarrollo y la consolidación de la caficultura exigían la participación de hombres, mujeres, viejos y niños en las actividades de siem-

y privadas de la ciudad, en el sector social, educativo y radial. En el grupo de los más jóvenes, la gran mayoría nació en la ciudad de Armenia: 5 son solteros sin hijos y seis casados con hijos. Cuentan con una edad promedio de 26 años. Sus ingresos familiares mensuales fluctúan entre cuatro y seis salarios mínimos. Su permanencia en la ciudad ha sido en promedio de 24 años. Cuatro de ellos son estudiantes universitarios (psicología, ingeniería, derecho, pedagogía reeducativa) y los 7 restantes laboran en entidades privadas, públicas, o de forma independiente.

bra, recolección, procesamiento y comercialización del grano (Román 1994). A la vez, las hijas tenían a su cargo el cuidado del ámbito doméstico, siendo la madre el núcleo en torno al cual funcionaba la familia. Es común oír hablar de las matronas paisas, es decir, aquellas madres o abuelas alrededor de las cuales se reunía toda la familia, quienes la cohesionaban ejerciendo un fuerte control sobre la mayoría de sus integrantes.

Es importante considerar que la tipología familiar mencionada anteriormente deja de lado formas familiares que no tienen relaciones de propiedad con la tierra, como son los jornaleros, los apareceros, los arrendatarios, etc. Por tal razón, Hernán Henao (2000) propone hablar de familias por modalidades de trabajo de la tierra, tener en cuenta los efectos de los procesos de composición, recomposición y descomposición familiar, resultantes del comportamiento de la actividad económica, e incluir también la diversidad de tipologías familiares resultantes de problemas propios del entorno urbano como son, por ejemplo, la familia incompleta, superpuesta, rota, etc. Además de estos factores, las continuas migraciones de distintas regiones del país, la importancia que tomó la profesionalización como vector de movilidad social y el acceso de las mujeres a la capacitación y al mercado laboral han modificado la forma y estructura de las familias de la comarca de Armenia. Hoy ya no tiene sentido hablar de una única forma familiar para el complejo cultural antioqueño o de la Montaña, como la misma Virginia Guitiérrez de Pineda lo reconoció en sus últimas exposiciones (Henao: *op. cit.*).

2.1. Las figuras paternas

Los padres de los entrevistados vivieron su juventud en un período en que la agricultura adquirió una importancia cada vez mayor, debido al incremento de la explotación cafetera a gran escala y a la intensificación de migraciones procedentes no sólo de Antioquia sino también de otros departamentos del país, en función de las distintas coyunturas sociales y políticas del país. La pequeña finca cafetera explotada en forma familiar fue reemplazada paulatinamente por explota-

ciones agrícolas tecnificadas que requerían de mayor cantidad de mano de obra. Igualmente, durante las décadas de los años cuarenta y cincuenta florecieron en la región empresas dedicadas a la producción de gaseosas, cervezas, chocolate, jabones y café; pero la violencia política que asoló el departamento a partir de 1948 frenó las inversiones, que se trasladaron a otras ciudades del país (Román 1994). La creación del departamento del Quindío en los años sesenta y los programas desarrollados por el Comité Departamental de Cafeteros trajeron la electrificación de la zona rural y la pavimentación de las vías de acceso a todos los municipios. Siendo la explotación cafetera la actividad económica que primó durante mucho tiempo en el departamento, no es extraño que la mayoría de entrevistados del grupo de edad entre 45 y 60 años haya crecido en hogares de gran tamaño (6-14 hijos), en los cuales la responsabilidad del sustento económico de la familia correspondía a un padre agricultor, cuyo nivel educativo no superaba la escuela primaria y, en unos pocos casos, el bachillerato.

La imagen que la mayoría de entrevistados de la generación de mayor edad evoca de sus padres es la de hombres fuertes y responsables, sobre los cuales recaía la autoridad dentro y fuera del hogar. Uno de los entrevistados describe de la siguiente manera la centralidad de su padre en la vida hogareña: “Todo giraba alrededor de mi papá, él era el que trabajaba, el que producía, el que llevaba, el que decía, negociaba, entonces en ese sentido no hubiera sido lo mismo si hubiera faltado él”. Varios entrevistados hacen énfasis en la importancia del rol de proveedor del padre, y es tanta la importancia que se asigna a la responsabilidad familiar en este grupo generacional, que no dudan en hacerle reproches al padre que por algún motivo hubiera incumplido con sus obligaciones familiares. En el grupo de los jóvenes también es generalizada la mención de la responsabilidad como principal característica y cualidad de sus padres. Como en el grupo de mayores, la responsabilidad se refiere fundamentalmente al cumplimiento de su papel de proveedores económicos del hogar. Los siguientes comentarios de dos de los jóvenes entrevistados son elocuentes por sí mismos: “Era muy responsable mi padre, el sentido de la responsabilidad comenzando por el hogar era su principal virtud”; “Fue un pa-

dre muy responsable y es una de las cosas que más le agradezco a él porque nunca falló, nunca faltó absolutamente nada en la casa, las cosas elementales siempre estaban cubierta, y alguno que otro lujo se podía tener”. Podemos asociar ese gran sentido de la responsabilidad que atribuyen los entrevistados a sus padres con uno de las anotaciones de Virginia Gutiérrez de Pineda al caracterizar el complejo cultural de la Montaña: “La unidad hogareña es la que en última instancia condensa y cristaliza todo el esfuerzo creador del padre, traduce su poder, centrofocaliza su extraversion, de modo que ésta es la razón que estimula el que todas sus necesidades vitales sean cubiertas, condicionándose el enriquecimiento a la satisfacción de dichas necesidades” (*op. cit.* 420). En Armenia, donde la figura del hombre cumplidor es tan relevante y la asunción de responsabilidades es vivida como un reto a la capacidad de acción, la responsabilidad es el atributo que más se asocia a la masculinidad plena. La paternidad no equivale a engendrar hijos sino a asumir concretamente los deberes asociados a este vínculo, comprometiéndose a fondo con ellos (Viveros 2001).

Respecto al tipo de relación que establecieron con sus hijos, se pueden diferenciar los relatos de los varones mayores y jóvenes que coinciden en afirmar que sus padres eran personas rígidas, distantes y poco expresivas, y las descripciones de los padres como figuras cercanas, cariñosas y protectoras. Estas frases de los entrevistados mayores son representativas del primer tipo de sentimiento: “Si yo lo miro fríamente, yo lo siento como ausente, en el sentido de que aunque estaba todos los días en la casa, la comunicación con él era muy difícil. Parecía una persona muy seria y, aunque tenía un gran humor, yo nunca logré pasar esa barrera, y sentía que las cosas mías le parecían una pendejada”; “Aunque uno siempre sintió que había preocupación por nosotros, los antiguos no eran muy dados a ser cariñosos”. Muchos asocian el recio temperamento de sus padres con el hecho de provenir de áreas rurales y tener poca formación académica: “La imagen que tengo de mi padre inicialmente, como al fin y al cabo campesino, con poca formación académica, pues una imagen de un padre machista, donde se hace lo que él diga”. Sin embargo, a pesar de que el machismo es considerado una característica negativa, también se le

atribuyen algunas cualidades como la responsabilidad con el grupo familiar. “Como machista, eso sí era muy responsable, se sabe que el machista cree que la responsabilidad es aportar comida, vivienda y vestido para los hijos”.

Una buena parte de entrevistados jóvenes también habla de sus padres como personajes lejanos de su proceso de formación, sin mucha relación con ellos: “La relación entre los dos siempre ha sido de respeto y ya; pero no se ha dado un acercamiento real, él nunca ha tenido la delicadeza de sentarse a dialogar de lleno, de decir camine vamos a un partido, vamos a hacer deporte, vamos a hacer esto... nunca hemos tenido así una relación muy fuerte”. Varios de ellos reiteran la distancia mantenida por los padres en la expresión de su afecto. Mientras unos plantean que las muestras de afecto se limitan al intercambio verbal e inhiben el contacto corporal, otros señalan que los gestos físicos se emplean para reemplazar las palabras afectuosas, que no se autorizan: “Un abrazo o un apretón nunca se dio, charlar entre los dos puede ser como la mayor muestra de afecto que nos hemos dado”; “El afecto en los saludos sí se dio, porque palabras tiernas sí no nos expresamos nunca”. En algunos casos critican el estilo de autoridad paterna y lo presentan como una causa de conflicto familiar: “Mi papá hace el papel de que todos tienen que servirle a él, pone el orden y quiere que se haga lo que él diga, quién puede hablar y quién no, y cuando no se hace de esta manera, ahí se crea el problema”; “Él es una persona muy intransigente, el dicho de él es que el diablo sabe más por viejo que por diablo, que lo que él sabe, lo sabe por la experiencia que tiene y que él no puede equivocarse por eso, entonces éstos son los encontrones que tenemos”. A pesar de que en algunos casos se reprocha la severidad de los castigos impartidos por el padre, también se agradece haber tenido dicho parámetro de autoridad y se justifica como algo necesario por su carácter formativo. En particular, se subraya que la imposición de la autoridad genera la capacidad de aceptar la autoridad: “Los regaños paternos... eso es absolutamente necesario y eso marca una forma de vida”.

Unos pocos entrevistados mayores describen a sus progenitores como hombres muy próximos, que les expresaban su afecto de dife-

rentes formas, ya fuera llamándolos con sobrenombres o manifestando explícitamente su preocupación porque estuvieran bien y, en uno de los casos, por medio de la lectura de poesías, aunque vale la pena resaltar que esta experiencia de comunicación entre padres e hijos es poco común. Otro de los varones de esta generación evoca el desconcierto que le provocaba la actuación de su padre, situación excepcional en su medio social y en el momento de su infancia: “Mi papá, con una sutileza que hoy en día me parece increíble, citaba a la oficina al hijo del problema y lo sentaba al frente, le hablaba y le pedía justificación, y claro, uno se avergonzaba. Entonces él daba indicaciones de qué había que hacer pa’ remediar la embarrada que uno había hecho. Hoy me parece una cosa muy curiosa, porque en el Quindío y en mi ambiente de infancia lo común era la violencia doméstica, la violencia entre mis compañeros de colegio, incluso la proveniente de mis profesores en el colegio. En mi casa no hubo nunca eso, entonces uno siempre veía con mucha extrañeza y con mucho desasosiego que le tocara explicar la embarrada, afrontarla, poner la cara, pedir disculpas, arreglar el problema”.

Entre los entrevistados jóvenes encontramos un número mayor de referencias a padres cercanos con los cuales entablaron relaciones afectivas estrechas, de complicidad y fuerte comunicación. Un entrevistado recuerda con cariño una anécdota relacionada con el intento de su padre de ser un hombre moderno que comparte temas de sexualidad con su hijo: “Fue un gran amigo, más que un padre fue un amigo, cuando yo tenía nueve años se consiguió una enciclopedia de educación sexual para él mismo explicarme cómo era la vida y que después no fuera a incurrir en errores”. En otros casos, el hecho de que los padres hayan tenido relaciones extramaritales ha constituido un factor de complicidad entre padres e hijos cuando estos últimos se han encargado de “cubrirles la espalda”, lo que ha generado fuertes lazos de camaradería entre ambos: “Yo nunca dije nada, ni las veces que lo vi gallinaceando en la calle, porque, eso sí era un tipo gallinazo, ha sido un viejo alegre y nunca he dicho nada, porque yo me ponía a pensar qué gano yo con decir, si digo le causo tristeza a mi mamá y fuera de eso él pierde la confianza en mí”. Otro de ellos, que puede

considerarse una excepción dentro del grupo, menciona la importancia que para él han tenido las expresiones físicas de cariño de su padre, aunque en el momento le generaran rechazo por no considerarlas manifestaciones propias de una relación entre varones: “Las caricias de un padre hacen mucha falta, él a veces me decía: Venga, miijo, un abrazo, un pico [beso], uno dice no, eso no puede ser entre hombres, cómo se le ocurre, pero es mi papá, tiene un derecho muy especial y eso ha sido muy importante en mi vida”.

Llama la atención la forma positiva en que la mayoría de los entrevistados de ambas generaciones evoca la presencia paterna, que consideran indispensable para su formación. Vale la pena anotar que, aunque juzgan que la madre también ocupó un lugar importante en su educación, piensan que fue el padre quien mayor influencia ejerció, al inculcarles determinadas maneras de actuar y de enfrentar la vida: “Pues yo pienso que si no hubiera tenido un padre como el que tuve la fortuna de tener, o el que tengo, yo pienso que no estaría en estas condiciones, pues uno tiene madera para muchas cosas, pero necesita un buen guía”.

Algunos entrevistados de la generación mayor afirman que nunca recibieron mensajes explícitos de sus padres sobre lo que significaba ser hombres ni sobre el tipo de comportamientos que se esperaban de ellos para afirmar su masculinidad. Sin embargo, manifiestan que fueron interiorizando actitudes y valores masculinos al observar las actuaciones de sus padres. Aprendieron, por ejemplo, que los hombres disponen de mayor libertad que las mujeres y que deben ser fuertes y no deben expresar sus afectos y sentimientos. En general, los entrevistados mayores se refieren a sus padres como el modelo y paradigma a seguir y subrayan la importancia de su ejemplo para su propio desarrollo. En esta generación aparecen a menudo referencias a los padres como guías morales, preocupados por orientar a sus hijos varones. En especial, se destaca la transmisión de ciertos valores y códigos de comportamiento como la capacidad de trabajo, la responsabilidad y el compromiso con lo que se hace: “Veo en él un paradigma, de trabajo, de compromiso, de responsabilidad, muy digno de imitar, [...] pienso que hasta el momento lo que yo he hecho en mi

vida y lo que siga haciendo y seguiré haciendo, estando él, o cuando lamentablemente llegue a no estar, es seguir sus pautas”. Sus principios de respeto, honestidad y rectitud en el comportamiento familiar y social y la importancia de la palabra dada se fundaban en una fuerte moralidad, adquirida a través de la religión católica: “Yo lo veía a él en su forma de ser, pagar sus deudas, una persona honrada que trabajaba, me hacía madrugar los domingos a misa, insistía en las primeras comuniones de los hijos, en la familia organizada, no se podía decir una palabra vulgar en la casa, a pesar de que el medio era bastante fuerte”; “Él me recalca mucho las amistades, que era mejor andar solo que mal acompañado, que había que tener mucho cuidado, escoger bien las personas con las que uno debería estar, que era mejor prevenir, seleccionar, y si no había con quién, que era mejor andar solito”; “Era muy correcto en sus negocios, no le gustaba comprometerse en lo que no podía hacer, y si prometía algo era porque iba a cumplir y así nos enseñó”.

Aunque la mayoría de los jóvenes entrevistados plantea también que no recibió mensajes directos o explícitos de parte de sus padres sobre lo que significaba ser hombre, al intentar responder a la pregunta sobre los mensajes paternos relaciona algunos de los valores transmitidos por sus padres durante la infancia y la adolescencia con las ideas que ellos mismos tienen sobre la masculinidad: “En torno a la masculinidad, no tuvimos diálogos pero sí recibí el ejemplo de la preocupación por los hijos y unos principios como el de no procurar el mal a los demás”; “Eso de que usted es un varón fuerte nunca lo oí de mi padre, al contrario, era la insistencia en el manejo desde la parte educativa, el buen manejo de la plata, las relaciones con los demás, la amabilidad, eso sí me lo dijo él”; “Mi papá nunca nos dijo: Usted tiene que ser un verraco o tiene que tener sexo para ser hombre, lo que le interesaba era que yo trabajara, estaba preocupado porque yo no fuera a ser un vago”. Es decir, toman distancia de algunas características del modelo tradicional que alaba al hombre por su fuerza o su capacidad de conquista sexual y rescatan los elementos del ejemplo paterno que coinciden con sus propios valores éticos, en los cuales sigue ocupando un lugar fundamental la responsabilidad, asociada

al hecho de trabajar para cumplir con sus deberes como proveedores y protectores del hogar.

Los jóvenes resaltan en sus padres la fortaleza de carácter y el tesón para sacar adelante sus proyectos y señalan que les inculcaron el deseo de superación, la valoración del esfuerzo y del logro, la ambición (“que fuéramos echados pa’ delante”), pero, a diferencia de los mayores, los califican de protectores y amorosos y mencionan la importancia que le asignaban al buen desempeño académico. Incluso cuando portan una mirada crítica hacia sus padres, los siguen considerando modelos de comportamiento y hacen constantes referencias a sus aspectos positivos. Vale la pena mencionar que en la región se ha asignado, en las últimas décadas, un gran valor al estudio como medio de ascenso social para las nuevas generaciones y, en concordancia con ello, se han abierto diversas universidades, facilitando el acceso a la educación superior de los jóvenes que anteriormente debían trasladarse a otras ciudades para poder terminar estudios profesionales.

En relación con los modelos de masculinidad encarnados por sus padres, aparecen dos tendencias en los relatos de los entrevistados. Unos hicieron énfasis en los rasgos de “machismo” y agresividad que había en sus padres, aunque en algunas ocasiones su contraparte fuera un agudo sentido del deber y la responsabilidad y una fuerte moralidad. Otros, generalmente, pero no de manera exclusiva los más jóvenes, hablan de padres que tomaron distancia del modelo de hombre autoritario, mujeriego y competitivo y les transmitieron otro tipo de valores, basados en un mayor nivel de horizontalidad en las relaciones intrafamiliares.

Uno de los entrevistados mayores comenta que, a pesar de que en su familia de origen el ejercicio de la autoridad estaba completamente centrado en su padre —con base en su papel de proveedor económico del hogar—, éste le había transmitido valores como la responsabilidad y la solidaridad familiar. Este mismo hombre resalta cómo, con el tiempo y con la pérdida de su lugar como proveedor económico exclusivo del hogar, su padre modificó su actitud frente a sus hijos e hijas. Su comentario es revelador del poder y de los privilegios que obtenían los hombres de esa generación de su papel de proveedores

económicos del hogar: “Yo diría que inicialmente lo que recibí de él fue esa imagen machista, que el hombre es el que manda en la casa, el que ordena, era duro en el trato con las mujeres, pero de él se aprendió también que uno tiene que ser muy responsable, que uno tiene que estar pendiente de los hijos, de la familia, y sobre todo algo muy bueno, la unión familiar que tenemos, y eso se lo debemos a él [...] mi papá cambió cuando vio que ya no podía satisfacer todas las necesidades de la familia, que llegaban otras personas a suplirlas, sus hijos, entonces ya esa imagen de ser el Dios en la casa pasó a segundo plano, aprendió con mis hermanas que las mujeres también podían, tenían derechos, que también merecían respeto”.

En algunos entrevistados jóvenes encontramos afirmaciones sobre las características machistas de sus padres, al inculcarles, como en el ejemplo siguiente, que a las mujeres había que imponerles la autoridad aunque fuera acudiendo a la fuerza: “Llega el momento en que usted es cabeza de hogar, habla, dialoga con ella, buscan un acuerdo y resulta que ella no es consecuente con lo que es el bien común, ella no está de acuerdo en lograr un diálogo, entonces usted vuelve y habla, y si ella no respeta los parámetros que usted traza, llegará el día en que hay que castigarla físicamente”. Refiriéndose al mismo tema, otro entrevistado evidencia las contradicciones de su padre al tener dos tipos de comportamiento, uno con su esposa y otro en el marco de una relación extraconyugal: “Él decía, jamás le pegue a una mujer; sin embargo, yo me daba cuenta que él a la otra señora que tenía sí le pegaba y que a mi mamá jamás le pegó, jamás le pegó porque sería echar por tierra los consejos que me había dado”. Otros consideran que sus padres, a pesar de ser machistas, nunca pretendieron imponerles la idea de que el hombre debe dominar a la mujer: “Él sí es un marcado machista, pero nunca me lo ha inculcado, ni nunca me ha dicho nada, sino que simplemente me sienta contento tal cual soy y ya. Nunca me ha tratado de imponer que a las mujeres hay que tratarlas mal o por debajo, o que son menos, aunque él sí tiene esa posición”.

Unos pocos entrevistados mayores describen a sus padres como buenos esposos y padres cariñosos, considerándolos, como en el si-

guiente ejemplo, modelos alternativos al del macho tradicional: “La imagen del señor, del hombre, de la casa, del caballero, es la imagen que mi papá me dio con su ejemplo y con su vida, señor de la casa, responsable, cumplidor económicamente, muy amante de su esposa, muy respetuoso de su hogar, muy cariñoso con sus hijos, pendiente de que en la casa las cosas funcionaran, entonces él transmite un modelo, que no es un modelo de macho, sino que es un modelo de señor, de hombre responsable, de hombre trabajador, de hombre socialmente activo y, en algún aspecto también, de líder”. Entre los jóvenes es más corriente encontrar referencias a padres que recalcan que ser un hombre no significa dominar o ser superior a las mujeres, o a padres que manifiestan interés por mantener un constante diálogo con los hijos: “Él nos ha inculcado que un hombre no es el que manda, el que más grita, él nos ha dicho que un hombre es el que trata a la mujer igual que a sí mismo, en ningún momento nos dijo el hombre es superior a la mujer o es el que manda siempre”.

Finalmente, teniendo en cuenta que el padre representa socialmente a su familia y constituye su principal vínculo con el ámbito público, no es sorprendente que muchos de los mensajes transmitidos se relacionen con el comportamiento que se debe tener en sociedad e incluso con la apariencia física y la presentación que se deben mantener para hacer evidente la masculinidad: “En relación con la masculinidad, yo tengo recuerdos muy bonitos, por ejemplo, mi papá cuando nosotros fuimos siendo adolescentes, se preocupaba mucho porque cuidáramos nuestra imagen, y recuerdo así muy claramente cuando mi papá me enseñó a afeitarme, eso es una cosa muy masculina y es una cosa que es como de señor a señor, es una de las experiencias más lindas que tengo del viejo, me regaló mi propia máquina de afeitar, me enseñó cómo hacer para quedar bien presentado, me dijo, si se va a dejar un bigote, déjese el bigote cuando tenga suficiente bigote, que se vea elegante, que se vea bien o afeítase completamente, que se vea la cara bien limpia, me decía y me lo sigue diciendo” (*entrevistado mayor*); “Mi papá me decía: Cuando hable a las personas mírelas a los ojos, no les baje nunca la mirada, siéntase bien en su lugar, eso es muy importante” (*entrevistado mayor*); “Mi papá dice que ten-

go que ser muy masculino, no ponerme aretes” (*entrevistado joven*). Estos ejemplos ilustran claramente la forma en que el cuerpo masculino es socialmente forjado y cómo “los principios fundamentales de la visión del mundo androcéntrico son naturalizados bajo la forma de posiciones y disposiciones elementales del cuerpo que son percibidas como expresiones naturales de tendencias naturales” (Bourdieu 1996: 53).

Llama la atención la coincidencia entre los valores que las dos generaciones de entrevistados asocian a sus padres, paradigmas de la masculinidad, y los que en su propio imaginario, y en el de la sociedad colombiana, caracterizan su cultura regional. Al respecto, es ilustrativo el retrato, bastante generoso —e idealizado—, que hace de su padre uno de los entrevistados mayores, relacionando sus cualidades personales con los valores emblemáticos de la cultura paisa. Su descripción del padre —“un prohombre”, según él— es muy similar a la presentación que se hace de los “fundadores” de la ciudad, que abrieron caminos y deforestaron selvas inhóspitas para convertirlas en bellas, ordenadas y prósperas fincas cafeteras, y cuyas características serían la capacidad de sacrificio, el tesón en el trabajo, la descomplicación en el trato y la virtud católica: “Bueno, mi papá es un prohombre, un modelo de abnegación, de trabajo, de decencia, de rigurosidad, al mismo tiempo de relación amistosa y de relación cálida, es todo un paisa, interesado siempre desde la perspectiva intelectual en los elementos propios de la cultura paisa”. En esta ciudad, el trabajo, y más precisamente aún la capacidad de trabajo, es quizás la base sobre la cual los varones han construido su identidad tanto personal como social. La representación del trabajo como eje central de la identidad regional está presente en el escudo de la ciudad de Armenia, que tiene, en la parte inferior, una franja entrelazada en la que están escritas las palabras “Trabajo” y “Civilización” y, en el centro, el tronco de un árbol con el hacha clavada, como símbolo de la selva que los colonos derribaron para conseguir las tierras sobre las cuales se fundó la ciudad (Valencia 1964). Para la mayoría de los entrevistados, la laboriosidad, es decir, la cualidad de quien, por inclinación natural, realiza con interés y asiduidad el trabajo, es percibida como uno de

los principales legados dejados por los colonizadores antioqueños a las personas de la región: “Somos personas trabajadoras, activas, dinámicas. Es herencia de los antioqueños”. La importancia atribuida al trabajo masculino, continuamente reiterada y confrontada con la imagen de sus antepasados antioqueños⁶, es convertida en una marca identitaria desde la cual defienden su posición privilegiada en el contexto nacional.

No obstante, este estereotipo de varones trabajadores tiene una contraparte, menos “católica”, que también hace parte de la identidad paisa, y es la importancia asignada a la riqueza material conseguida por cualquier medio, valor ante el cual se pliega hasta el devoto catolicismo de la región. Gutiérrez de Pineda señala en su trabajo mencionado que este rasgo es mencionado desde el siglo XIX. La autora cita a un viajero francés de apellido Saffray que escribió hace casi 150 años que del hombre paisa que se enriquece por la usura o los fraudes comerciales se dice que es “muy ingenioso” y del que es tramposo y jugador se dice que “sabe mucho”. Igualmente, Estanislao Zuleta describe a los quindianos como personajes simultáneamente conservadores y aventureros, religiosos por las estructuras familiares y sin embargo jugadores, saliendo de misa el domingo para jugar a los dados, obsesionados por hacer dinero. Sin embargo, en las entrevistas recogidas es notable la ausencia de referencias críticas a estos aspectos de la cultura paisa, y el manto de silencio sobre los efectos nefastos que tuvieron en la vida cotidiana de los habitantes de Armenia la presencia del narcotráfico y los valores asociados a su práctica (como el culto al dinero y los bienes materiales, a la vida fácil y a los consumos suntuarios). Todas estas reflexiones se desdibujan detrás de las alusiones constantes a sus valores positivos. Quizá no sea azar este olvido, sino más

6. Es importante recordar que, a pesar de esta fuerte reivindicación de los orígenes antioqueños de los quindianos, existe, como nos lo recuerda Jaime Arocha (1979), un buen porcentaje de sus habitantes proveniente de otras regiones como Cundinamarca, Boyacá, los dos Santanderes, Huila y Tolima.

bien un revelador de la extrema idealización de las características de la cultura paisa de la que participan los entrevistados. Esta actitud puede relacionarse con la arrogancia que ha sido descrita con agudeza por Clarita Gómez de Melo y Alfonso Salazar en el periódico *La Hoja de Medellín* (febrero de 2002), a propósito de “lo malo y lo feo de ser antioqueño”. Para Gómez de Melo, los antioqueños carecen de capacidad de autocrítica; exigen que se los juzge en bloque, como una tribu, la de los paisas o los antioqueños, pero reivindicando sólo la parte buena de la tribu y ocultando una serie de “aportes” de esta misma tribu a la vida nacional, como el auge del narcotráfico, la industria del sicariato, la altísima tasa de homicidios en Medellín, etc. Para Salazar, esa mentalidad “autoelogiosa” tiene origen “en el discurso que la élite paisa elaboró para la gesta de la colonización que se emprendió en el siglo xix y que avanzó hasta bien entrado el siglo xx. Para empujar toda una muchedumbre a talar selvas en estas montañas de las cordillera Central y Oriental se convenció a la gente de que hacía parte de una raza pujante, emprendedora. La fuerza de este discurso —que se convirtió en mítico— consistía en que cualquier persona, estuviera donde estuviera, se sentía parte de un colectivo humano; se sentía paisa”. Cierta dosis de arrogancia que persiste en algunos de nuestros entrevistados de Armenia podría entenderse como un residuo de este mito de la superioridad antioqueña, que tuvo una gran funcionalidad para el proyecto social de la colonización.

2.2. *Las figuras maternas*

*La madre nunca ve crecer los hijos hasta que uno
le tiene que decir: “Vea, yo soy un hombre, déjeme crecer”,
entonces yo pienso que la figura de la madre
amarra más que la figura del padre.*

Entrevistado joven de Armenia

Las madres de los entrevistados mayores de Armenia corresponden bastante bien a la descripción que hace Parsons de las mujeres como

líderes expresivos del hogar. Como encargadas del buen funcionamiento del hogar, sus tareas fundamentales son velar por la participación de cada uno de los miembros en la vida familiar, mantener la calidad de las relaciones interpersonales y aminorar sus dificultades, realizando o supervisando la realización de todas las tareas domésticas.

Esta división de tareas, fundada en la noción de complementariedad de los sexos, es muy poco contrariada por las descripciones de los entrevistados: “A la mujer se la dejaba a cargo de la familia, la crianza y la educación de los hijos, mientras el padre se dedicaba exclusivamente a producir y a otros aspectos distintos”; “Mi mamá era toda una señora de casa y mi papá todo un caballero de su trabajo”. Las madres de los hombres de esta generación son representadas “atendiendo el hogar”, “velando por los hijos”, “ordenando la casa”, “cuidando las plantas”, “protegiendo a sus hijos como la gallina a los pollitos”, “acompañando a su marido en las tormentas y en los rayos” y nunca realizando actividades productivas propias. En sólo un caso se menciona su actividad en la cría de gallinas.

En contraste, la mayoría de los entrevistados jóvenes pertenecen a hogares donde las madres trabajaron fuera del hogar, aportaron económicamente al sostenimiento de éste y al mismo tiempo se encargaron de realizar las actividades domésticas. Fue en la generación de los padres y madres de estos entrevistados donde comenzó a darse un cambio, pues muchas mujeres comenzaron a trabajar por fuera del hogar, algunas veces por necesidad.

Es importante recordar que uno de los efectos de la violencia política que asoló el departamento de Antioquia durante la década del cincuenta fue un elevado número de viudas que tuvieron que asumir responsabilidades económicas relacionadas con sus propiedades rurales, de las que habían estado completamente marginadas mientras vivían sus esposos. Estas mujeres tuvieron que aprender a manejar los códigos de las transacciones comerciales y a desarrollar habilidades que generalmente no estaban asociadas a la feminidad. De esta manera, se abrió el espacio para el desarrollo de nuevas prácticas sociales por parte de las mujeres. Con el acceso a la educación para las muje-

res⁷, ejercer como maestras, secretarías, enfermeras, abogadas, etc., se convirtió también en una opción profesional posible para la generación de las madres de los entrevistados más jóvenes. Otra diferencia importante entre las madres de los entrevistados es el menor número de hijos. Mientras, en la generación de los mayores, las familias de seis a ocho hijos eran corrientes, en la generación de los jóvenes el número es de tres o cuatro hijos, máximo. Al respecto, es importante señalar que los avances educativos de las mujeres que se dieron en la región favorecieron algunas transformaciones subjetivas y culturales en relación con el menor tamaño de la familia, la participación de las mujeres en las actividades remuneradas y las formas de pensar y sentir la masculinidad y la feminidad. Sin embargo, esta nueva dinámica no estuvo acompañada de una redistribución de las tareas en el hogar, y las madres de los entrevistados, a pesar de tener otros roles sociales, continuaron responsabilizándose de los quehaceres domésticos de sus hogares.

La mayoría de los entrevistados jóvenes habla de sus madres como personas siempre pendientes de su bienestar y resaltan el hecho de que lograran conciliar su participación en el ámbito laboral con la vida hogareña: “De mi mamá admiraba que ella salía de trabajar y se iba inmediatamente para la casa, no como las mujeres de hoy en día que se van a parrandear porque sus hijos los dejaron con otras personas. Mi mamá fue una persona que a pesar de trabajar se preocupó por estar en el hogar”. Se evoca de manera positiva el tiempo compartido con ellas y se les agradece el papel activo que tuvieron en la educación de sus hijos a pesar de sus responsabilidades laborales: “Mi mamá es un persona muy noble, siempre pendiente de nosotros, nunca dejó de ayudarnos en una tarea, así le tocara salir a trabajar”.

7. Es importante recordar que, a partir de la década del cincuenta, los mayores avances educativos se dan entre la población femenina, que logra situarse al mismo nivel educativo que los hombres. Sin embargo, siguen orientándose hacia especialidades tradicionalmente femeninas, como son la educación, las ciencias sociales y las ciencias de la salud (Flórez 2000).

Norma Fuller (1993) plantea que, para los varones limeños de clase media entrevistados en el marco de su trabajo sobre *Identidades masculinas*, la madre personifica los valores del hogar y del corazón. Algo muy similar podríamos decir de nuestros entrevistados en Armenia. Los hombres de la generación mayor utilizan a menudo el diminutivo para referirse a su madre (“mi mamacita”, “mi madrecita”) y aluden a su bondad, a su amor por los hijos y a su abnegación por la familia. Los jóvenes les atribuyen a sus madres cualidades como ser comprensivas y cariñosas y estar interesadas en el bienestar de los hijos: “Ella es paciente, comprensiva, ella escucha, se preocupa, es de las que se preocupa que sus hijos estén bien, que tengan todo”. Estas características las asocian con el hecho de ser madres, como si fueran cualidades “naturales”, guiadas por un instinto materno que las determinara: “Como toda mamá, ella es muy comprensiva”; “Las mamás son generalmente cariñosas y cercanas”.

Llama la atención que los entrevistados de esta generación recuerdan más que los mayores, seguramente porque la experiencia es más reciente, que, a pesar del afecto que siempre les manifestaron sus madres, ellos no siempre estaban dispuestos a aceptar y retribuir estas expresiones: “Yo por tiempos he rechazado estos gestos, ella me iba a dar un beso y yo le decía: Deje de molestar, a mí no me gusta eso, eso es para niñas”; “Yo de pronto he sido malo para expresar el afecto hacia mi mamá, sin embargo, yo la abrazo, a veces le doy besos, pero a mí como que no me sale decirle que la quiero”. Es dicente que la orden recibida desde la infancia, de reprimir las tendencias emocionales, empieza a actuar incluso desde el hogar y se exprese con la madre, figura que encarna por excelencia el mundo de los afectos (¿de las niñas?), del cual deben independizarse para lograr comportarse como varones.

Las madres son descritas por los entrevistados mayores como poseedoras de una inteligencia “natural”, de un gran sentido práctico y de una acertada percepción de las situaciones y las relaciones interpersonales; no obstante, reconocen las limitaciones que tenían por su falta de educación: “Mi mamá es una bella persona, mi mamá es de las personas más sanas que puede existir sobre la Tierra, desafortunada-

mente fue analfabeta, para ella era lo mismo lo que pasara; llegaba a cocinar y a pesar de no saber absolutamente nada, entendía muy bien, relacionaba muy bien, fue muy amigable, fue buena vecina”. Aunque la mayoría de las madres son recordadas como mujeres complacientes y cariñosas, algunos de los entrevistados mayores evocan a sus madres como personas estrictas que ejercían la autoridad mediante el castigo físico, el cual, en la mayoría de los casos, era infligido por los padres. Uno de los entrevistados jóvenes critica también la rigidez y la dureza de su madre, considerándolas un hecho que se debe asumir de manera inevitable: “Mi mamá es una persona difícil, muy dura de corazón..., pero hay que aceptarla porque es mi madre y la acepto”. Otro de ellos afirma que, a pesar de que hoy en día tiene una buena relación con su madre, en su adolescencia sintió mucho rechazo por ella, pues era muy coercitiva e intolerante: “Me chocaban mucho las actitudes de mi mamá, me fastidiaba su manera de imponernos sus ideas sobre la vida, su dificultad para cambiar de punto de vista, pero va uno haciendo nuevas experiencias, nuevos recuerdos y ya la acepto más, la quiero más”.

Por ser la persona que está en relación continua con los hijos, es la que se encarga de los gestos cotidianos ligados a alimentación, vestido, aseo personal, acompañamiento, supervisión de tareas escolares, etc. Como lo expresa uno de los entrevistados: “Mi mamá me hacía tomar dos platos de sopa si no comía, me enseñó también el hábito de comer y hasta me enseñó a amarrarme los zapatos, a los cinco años me enseñó a leer, vivía demasiado preocupada por todas las situaciones, cuando no iba a estudiar ella se preocupaba por enseñarme, lo que pasa es que ella no tenía de pronto los elementos para poder continuar con la enseñanza de la escuela”. En este testimonio también hay un reproche velado a su excesiva preocupación por los hijos y a su deseo de resolver situaciones para las que no era competente por los pocos elementos de educación de los que disponía.

También se describe a la madre como la mediadora entre los hijos y el padre, aquella persona que interpreta las demandas de los hijos y hace gestiones frente al padre para que éste tolere y ceda. A la vez, es la persona que interviene para que los hijos traten de manera respetuo-

sa a su padre: “Hace el papel de buena mamá, ella dice que entendamos a mi papá, que no seamos groseros con él”; “Ella siempre trata como de crear ese ámbito de diálogo entre los dos, ella es como el puente entre él y yo... Ella siempre es la que lo prepara a él, la que entra y lo predispone para que yo después entre y dialogue con él”. Es, en resumidas cuentas, la que intenta mantener el equilibrio y la armonía en el hogar, mediante el buen desempeño de su papel como líder expresivo del hogar: “Procura tener muy buenas relaciones con todo el mundo, ser siempre el centro, la balanza, la que todo lo soluciona, la que no se va ni para un extremo ni para el otro”.

Como ya se anotó, en la región la figura de la “matrona paisa”, o la madre encargada de dar unidad al hogar, ha sido muy fuerte. La literatura sobre la familia del complejo cultural paisa hace múltiples referencias a la autoridad de la cual dispone la madre dentro del hogar, indicando que la responsabilidad y la capacidad de decisión sobre la administración del hogar recaen en la mujer, que su dominio es la casa. Los relatos de los entrevistados de las dos generaciones confirman que la primera figura de autoridad en la casa durante la infancia es la madre y que sólo en caso de situaciones difíciles o durante la adolescencia se acude al padre: “Mi mamá era la encargada de la crianza a nivel muy cercano, pero ya cuando había problemas graves, o cuando había que regañar en serio, mi mamá ya no se tomaba ese trabajo, sino que le pasaba el chisme a mi papá”; “Mientras fuimos niños mi mamá era la que mandaba, la que decidía qué se comía o no, si se podía salir, qué amigos eran bienvenidos a la casa y cuáles no, pero cuando crecimos el que en últimas decidía era mi papá”. Sin embargo, uno de los entrevistados, hijo de un reconocido político de la ciudad, hace énfasis en el papel secundario que ocupaba su madre, teniendo en cuenta que su mundo era bastante limitado y su reconocimiento estaba circunscrito al ámbito hogareño: “Mi mamá sí que es un paradigma para la cosa, porque ella en toda esa figuración de mi papá ha estado entre bastidores, aunque ha tenido sus reconocimientos hechos por mi papá mismo a muy diferentes niveles, pero dentro de la casa”. También es bastante revelador uno de los comentarios de otro de los entrevistados, esta vez de la generación más joven, que compa-

ra los castigos que le propinaba su padre con aquellos de la madre, y les atribuye un valor superior: “A uno le duele más un regaño del papá que un correazo de la mamá”. Lo anterior es una síntesis ilustrativa de la diferencia entre una acción cotidiana de autoridad como la que ejerce la madre y la autoridad de la que se reviste la acción paterna, aunque sea menos fuerte que la de la madre, porque, justamente, proviene del padre (figura que parece digna de confianza, respeto o admiración).

Aunque el hombre es el jefe del hogar y sobre él pesa toda la responsabilidad de proveer económicamente el hogar, es muy común la referencia al “poder oculto” que tiene la madre como última consejera de las operaciones económicas del padre: “Yo siento que oficialmente el poder lo tenía el papá y toda la familia giraba en torno a él, se esperaba que llegara a almorzar, a comer, para podernos sentar a la mesa, era muy puntual, y aunque él era aparentemente el que daba la última palabra, siento que el poder real lo tenía mi mamá, aunque el que negociaba era él, le consultaba todos los negocios a mi mamá. Ella era la que sugería la última palabra que se decía”. Sin embargo, una vez más, el poder del que supuestamente dispone la madre es fundamentalmente doméstico y no tiene influencia en las decisiones económicas o políticas, sino por vías indirectas es decir, no se ejerce en nombre propio sino por procuración, “en una posición a la vez exterior y subordinada”. Como lo señala Bourdieu (1996), al estar excluidas de los juegos de poder, están preparadas para participar en ellos a través de los hombres que participan en él.

Otro de los entrevistados comenta que la posición de su padre requería de la compañía de una mujer con características que él atribuye a las mujeres de su región y que tienen que ver con un fuerte potencial de energía vertido en las tareas de su papel como esposas y madres: “Al lado de un señor como éste, pues tiene que haber una señora muy especial también y pues en la cultura paisa, yo pienso que con un poquito más de fuerza que en las otras subculturas colombianas, la figura de la madre es una figura muy importante, mi mamá también es una persona muy especial; mi mamá es una persona que prácticamente, como era en esos tiempos, pasó del colegio a su papel de espo-

sa, de mamá, al difícilísimo papel de ser la esposa de un señor como él, pero mi mamá ha sido una figura fundamental en el respaldo a toda esta filosofía y en el acompañamiento de la figura de mi papá, mi mamá ha sido siempre, además de la mamá de sus hijos y de la señora de la casa, ha tenido un papel que ha sido muy difícil, el de secretaria y correctora de pruebas de mi papá... Uno ve que hay como un ejemplo muy importante de rigurosidad, de abnegación, de trabajo desinteresado, y eso es como muy importante, mi mamá nunca tuvo pretensiones de figuración, ni de dinero". Llama la atención la forma en que este entrevistado de la generación mayor califica positivamente el hecho de que su madre tuviera virtudes negativas como la abnegación y la modestia, diera constante apoyo al padre y no buscara reconocimiento monetario ni social para su trabajo, en contraste con un padre cuya virilidad parecería depender de su imagen y prestigio social. Éste es otro claro ejemplo del proceso mediante el cual actúa el género, haciendo que la misma actitud sea valorada en forma diferente, dependiendo de si es adoptada por un hombre o por una mujer y del proceso mediante el cual el hecho de ser hombre o de ser mujer se asocia "naturalmente" con algunas características y actitudes.

En relación con los mensajes maternos, los entrevistados mayores señalan que despertar interés por el estudio y motivar a los maridos para impartir educación a los hijos son algunas de las tareas principales que se adjudicaban a sí mismas las madres: "Mi mamá me insistía mucho en que estudiara hasta lo máximo, así con la pobreza en la que estuviéramos, porque era lo único que nos quedaba, la única herencia que nos podía dejar"; "Su mayor preocupación era que tuviéramos una formación profesional y así se lo imponía a mi papá, ésa era su mayor exigencia".

Los entrevistados mayores plantean que sus madres también insistieron mucho en enseñarles a realizar las actividades domésticas, con resultados muy desiguales. Mientras en unos casos los entrevistados indican que su mamá fracasó en su constante intento de enseñarles a planchar y a remendar, y en cierto sentido se jactan de su poca habilidad en esas lides, otro de los entrevistados de esta misma generación comenta cómo en su hogar había una distribución equitativa de las

faenas domésticas entre hombres y mujeres: “Hay un valor que tengo muy grande, que valoro mucho de mi casa, y es que ese tipo de roles, de funciones de la casa, no tenían discriminación. Mi mamá nos enseñó desde muy temprano a todos, hombres y mujeres, a hacer los trabajos de la casa, los oficios, y uno los hacía como con mucha desenvoltura... nosotros recibimos de mi mamá el ejemplo y la enseñanza de afrontar perfectamente este tipo de oficios con mucha desenvoltura y sin ningún inconveniente”. En otros casos, la situación fue totalmente diferente, hasta el punto de que los entrevistados consideran que la incapacidad de los hombres de hacerse cargo de las labores domésticas es culpa, en gran parte, de las madres: “Es mi percepción, quien más contribuye a que el hombre sea machista es la madre porque lo consienten a uno mucho, que el desayuno a la cama, que le lavan la ropa, que la planchan, si uno va a lavar la loza, no, que cómo, yo la lavo, entonces eso hace que cuando uno se casa hace comparaciones, pero si yo en la casa tenía todo esto por qué aquí tengo que compartir el trabajo, piensa uno al principio... Pero quien más contribuye a que uno tenga, a que uno se considere el dios de la casa es la madre”. Dentro de la región es bastante común esta inculpación a las mujeres del “machismo” de sus varones; según los entrevistados, las mujeres serían entonces las responsables de la educación diferencial que se les da a hijos e hijas y quienes fomentarían sus actitudes machistas: “Aquí la mujer educa a los hijos para que sean machistas, las niñas son educadas como princesas hasta cierta edad y después se convierten en las sirvientas de todo el mundo. A los muchachos se les pega duro, con la chancleta y con la escoba, pero para que se vuelvan duros, y se convierten en tiranos”. Sorprenden el sentimiento de culpa que experimentan las mujeres en relación con la educación “machista” de los hombres y un cierto fatalismo que las lleva a reproducir de manera acrítica los valores que sustentan las jerarquías de género prevaletentes: “Nosotras hacemos machistas, aun si nos encontramos con un hombre que no es machista, nos encargamos de alimentarle tanto el ego que lo convertimos en un machista”.

La mayoría enfatiza en cómo la madre les transmitió los valores de orden relacional y expresivo, la necesidad de ser afectuosos, tole-

rantes y respetuosos, de comprender y saber perdonar: “Mi mamá transmitió siempre el valor de minimizar los resentimientos y tener buena capacidad para recuperarse de los resentimientos, ella llamaba a eso y yo lo sigo llamando así, nobleza, es que la persona noble no se guarda un resentimiento, después de que ha pasado el problema es capaz de saludar y querer a la persona con la cual tuvo un altercado”. Aunque sumado a lo anterior, éstas reforzaban en sus hijos otros valores formativos respecto a la importancia de ser honrados, responsables, íntegros en su conducta. También se atribuye a la madre la inculcación de principios relacionados con la conducta moral y el cumplimiento de los deberes a través de su papel como referente en la formación ética y moral de sus hijos: “Lo que ella nos pedía encarecidamente era la honradez, nos decía: Mijos, nunca vayan a quitarle absolutamente nada a nadie, si les hace falta alguna cosa pídanla”; “La mamá es la responsable de muchos de los valores que uno maneja en la vida, mi mamá era la encargada de que nosotros, por ejemplo, cumpliéramos con las tareas del colegio y gracias a ella teníamos un manejo muy adecuado de eso”. Además de transmitir los patrones éticos de comportamiento individual, la madre infunde el conocimiento de los valores de la religión católica. Virginia Gutiérrez de Pineda señala que, en este complejo cultural, “la Iglesia se proyecta con más vigor en la vida familiar, proporcionándole más apoyo y dándole un mayor énfasis a su cuidado. [...] En la lucha que la madre antioqueña sostiene para mantener con reciedumbre la unidad hogareña, encuentra en la religión un estímulo y un apoyo básicos”: “De mi mamá recuerdo el insistir en que uno sea un poco religioso, ella misma me enseñaba las oraciones y me decía que había un Dios que me quería mucho”. “Ella acudía a la cuestión religiosa y nos influía para que no hiciéramos cosas malas porque Dios nos castigaba”. Hernán Henao señala que la Iglesia fue durante mucho tiempo un estructurante cultural en la familia del complejo cultural de la Montaña, “ubicándose muchas veces en el lugar del padre ausente, con el cura como consejero de la madre y como educador con el mensaje bíblico. La ética ciudadana estaba cruzada por los postulados teológicos y las imágenes del mundo trascendental” (2000: 29).

Al referirse a los mensajes relacionados con la masculinidad, los entrevistados de ambas generaciones indican unánimemente que predominaban los que promovían la responsabilidad en todos los ámbitos. Estas afirmaciones confirman el lugar que se asigna en Armenia a los valores masculinos asociados a la figura del *cumplidor*, es decir, el hombre capaz de asumir con responsabilidad todos sus deberes en los distintos ámbitos de su desempeño social: el cumplidor es el buen trabajador, el padre responsable y el proveedor económico para su mujer y sus hijos. Además de la referencia a la responsabilidad, se encuentran menciones de algunas características que las madres asocian a la masculinidad. Éstas pueden ser: la claridad en los criterios con los cuales se toman las decisiones; la definición y persistencia en las decisiones, ciertos códigos de comportamiento con las mujeres, como el respeto y la galantería. En los jóvenes aparecen algunos matices del último aspecto. Algunos de ellos, como el entrevistado siguiente, señalan que sus madres hicieron énfasis en que tratar bien a las mujeres significaba considerarlas como iguales y brindarles el respeto que se merecían: “Mi mamá nos decía que uno debe respetar siempre a las mujeres, respetarlas y verlas siempre como iguales a uno, porque en realidad son iguales”. En algunos casos, plantean que sus madres les ponían como ejemplo de conductas masculinas inadecuadas a vecinos o parientes que eran infieles o maltrataban a sus compañeras, buscando que sus hijos no repitieran esquemas de comportamiento que en algún momento debieron afectarlas a ellas mismas: “Ella me ponía de ejemplo a un tío que había sido como *jodido* con las mujeres, para que yo no repitiera sus errores, ella me decía que a las mujeres no había que pegarles ni con el pétalo de una flor”. Se puede señalar también que una buena parte de los entrevistados jóvenes indica que sus madres les insistieron en que la virilidad no era “una apariencia física corpulenta”, ni “la posibilidad de conquistar mujeres” sino, como dicen algunos de ellos, “la seriedad, el tener un carácter bien definido”, “no pensar algo hoy y mañana cambiarlo”, “no estar metido en chismes ni ocuparse de chismes”. Sin embargo, esto no quiere decir que las madres no le asignaran importancia a la apariencia física, sino que lo importante era que esta apariencia estuviera en consonancia con los

mandatos sociales de género y/o de clase social. Por tal razón, se encargaban de supervisar en detalle el peinado y la manera de vestirse de sus hijos. Así lo relatan algunos entrevistados: “Por ejemplo, teníamos discusiones porque para mi mamá el pelo a lo varón debía ser cortico, y peinado hacia atrás”; “Mi mamá me decía: A los hombres se les juzga por el calzado y a las mujeres por el peinado. ¿Cómo va a presentarse usted con esos zapatos todos pelados, con esos zapatos todos ajados? Vaya embetúnelos, vaya póngase bien, ése era un mensaje clásico de ella”.

3. Reflexiones finales

A partir del material presentado surgen algunos elementos generales de análisis en torno al lugar que ocupan las figuras paternas y maternas en la socialización primaria de género y en la construcción de la identidad masculina de estos varones de sectores medios en Quibdó y Armenia. En la familia, los varones interiorizan el imperativo de “ser hombres” y empiezan a llenarlo de sentido. Sus padres señalan las pautas que orientan su comportamiento como varones y sus madres se encargan de convertirlas en *habitus* sexuados mediante las interacciones repetidas de la vida cotidiana. El padre es una figura relevante en los relatos de los entrevistados, independientemente de su presencia real en sus vidas cotidianas. Una de las explicaciones de esta aparente paradoja es que el relato del padre depende, en gran parte, de la interiorización de su imagen durante la infancia y que, en este proceso, la madre juega un papel fundamental. Es ella la que transmite e inculca los principales mensajes sobre el lugar que debe ocupar el padre, la que en cierto sentido construye su lugar simbólico. De alguna manera, las figuras paternas no existen sin la mediación de las figuras maternas. La afirmación de la importancia simbólica del padre en las sociedades patriarcales y la diferenciación entre el rol paterno (tareas realizadas por los padres reales) y la función paterna (marcar simbólicamente el límite con la madre) han sido asociadas fundamentalmente al aporte de Lacan a la teoría psicoanalítica. Este autor plantea que el sujeto se estructura frente al significado del padre (y a la función

paterna) y no con respecto a la realidad de sus conductas ni en relación con su presencia o ausencia en la vida familiar cotidiana. El padre, como representante de la ley, de la norma que separa al niño de su madre, es un referente ideal y ocupa un lugar importante en su imaginario, como modelo. En las sociedades patriarcales occidentales, la paternidad es elevada a la categoría de principio espiritual mientras la maternidad es naturalizada y despojada de cualquier contenido simbólico (Tubert 1997).

Si comparamos los relatos recogidos en torno a las figuras paternas y maternas en las dos ciudades y en las dos cohortes de varones de sectores medios, aparecen ciertas diferencias entre unas y otras. En Quibdó coexisten por los menos dos versiones de la figura paterna: una, la del padre que, por su actividades productivas y estacionales, se desplaza de un lugar a otro, tiene diferentes hogares y es un padre ausente durante largos períodos de la infancia y la adolescencia de sus hijos; otra, la del padre que logra estabilizarse económicamente en el municipio, un padre presente que representa para sus hijos la figura de identificación. En el primer caso, otras figuras masculinas, como el tío materno o el padrastro, o la madre y/o la abuela materna ejercen la función paterna. En muchos casos, estas últimas son los puntos estables de referencia familiar, e incluso, en algunas ocasiones, las principales proveedoras económicas del hogar, tarea mejor aceptada para y por las mujeres en Quibdó que en otras regiones del país (como el Quindío). En el segundo caso, se produce una mayor especialización de las tareas en el hogar y la madre se ocupa de los oficios domésticos y de manera secundaria contribuye al mantenimiento del hogar. Para los entrevistados, las dos figuras paternas a las que hemos hecho referencia encarnan en mayor o menor medida las características que se asocian al rol masculino: la firmeza, el control, la fuerza no sólo física sino también de carácter y la reserva en la expresión de las emociones. Su imagen está definida fundamentalmente en torno a su papel de guía moral y educador y en torno a los afectos que suscita. El padre quibdoseño, como mediador de la familia con el mundo exterior, orienta a sus hijos para que lleguen a ser varones respetables en el marco de las prescripciones de su cultura local y de su grupo de

pertenencia social. Por esta razón, insiste mucho en la centralidad del estudio como factor indispensable para adquirir respetabilidad social y en la necesidad de asumir el trabajo en forma disciplinada. Igualmente, en la importancia de aprender a controlar la sexualidad, percibida como una pulsión amenazante para el logro de los objetivos educativos y sociales que se supone que deben alcanzar. El padre es representado como quien transmite los principios éticos indispensables para vivir en sociedad —en particular, la honestidad— y como quien garantiza que los hijos se mantengan dentro de ciertos lineamientos de conducta moral.

Las madres brindaron a sus hijos la estabilidad afectiva y el sentido de pertenencia a una familia y a una red de parentesco y les enseñaron a desarrollar sus tendencias activas (la agresividad, la valentía, el sentido de la responsabilidad) y a reprimir todo lo que pudiera asociarse al mundo femenino (la debilidad física o de carácter, la expresión espontánea de las emociones, la puerilidad). La representación de la figura materna es bastante similar en las dos generaciones de entrevistados. Esta semejanza mostraría cierta estabilidad en el estatus de la mujer quibdoseña, que, por las características económicas de su región, ha estado siempre vinculada a las actividades productivas y ha dispuesto de un relativo espacio de autonomía y poder dentro de la familia y la comunidad. Por otra parte, los procesos de urbanización, la reducción de las tasas de natalidad, los mayores niveles educativos femeninos en Quibdó y la difusión de los discursos de la modernidad en la región respecto a las relaciones de género han empezado a modificar los comportamientos maternos, en particular los que contribuyen a la reproducción del orden jerárquico de los sexos dentro de la familia, devalúan su propio rol y constriñen sus libertades.

En el caso de Armenia, el padre descrito por los varones es una figura más fuerte y presente en la elaboración de sus trayectorias biográficas que en el caso de Quibdo, y las familias nucleares con presencia física paterna son también más numerosas. En Armenia, la alusión al padre como personaje decisivo en, y decisorio de, los destinos actuales de los varones es constante, y, para muchos de los entrevistados, la figura del padre ha sido la que les habría inculcado las cualida-

des que les permitieron triunfar en la vida. Los padres son definidos fundamentalmente en torno a su papel responsable como proveedores económicos del hogar y a su tesón para sacar adelante sus proyectos. Llama la atención que los entrevistados los califiquen en varias oportunidades de machistas, de patriarcas autoritarios e intransigentes, pero rescatan el sentido de responsabilidad y la moralidad que pueden estar asociados al machismo. En algunos casos se habla de padres que cuestionan los criterios tradicionales de la masculinidad y que buscaron transmitirles valores alternativos como el de un liderazgo social fundado en el respeto por los demás. Aunque los padres de Armenia insisten, como los de Quibdó, en la importancia del estudio, éste no tiene allí la centralidad que tiene en Quibdó. En Armenia se enfatiza más en la capacidad de trabajo, el deseo de superación, la ambición y el espíritu empresarial, cualidades que podemos asociar a las imágenes culturales masculinas del gUAQUERO, el finquero, el comerciante y el empresario. Y estos valores se transmiten como elementos del legado cultural que proporciona sentido de pertenencia regional. En este sentido, la socialización impartida por padres y madres implica no sólo la incorporación de una serie de *habitus* sexuados sino también de *habitus* asociados a la cultura regional.

En cuanto a las figuras maternas, se observan algunas diferencias en los relatos que hacen sobre ellas los entrevistados de cada una de las dos generaciones. Mientras las madres de los entrevistados mayores no realizaban ninguna actividad para generar ingresos, su papel central estaba en la crianza de un gran número de hijos y su nivel educativo era en general muy bajo; en la generación de los jóvenes la gran mayoría ha terminado la educación secundaria y participa en el sostenimiento del hogar. Sin embargo, persiste la representación del padre como principal proveedor económico del hogar, y las madres que trabajan no desean descargar a sus esposos de lo que ellas perciben como sus obligaciones con la familia. El ámbito de acción fundamental de las madres descritas por los entrevistados es el hogar y en sus relatos se asigna una gran importancia a su buen desempeño como esposas y madres devotas. Pese a que mantienen un poder importante

dentro de la familia e influyen en las decisiones económicas de sus maridos, su intervención se limita al ámbito doméstico y no tiene reconocimiento externo. Por otra parte, aunque los entrevistados siguen valorando en ellas su “natural” abnegación e incondicionalidad con los hijos y esposos, algunos de los más jóvenes se muestran críticos frente al ejercicio de estas virtudes “negativas”. Esta actitud señalaría un cambio en las representaciones de las madres, que se puede asociar con las transformaciones económicas, sociales y culturales que ha experimentado la región, con el auge y la decadencia de la economía cafetera, y con la entrada de la modernidad y la pérdida de influencia de la Iglesia en los comportamientos sociales.

Para todos los entrevistados, la figura paterna, ya sea presente o ausente, es un referente central en la construcción identitaria. El padre es el modelo masculino a seguir o a superar, o bien un antimodelo, la encarnación de lo que no se debe hacer o repetir. Mientras los entrevistados en Armenia subrayan la admiración que sienten por padres que nunca les fallaron, es decir, que asumieron a cabalidad su función de proveedores económicos, los entrevistados de Quibdó se refieren a la rectitud y a la honestidad, es decir, a las virtudes públicas paternas. Un elemento que comparten los relatos de los entrevistados de estas dos ciudades es el peso que tiene la diferencia generacional en las representaciones de la figura paterna. En términos generales, los entrevistados mayores son más tolerantes e indulgentes con rasgos de sus padres como la firmeza autoritaria y la intransigencia. Los excusan, explicándolos como el producto de un origen rural, un menor nivel educativo y unos valores que les fueron transmitidos por sus propios padres. Los jóvenes hacen juicios menos matizados sobre sus padres y les critican su ausencia en la vida cotidiana, el incumplimiento de sus responsabilidades económicas, particularmente en Quibdó, los excesos de autoridad y la distancia afectiva. Esta actitud muestra, en primer lugar, cuán difundidos están los discursos modernos que promueven la democratización de las relaciones intrafamiliares y, en segundo lugar, la pérdida de legitimidad del autoritarismo paterno. Esta última responde principalmente a dos causas: “la reducción de los derechos paternos y la redefinición de las relaciones

familiares” (Fuller y Viveros 2001). En lo referente al retroceso del poder del padre, las instituciones formales han asumido y recortado en la actualidad las atribuciones paternas: el sistema jurídico ejerce vigilancia y delimita estrictamente el ejercicio paterno, la escuela compete como socializadora y transmisora de saberes y valores, y así sucesivamente. La segunda causa, la redefinición de las relaciones familiares, ha cuestionado el ejercicio de la autoridad paterna como una forma de imposición y dominio, y lo ha reorientado hacia la formación y educación que se comparte en mayor proporción con la esposa (*ibid.*).

Finalmente, quisiéramos señalar que en Armenia, a diferencia de lo que sucede en Quibdó, los jóvenes toman mayor distancia del modelo dominante de masculinidad en forma explícita y acuden al recuerdo de sus padres como referente identitario para emular o criticar, para plantear sus propios valores en torno a él. Llama la atención, sin embargo, que, en numerosas ocasiones, se rescatan los elementos del modelo de masculinidad que están en consenso con los patrones normativos de su cultura. Es decir, su capacidad de crítica del modelo en una perspectiva de género llega muchas veces sólo hasta donde aparecen los límites del ego colectivo cultural. En el caso de Quibdó, los jóvenes se encuentran atrapados entre dos disyuntivas: por una parte, están más desarmados en cuanto a su identidad colectiva como negro-chocoanos para criticar el modelo dominante de masculinidad con base en los valores culturales de su región; pero, por otra parte, el discurso de las instituciones estatales que presenta a la familia chocona como “desorganizada”, inmoral y disfuncional, y que algunos de ellos han interiorizado, tampoco los autoriza para erigirse en modelos de masculinidad. Las identidades masculinas, como construcciones relacionales, no son ajenas al contexto étnico y cultural en que se producen. Esto significa, en primer lugar, que los varones de Armenia y Quibdó se perciben a sí mismos no sólo como varones sino también como miembros de dos sociedades y culturas que ocupan lugares distintos y casi opuestos dentro de la geografía económica y simbólica nacional, no sólo como “ricas” y “pobres”, respectivamente, sino también como “blancas” y “negras”. En segundo lugar, que la

masculinidad que ha definido tradicionalmente a los varones de Armenia (como emprendedores y tesoneros en el trabajo) es el modelo que establece las normas para los demás varones colombianos, el criterio con base en el cual se mide la masculinidad de otros varones y al que se les enseña a aspirar. Desde este punto de vista, es un factor más que contribuye a reproducir la posición subordinada de los varones quibdosenos en el concierto nacional.

Capítulo IV

LOS AÑOS DE FORMACIÓN:

COMPETENCIAS Y CONNIVENCIAS MASCULINAS

*Ser “loco” era una bendición
porque entonces quedaba públicamente reconocido
que no se pertenecía nunca
a la temible categoría de huevón o cojudo.*

Mario Vargas Llosa

En Colombia, la educación ha sido el vector privilegiado para que las distintas regiones entren en relación con el proceso de desarrollo nacional y con el modelo cultural dominante. A través de la educación se han difundido y democratizado la lectoescritura, “como tecnología del intelecto consustancial a la modernidad” (Gros 2000: 177), y un conjunto de saberes descontextualizados, deslocalizados y homogéneos para todos, indispensables para el desarrollo del país como una sociedad moderna, urbanizada y con un fuerte grado de división del trabajo. Sin embargo, la escuela ha sido no sólo el lugar donde se aprende esa serie de conocimientos impersonales necesarios para desempeñarse en una sociedad urbana industrial, sino también la institución que se propone inculcar a generaciones sucesivas un sentido de pertenencia a una comunidad nacional que se debía construir como una unidad histórica y cultural (Gros: *op. cit.*).

Sólo a partir de la década del cincuenta, con el proceso de modernización que conoce el país, aparece claramente la necesidad de realizar importantes esfuerzos estatales en educación para reducir el analfabetismo tanto en jóvenes como en adultos y aumentar la asistencia escolar de la población. Mientras en 1951 cerca del 50% de la población no tenía ninguna educación, en 1993 este porcentaje sólo llegaba al 14%. La población con por lo menos algún nivel de educación secundaria aumentó de 6% a 38%, y la población con algo de educación superior pasó de 0,5% a 7% en ese mismo período. Si comparamos los diferenciales educativos por regiones, vemos que el departa-

mento del Chocó, donde se encuentra Quibdó, es uno de los departamentos con población adulta de menor nivel educativo, con un promedio de 4,5-5 años de educación aprobados por la población de 15 años y más, mientras el departamento del Quindío, donde se encuentra Armenia, tiene niveles educativos intermedios que van de 5,7 a 6,7 años. Estos diferenciales educativos están asociados, por supuesto, con las condiciones socioeconómicas prevalecientes en cada departamento (Flórez 2000).

A raíz de la reforma constitucional de 1991, se abandona la idea de proyecto nacional construido sobre una sola lengua, una sola cultura y una sola nación, para empezar a pensar en un nuevo proyecto de nación pluricultural y multiétnico. Esta nueva propuesta, en la que las diferencias culturales han dejado de ser percibidas como una amenaza para ese común proyecto colectivo, le asigna un lugar distinto a la escuela. Se reconsidera su vocación asimilacionista y de garante de la cohesión nacional y se abre el espacio a las demandas de las comunidades indígenas y negras que reivindicaron una educación bilingüe (en el caso de las comunidades indígenas) y bicultural. En el caso de Quibdó, este desplazamiento del papel de la escuela ha sido objeto de discusión y ha dado lugar a planteamientos que señalan la necesidad de impartir una educación que dé cuenta de las particularidades, necesidades y potencialidades regionales. Algunos de los jóvenes entrevistados en esta ciudad perciben con particular agudeza este desconocimiento de las realidades históricas y socioculturales de la región y consideran que la misma población chocoana, según sus palabras, se “ha ido olvidando de sus propios valores culturales, dando preponderancia a valores ajenos a su propia cultura”, ya sean de otras regiones del país, más prósperas económicamente (como la antioqueña), ya sean de otras naciones (principalmente, los Estados Unidos).

Pero la escuela educa no sólo desde la educación formal, su currículo académico, sino desde lo que se ha denominado el “currículo oculto”, es decir, todo lo que sucede en el aula de clase y por fuera de ella (en el patio de recreo, por ejemplo), y es transmitido por maestros (as) y compañeros (as) de clase sin hacer referencia a los conteni-

dos educativos. En relación con la temática que nos ocupa, la socialización de género de los varones, es pertinente pensar que la institución escolar toma el relevo de la familia como instancia socializadora determinante para la construcción de la identidad masculina y participa en la creación de “mundos posibles diferenciados por género” (Estrada 2001). En ella los niños se apropian cotidianamente de una serie de imágenes de lo femenino y lo masculino, reguladas por pares de opuestos que sirven para clasificar las actividades, las habilidades académicas, el uso y la percepción de los espacios, según el género.

En este capítulo, se hace referencia a un período de la vida de los varones que he denominado “los años de formación”, en el cual los muchachos se separan de los comportamientos y modos de relación propios de la infancia, es decir, la sumisión a los proyectos de sus padres, y se vuelven autónomos. En ese lapso, los muchachos ingresan al mundo escolar, entendido no sólo como el lugar donde se imparten los conocimientos formales especializados, sino como un ámbito donde transcurre gran parte de su vida infantil y adolescente, y donde se aprenden, refuerzan, modifican o cuestionan las normas de género. En la escuela, la figura de los (as) maestros (as) ha desempeñado un papel importante como personaje que releva en gran parte a los padres en su papel socializador, en una dinámica de continuidades y rupturas. En este capítulo se hace énfasis en su “lugar”, como figura de identificación de género y como elemento que hace parte de la estructura de las relaciones de poder y del régimen de género impartido en las escuelas. Por otra parte, se considera la influencia que tiene en este período la cultura de pares, construida en la interacción cotidiana con niños y jóvenes de su misma edad y sexo, en la cual se descubren fraternidades y complicidades, pero también competencias por el prestigio y la admiración de los pares. Este grupo con el cual se socializan los varones en este período de la vida constituye el principal referente, con base en el cual afirman su identidad de género personal y colectiva. Finalmente, se hace alusión a las prácticas deportivas, como un entrenamiento corporal que desempeña un papel fundamental en la incorporación de *habitus* sexuados por parte de los varones.

1. *La experiencia escolar y la figura de los maestros*

En Quibdó, los dos colegios de mayor renombre y prestigio académico del departamento eran la Normal para Varones y el Instituto Integrado Carrasquilla. Estas dos instituciones, de carácter oficial y no mixto, que rememoran continuamente los entrevistados, generaban un alto nivel de cohesión y un fuerte sentido de pertenencia. En sus relatos de la experiencia escolar, se evocan personas y acontecimientos que han estado vinculados a estos planteles de forma directa o indirecta. Así mismo, algunos de ellos se describen como parte de una generación de estudiantes que lleva la impronta de estas instituciones, como en el caso de este entrevistado mayor, que atribuye la consolidación de una élite de profesionales en Quibdó al trabajo educativo realizado por los maestros del colegio Carrasquilla: “En el colegio Carrasquilla tuve unas faenas encomiables, unos compañeros excelentes, nos propusimos que todos teníamos que ir a la universidad, a tal punto que de los treinta y siete bachilleres que terminamos, treinta y seis somos profesionales, uno solo se malogró y nos duele infinitamente. Entre nosotros había una competencia saludable. [...] En el colegio tuvimos una gama de profesores como si hubieran sido diseñados para troquelar un nuevo estilo de hombres del Chocó, a tal punto que la generación que salió en esos diez años, todavía no ha podido ser superada en el departamento”.

En Armenia, los entrevistados también hacen mención de ciertos colegios como instituciones que dejaron huellas duraderas en sus memorias. Cada uno de los colegios nombrados es una oportunidad para referirse al énfasis formativo que hacía cada uno de ellos. Algunos entrevistados hacen alusión a los valores morales y religiosos que les impartieron como factores determinantes para el desarrollo de actitudes respetuosas y tolerantes frente a los demás: “En el colegio Rufino aprendí el temor que uno debe tener hacia los padres” (*joven entrevistado*); “En el Instituto Montenegro uno aprendía que debe respetar a todas las personas, aunque fueran sus propios compañeros de su misma edad” (*hombre mayor entrevistado*); “Yo estudié en el San Solano de los franciscanos, la formación allá es muy buena, a mí siem-

pre me pareció que la clase de religión era excelente, la formación que le dan a uno acerca de Dios, del mismo hombre, aprendí a comportarme en sociedad, a aceptar al otro como es, todo eso ha sido fundamental para mí desde el colegio y la escuela” (*joven entrevistado*). Otro menciona la importancia que se daba en su colegio a la palabra de los estudiantes y a la proyección social de la educación: “En el San José [...] era muy importante el respeto, a veces uno sentía que lo escuchaban a uno de verdad, o sea, uno tenía voz, también los valores del preocuparse por los demás, ellos nos ponían a trabajar con un barrio pobre de Armenia, había una proyección social en lo que se enseñaba” (*joven entrevistado*).

También señalan que en sus colegios les insistían en el privilegio que tenían por pertenecer a una institución cuyo objetivo era formar a los mejores estudiantes y a los futuros dirigentes de la región. Uno de los jóvenes entrevistados de Armenia comenta al respecto: “Se nos inculcaba que nosotros éramos los mejores, que al lado de nosotros había otras personas pero que siempre íbamos a estar por encima de los demás, eso lo pude tomar desde el lado positivo, y sentir responsabilidad por mi departamento y no por el lado que muchos lo tomaban, de despreciar a otras personas de pronto por su nivel económico, su nivel educativo e incluso por su raza”. Otros de los jóvenes entrevistados resaltan la importancia que se le atribuía, en su medio educativo, a la formación de hombres “de verdad”: “En el Rufino se da una cosa muy simpática y es que hay estereotipos muy fuertes que lo marcan a uno, en el patio de banderas hay una plaza que dice: Aquí se forman hombres! y todo está orientado a eso, la masculinidad es un valor importante en la educación de ese colegio”; “El mensaje principal que nos transmitía el colegio es que uno tenía que ser vertical, rudo y recio”. Las escuelas son instituciones importantes en la construcción de las masculinidades. Como lo señala R. W. Connell, “el género está embebido en las disposiciones institucionales mediante las cuales funciona la escuela”: relaciones de poder, divisiones de trabajo, patrones de autoridad, sistemas de símbolos, entre otras; y el conjunto de estas disposiciones conforma el régimen de género de una escuela (Connell 2001). Los regímenes de género crean definiciones institu-

cionales de masculinidad y los estudiantes participan de ellas por el simple hecho de interactuar en medio de estas estructuras.

Si comparamos los relatos de la experiencia escolar de los entrevistados de Quibdó y Armenia, de las dos generaciones, podemos observar una particularidad: la continua y significativa referencia de los entrevistados mayores, sobre todo de los de Quibdó, a la figura de sus maestros. Los entrevistados mayores se identifican con las expectativas de sus maestros que prolongan las de sus padres, o se identifican directamente con las cualidades del maestro apreciado, admirado o querido. Aunque los entrevistados jóvenes también mencionan a sus maestros como parte de sus recuerdos escolares, sus descripciones no hacen referencia a ellos como figuras para imitar o como figuras de identificación, sino como personajes adultos, distintos a sus padres, que tuvieron influencia sobre sus vidas por su manera de ser y/o por las exigencias académicas que les hicieron, pero no como ejemplos de vida. Esta suerte de aura con la que se rodea la figura del maestro en las descripciones de los entrevistados de las generaciones mayores parece haber desaparecido, por varias razones: la existencia de un mayor número de docentes por cada ciclo escolar, la importancia creciente del grupo de pares en el ámbito escolar y otros elementos socializadores que actúan en su entorno, como los medios de comunicación. Los estudios sobre las comunicaciones masivas subrayan su importancia en la construcción del orden de género contemporáneo (Connell: 2001, *op. cit.*).

En el Chocó, durante mucho tiempo el maestro ocupó un lugar central en la vida de sus pobladores, como líder comunitario y como el principal difusor de valores éticos y de buen comportamiento. El prestigio que otorgaba a las familias contar con un maestro entre sus miembros explica que muchas de ellas buscaran que sus hijos siguieran la carrera docente, una de las pocas oportunidades con las que contaban para acceder a la educación superior. Los maestros, por el lugar que ocupaban como guías morales de sus alumnos y por su constante exposición a la mirada de la comunidad, se obligaban a mantener una línea de conducta estricta y a comportarse con rectitud: "Se decía que el maestro era una persona perfecta, un maestro no

podía vivir en concubinato, porque lo echaban de la carrera, no podía tomar y hacer escándalo; era un modelo”.

Además de ser un ejemplo de valores morales —“era una persona muy ponderada, muy racional, muy meticulosa, o sea lo que nosotros llamamos acá una personota. A la retina mía, nos daba buenos ejemplos, entonces cuando él me hablaba yo le obedecía ciego”—, el maestro invitaba a sus estudiantes a adoptar comportamientos socialmente aceptables que llevaban implícitos determinados modelos de masculinidad: “Los maestros eran muy pegados a las normas, a la moral [...], manejaban la urbanidad de Carreño¹, el comportamiento en la calle, las reglas que se debían seguir cuando uno era invitado, el comportamiento que debía tener en la iglesia, consideraban que uno debía casarse a los veinticinco años, que había que esperar el momento oportuno para hacer todo ese tipo de cosas” (*entrevistado mayor de Quibdó*); “Los maestros le insistían a uno mucho en los buenos modales, en la forma de comportarse el caballero, el que aspirara a que lo llamaran ‘don’, había que saberse comportar con las muchachas, cederles el puesto, brindarles protección, ellos manejaban unas cartillas de urbanidad con unas imágenes en las que se mostraba al muchacho de mal comportamiento, desaseado, caminando sobre los charcos, en malas compañías, en contraste con el niño bueno, respetuoso de los mayores, aseado y mesurado” (*entrevistado mayor de Armenia*). En ambos casos, es interesante constatar la adecuación de la definición de los comportamientos o deberes masculinos a los órde-

1. La *Urbanidad* de Carreño es un manual de urbanidad (buenas maneras, normas de cortesía) que tuvo mucha difusión en Colombia hasta los años sesenta, tanto en el ámbito familiar como en el ámbito escolar. “La urbanidad sirvió en Colombia como en los demás países latinoamericanos para medir el grado de civilización [...]. Al acogerse a un sistema que clasificaba el comportamiento en bárbaro y vulgar o civilizado y de buen tono, las sociedades latinoamericanas se nombraron a sí mismas con estos términos. Desde este punto de vista, un proceso de civilización como el que descubre Elías (1969) responde efectivamente al que las élites y los autores de normas de urbanidad quisieron ver desarrollarse en un país que se les aparecía bárbaro y vulgar” (Pedraza 2000: 27).

nes sociales y morales vigentes. Tanto en el primer caso como en el segundo, se insiste en los atributos que debe mostrar el muchacho educado cuando está en la calle. No debe hacer movimientos precipitados sino, por el contrario, cultivar la moderación, debe vigilar tanto su apariencia (no ensuciar su ropa) como su comportamiento y tener en cuenta las reglas que se deben seguir con los o las transeúntes con los(as) cuales se cruce en el camino. En el primer caso, se extienden las recomendaciones a la compostura que se debe tener en situaciones como las visitas y al decoro que se impone en lugares como los templos. Las nociones de urbanidad e higiene empiezan también a regir el comportamiento moral masculino: se busca constreñir la actividad sexual masculina y se recomienda iniciarla sólo después de los veinticinco años, en el marco del matrimonio. Es decir, se busca una imagen masculina centrada en la moderación y la domesticación de los instintos. En el segundo caso, se hace referencia a las jerarquías sociales que se deben señalar y mantener a través del respeto de los códigos de comportamiento y los “buenos modales” en el ámbito público (para hacerse acreedor del título de “don”, para ser caracterizado como un *caballero*); igualmente, a las normas de cortesía que rigen las relaciones entre los sexos y en las cuales la mujer aparece como merecedora de todas las atenciones sociales masculinas (como contrapartes de todas las privaciones y deberes que se le imponen).

En los relatos de los hombres mayores se evoca fácilmente la figura de los maestros, para hacer referencia no sólo a los contenidos educativos recibidos, sino también a la influencia que tuvieron en sus actuaciones en distintos ámbitos de la vida cotidiana, en especial durante el período juvenil. Los entrevistados indican que sus maestros los incitaban a superarse académicamente, inculcándoles el deseo de ser personas cada vez mejor preparadas intelectualmente, la importancia de la perseverancia para el logro de metas y la voluntad de superación: “Tengo un profesor, quien despertó en mí una competencia, es decir, me decía: Si no te esfuerzas todos los días a superar lo que sabes, te puedes quedar como un mediocre, y el hombre mediocre es un estorbo social; estudia todos los días, persevera” (*entrevistado joven de Quibdó*).

El impacto emocional que tiene el personaje del maestro en sus vidas se revela en la forma detallada y prolija de su descripción. Muchos de ellos acuden a la remembranza de sus maestros para explicar sus comportamientos y actitudes actuales. Así lo ilustra el testimonio de un entrevistado mayor, dirigente político de renombre, que se jacta de tener un espíritu abierto y actitudes poco dogmáticas en materia política y atribuye estas actitudes a las enseñanzas recibidas de su maestro: “Mi profesor de historia y filosofía decía que no debía amarrarme en rigorismos ideológicos, que no debía circunscribirme a maquetas encerradas de filosofías políticas, porque el hombre como los tiempos mutaba, y que a los hombres no se les miraba por su filiación política sino por la profundidad en su contenido. Gracias a ese profesor no tengo ni enemigos a la izquierda ni a la derecha. Soy un hombre abierto al pensamiento universal. Por eso tengo más amigos en los partidos contrarios que en mi propia filiación política”.

El docente se convertía también en un modelo desde el punto de vista de su desempeño como varón. Los muchachos observaban con atención a sus maestros y buscaban imitar los comportamientos y actitudes que se podían asociar a la masculinidad, como la firmeza de carácter, la caballerosidad con las mujeres o la capacidad de seducción. Pero no se trataba sólo de imitación, sino también de apropiación de sus atributos, de identificación con él: “Era un profesor muy inteligente que encarnaba al tipo de hombre nuestro, o sea, que además de ser inteligente, era un tipo fuerte, que cualquier embate lo podía resolver por la fuerza” (*entrevistado mayor de Quibdó*). “Él era el que llamábamos nosotros el quebrador, el maestro que más relaciones amorosas tenía en el pueblo de Istmina. Pues tenía tanto amigas en el colegio como por fuera, circunstancia que no la tenía ningún otro profesor. Sí tenían sus relaciones, pero no tan numerosas como él [...] que además era muy elegante y muy buen profesor” (*hombre mayor de Quibdó*). Pese a que los maestros no ocupan el mismo lugar en la vida de los jóvenes, en Armenia dos de los entrevistados de esta generación mencionan las enseñanzas que recibieron de sus maestros en relación con la importancia de respetar a las mujeres como prueba de masculinidad: “Lo primero que nos decía [el maestro] es que para

uno ser considerado hombre no debía mostrar lo fuerte o lo masculino que es, que un hombre se muestra cuando se comporta correctamente frente a la mujer, cuando la respeta y la valora”; “Este profesor me impactaba mucho cuando decía que la mujer merecía respeto y admiración por su simple condición de mujer y que un hombre se medía en el respeto que demostraba por las mujeres”.

Es interesante indicar que las maestras son recordadas de manera distinta a como lo son los maestros. Los atributos que se resaltan en ellas son su capacidad de escucha, su comprensión, los vínculos que establecieron entre el colegio y el mundo familiar, y su dedicación al trabajo, su laboriosidad: “Tuve una profesora que fue directora de grupo en [grado] once, precisamente. Ella se preocupó mucho por esos problemas que teníamos y era una persona que tenía diálogo continuo con las familias y nos aconsejaba mucho” (*joven entrevistado de Armenia*); “Teníamos una profesora que hasta que no nos aprendiéramos la lección, no nos despachaba para la casa. Si era necesario se quedaba sin almuerzo para explicarnos y hacernos avanzar. Entonces eso en la vida práctica nos ha servido muchísimo para perseverar en las cosas, para nunca desecharlas por difíciles que estén” (*entrevistado mayor de Quibdó*). En ambos casos, estos atributos no pueden desligarse del papel que desempeñan en su condición de mujeres, tanto en el espacio privado como en el espacio escolar.

Por último, se puede señalar que algunos comentarios sobre los maestros son críticos y hacen referencia fundamentalmente a la rigidez y al autoritarismo que caracterizaban sus modelos educativos. En una perspectiva actual, los entrevistados de las generaciones mayores rechazan las actuaciones represivas de los docentes y describen sus actitudes como desfasadas en relación con los cambios ocurridos en la educación: “Había un profundo respeto por el docente y ellos entendían esa parte y a veces se excedían con uno, en el sentido de que aplicaban castigos inhumanos, dejándonos todo un descanso con los manos abiertas y en cuclillas” (*entrevistado mayor de Quibdó*); “En el colegio el ambiente era represivo, porque aun con la razón, si usted discutía, le decían: ¡Cállese!; si usted hablaba: Se va para su casa; volvía a hablar: Se va por tres días; le incrementaban el castigo y usted se

iba consciente de que estaban cometiendo una injusticia [...] eso era una actitud represiva, autoritaria e intimidatoria” (*entrevistado mayor de Quibdó*). Es pertinente subrayar que esta forma de ejercicio de la autoridad es uno de los componentes que expresan el régimen de género de una escuela.

2. La cultura de pares

Uno de los elementos más importantes de la experiencia escolar y paraescolar es la vida informal en los grupos de pares. Cuando los niños varones abandonan el universo, en gran parte femenino, de la infancia, los muchachos de su misma cohorte de edad, parientes, vecinos, amigos del colegio, constituyen su lazo social fundamental y socializante, y juegan un papel crucial en la construcción de su identidad de género. Una buena parte de las representaciones de la masculinidad es elaborada e interiorizada en este contexto. Compartiendo actividades con ellos, se intercambian, aprenden y reproducen los contenidos que se atribuyen al rol masculino en su sector social y cultural. En este momento, en el cual el temor a lo pasivo y lo femenino produce un gran sufrimiento, los pares empiezan a ser muy importantes como grupo de referencia ante el cual se reafirman y con el cual se refuerzan, mediante la dinámica de la competencia, los atributos de la virilidad y los modelos de la heterosexualidad (Viveros 2001).

Los relatos de los varones entrevistados en ambas ciudades muestran su tendencia a asociarse, por edades, en grupos —que pueden recibir distintos apelativos: “galladas”, “combos”, “barras” o “parches”— determinados fundamentalmente por relaciones de parentesco, vecindad e historias comunes como los vínculos escolares. En Armenia, muchos de los entrevistados afirman que su grupo de pares estaba conformado por compañeros del colegio y/o por vecinos y amigos de la cuadra. Tanto en Quibdó como en Armenia se plantea que la conformación de estos grupos se dio también para defender un territorio (el barrio) y protegerse de grupos paralelos que se desarrollaron en vecindades adyacentes: “Uno de los grupos de los barrios vecinos en una ocasión nos sorprendió a un compañero y

a mí, entonces yo lo que hice fue declarar la guerra... me llevé todos los muchachos del barrio que yo tenía, conseguí más, unifiqué todas las fuerzas y nos encendimos a palo y piedra. El resultado, pues yo me llevé el triunfo, tuvieron ellos que aliarse a nosotros y yo quedé domiéndolo todo” (*joven entrevistado de Armenia*). Dos de los entrevistados quibdoseños, uno mayor y otro joven, describen el proceso de conformación de las bandas callejeras: “La primera gallada fue con mis hermanos, éramos seis, el vecino que peleaba con mi hermano mayor peleaba con nosotros, nos defendíamos y así nadie se metía con nosotros. Después en el barrio había familiares y ellos empezaron a hacer parte de la gallada” (*hombre mayor*); “Los Bochas aquí marcaron época, eran diablos, según escuchaba hasta drogadicción había adentro, había gente con vicios, les gustaba hacer cagadas, como coger una muchacha y hacerle maldades. Entre galladas se peleaban, con los rastafaris, cogían bates de béisbol y se veían, que en una cancha” (*hombre joven*).

Entre las diferentes actividades que se compartían en estos grupos estaban el estudio, el deporte y la recreación: “Estudiábamos, nos volábamos de clase para el río, para el billar, nos íbamos para las fiestas todos, se compartía mucho” (*joven entrevistado de Armenia*); “Con los amigos nos gastábamos el mercado de la casa, nos íbamos a paseos, jugábamos fútbol, hacíamos deporte en el barrio” (*hombre mayor de Armenia*); “Un día normal en la vida de un adolescente de esa época era salir del colegio, dejar los libros, salir en la tarde a verse con los amigos, de pronto ir al cine o reunirse en la casa de un amigo con las amigas y compartir un rato; posteriormente salir con los amigos a patinar calles, a oír música de Bob Marley y en la noche sentarse en la zona rosa de Quibdó a ver cómo se relacionaba con las niñas” (*joven quibdoseño*). Dentro de los grupos de pares, los jóvenes practicaban los primeros códigos inherentes al comportamiento masculino en público, aprendían a apropiarse de los atributos asociados a la masculinidad y a ser asertivos en sus interacciones sociales a través de las actividades compartidas con sus amigos. Por esta razón, estaban más dispuestos a departir con ellos sobre asuntos que no involucraran sus emociones, como el deporte o los acontecimientos escolares y/o loca-

les, que a hablar de temas personales que los colocaran en posición de indefensión: “Compartíamos mucho con los amigos, pienso que en esa época dedicaba uno mucho tiempo a los amigos del barrio o del barrio vecino, bien fuera en la escuela o cuando salíamos a jugar fútbol o conversábamos por las noches, echábamos chistes, contando historias y rajando de los demás para que no rajaran de uno” (*entrevistado mayor de Quibdó*).

Las actividades compartidas con el grupo de pares contenían significados no solamente de transgresión a la autoridad familiar y escolar sino, adicionalmente, de afirmación de la personalidad y de la identidad de género. Relatos como el de este joven quibdoseño permiten confirmar esta apreciación: “Sí, eran pandillas, con aceptación entre las sardinas, eran los chachos del pueblo, tanto fue la cuestión de los Bochas que aquí al que le dicen bocha, le quieren decir bacán, un man a lo americano, chévere”. La condición de “bacán”, entre los adolescentes, se convertía no sólo en una credencial de masculinidad personal, sino, además, en una manera de afirmar su lugar social en la ciudad. Algunas prácticas, como la masturbación colectiva, tenían como finalidad, también, reforzar colectivamente, mediante la dinámica de la competencia, los valores asociados a la virilidad. Esta práctica era impulsada por el cabecilla del grupo, quien daba la pauta proponiendo e iniciando el acto de masturbación. Así lo describen algunos hombres jóvenes y mayores entrevistados en Quibdó: “Yo me inicié a la edad de trece años masturbándome. Fue por iniciativa de un amigo. Lo hacíamos muchas veces en gallada, entre tres, cuatro y cinco amigos” (*joven entrevistado*); “Por lo general lo ejecutábamos observando a mujeres cuando se estaban bañando. Teníamos por costumbre irnos con bastantes amigos a gatear [curiosear] a las profesoras del colegio internado” (*hombre mayor entrevistado*). En torno a este acto se producían otras situaciones como las de evaluar el tamaño de los penes, asociado a la mayor o menor potencia sexual: “Nosotros nos íbamos al río a bañarnos la primera vez de la masturbación. Algunos chismosos decían: Vamos a ver quién la tiene más grande, al que la tuviera más pequeña le venía el apodo de pipí chiquito”. Igualmente, acudir en grupo a la zona de tolerancia (zona

destinada para la prostitución) o a ver películas pornográficas cobraba el mismo sentido de afianzar colectivamente el sentimiento de virilidad: “Yo recuerdo que éramos tres amigos y nos fuimos adonde las prostitutas, fuimos entrando por turnos. Cada uno entraba y salía comentando”; “El poder ver una película de sexo era superimportante para nosotros. A ver, es decir, el cine aquí era algo muy expresivo, ahí se establecía una relación social porque el cine aquí no se veía callado, se gritaba, se decían cosas, esas expresiones de decirle: ¡Huy, mamita, pero si estás como buena!” (*hombre mayor entrevistado*).

Con el grupo de pares se comparten las primeras expectativas y vivencias sexuales, y por lo tanto, éste se convierte en el espacio privilegiado para adquirir y compartir conocimientos sobre sexualidad. Así describen este momento algunos jóvenes de Armenia: “En la adolescencia sí se empezaba a hablar de ese tipo de cosas y empieza uno a imaginarse y a tener relaciones con todo ese tipo de cosas que lo rodean a uno”; “Nosotros hacíamos tantas maldades que en biología llevábamos semen en los tubos de ensayo para poder examinarlo”. Se recalca cómo a través de los amigos pudieron obtener información que les estaba vedada en ámbitos como el familiar o el escolar: “En el tiempo en que yo estaba pequeño era muy difícil que en la casa de uno le hablaran de pronto como ahora, de sexualidad tan abiertamente, sí le hablaban algunas cosas, pero generalidades, no le profundizaban a uno en el tema. Uno con los amigos del colegio es que va abriendo los ojos a la sexualidad”. El intercambio de información sobre de las experiencias sexuales y las fórmulas de cortejo se tornó indispensable en un momento determinado: “Muchas veces los amigos que habían tenido relaciones le comentaban a uno, que un gesto así era muy elegante, muy bacano, después de que uno tiene la primera relación eso se vuelve hasta necesario”.

A pesar de que estos grupos estaban formados por jóvenes de edades muy similares, dentro de ellos se desarrollaban jerarquías de dominio en las cuales eran factores cruciales la edad y la fuerza física; los mayores mostraban su superioridad física para imponer a los demás sus deseos: “Éramos una barra grande, en la que había muchachos más grandes que uno. Ellos eran los que mandaban, pero tam-

bién los que lo defendían a uno” (*joven entrevistado de Armenia*). Así mismo, existía una estratificación dentro del grupo, de acuerdo con la mayor o menor virilidad de sus miembros, medida generalmente en términos de la fuerza física, de la capacidad de hacerse obedecer y de no dejarse mandar, pero también de la capacidad de consumir alcohol y frecuentar sitios de diversión para gente adulta como discotecas, bares etc.: “Él alcohol también era algo que jugaba en el grupo. La posibilidad de poder tomar trago era mostrarse como el más macho. Por eso cuando uno era pelado le gustaba mucho que lo vieran ir a la discoteca a bailar y a tomar” (*entrevistado mayor de Quibdó*). Sin embargo, uno de los jóvenes entrevistados de Armenia hace referencia a la valoración de la inteligencia y de la capacidad intelectual como fuente de autoridad masculina que se contrapone a la autoridad viril: “Había varias concepciones de hombría: una, la del que era verraco, pelión y mujeriego; otra, la del intelectual pero también inteligente”. Vale la pena destacar que la valoración de la capacidad intelectual como signo distintivo de la masculinidad es una actitud más frecuente en los sectores sociales medios de Armenia, pese a la importancia que tiene el acceso a la educación para los sectores medios de Quibdó.

Si bien en ambas cohortes de edad se dice que había que hacerse respetar y hacer respetar a su grupo por medio de la pelea callejera, en los grupos de los mayores se menciona la importancia de participar en enfrentamientos equilibrados, entre iguales, con las mismas armas. Uno de los entrevistados de esta generación en Quibdó recuerda: “Para nosotros era una gran satisfacción saber que nunca nos aprovechábamos de los débiles. Yo nunca he aplicado esa línea de aprovecharme de los más pequeños, de los más débiles o de los más pobres”. En algunas respuestas de los más jóvenes se percibe mayor distancia de esos códigos de honor implícitos en la respuesta anterior y se plantea que “sacar ventaja no tiene nada de malo, pues es una manera de hacerse respetar”. Parecería que algunos de estos jóvenes, al enfrentar condiciones de existencia más difíciles, asociadas a la creciente urbanización del departamento del Chocó y a cierta distensión de los lazos tradicionales de la solidaridad familiar en la ciudad, adop-

tan una posición más defensiva y desconfiada hacia todos los que no pertenecen a su grupo de referencia. Por otra parte, para algunos, la crueldad puede convertirse en cualidad defensiva, al ser considerada un sinónimo de fuerza en un mundo percibido por muchos de ellos como una “jungla inmisericorde”.

Otra de las diferencias entre las descripciones de los varones de las generaciones mayores y las de los más jóvenes reside en el énfasis que unos y otros hacen en distintas formas de legitimar la autoridad en el grupo. Mientras que los primeros hacen referencia generalmente al respeto unilateral que los miembros de la gallada experimentaban por el más “duro”, cuya autoridad era incontestable y se imponía por la fuerza, pero cuya contrapartida era la protección que brindaba frente a las demás galladas, en la generación de los más jóvenes se menciona un tipo de autoridad fundada más en la admiración que en el miedo. Para los jóvenes, ser un “duro” significa, más que poder defender a los demás, poseer los atributos arquetípicos de la virilidad (fuerza, dinero y poder), ya sea a través de la rudeza o de la astucia. En las palabras de uno de ellos, “el mandamás no era siempre el más fuerte, ni el mayor, sino el más jodido, el que tenía habilidades para envolver a los demás”.

Tanto en la generación mayor como en la joven, las actitudes y los valores que cobraban importancia dentro de los grupos eran los relacionados con la fraternidad —los hombres de un mismo grupo se podían asimilar a los hermanos de una misma familia—, la confianza y la lealtad con el grupo: “Uno era un buen amigo cuando le contaba las cosas al grupo, o a otro amigo, todos éramos iguales y esa igualdad en la diversidad nos permitía pasar muy bueno y ser muy unidos” (*hombre mayor de Armenia*). La unión y la lealtad eran fuertemente promovidas dentro del grupo y se manifestaban en la participación en las actividades propuestas por los líderes: “Lo importante era participar en las que ellos hacían, digamos, atravesar la cañada y permanecer fiel al grupo, para mí eso representaba unidad, amistad, compañerismo” (*hombre joven de Armenia*). Traicionar al grupo constituía el peor de los crímenes y el muchacho que era acusado de traidor era designado como “marica”, no por sus prácticas sexuales, sino por

su deslealtad. Una de las cualidades más valoradas, sobre todo en las generaciones mayores, era la fidelidad al grupo y a los amigos. Así lo manifiesta uno de los entrevistados de esta generación: “Lo que uno más apreciaba es que sabía que los del combo siempre le guardaban a uno la espalda” (*hombre mayor de Quibdó*). Muchos hacen énfasis en la compañía que el grupo les brindaba: “Nos animaba mucho ir a la integración, compartir, el no estar solo, no quedarse solo” (*hombre joven de Armenia*). A través de la solidaridad con el grupo, expresada en gestos o comportamientos, se generaban fuertes complicidades, cohesión y sentido de pertenencia. Un joven quibdoseño plantea que “un buen amigo era el que permanecía fiel al grupo, el que le guardaba los secretos a los de la gallada”.

En este período empezó a afirmarse el deseo de escapar del control de los adultos y transgredir las reglas impartidas por la familia y por la escuela y comenzaron a consolidarse nuevos códigos de comportamiento y valores en torno a los grupos de pares. “Empezamos a robar plátano, nos íbamos para cine juntos y a pelear con las otras galladas” (*hombre mayor de Quibdó*). En el grupo de los mayores entrevistados en Armenia, uno de los varones recuerda cómo hacer trampa y no dejarse coger eran considerados también una actitud viril, quizás por indicar audacia frente a la autoridad: “En el colegio era visto con mucha admiración aquel que lograra hacer trampa en el examen, eso entre los padres era de admiración, aquel que tenía la audacia de hacer una buena copia, nosotros le llamábamos hacer pastel, hoy en día se le dice diferente, no sé si todavía se le esté diciendo igual, sacar un pastel sin ser sorprendido era todo un arte y había compañeros admirados por los demás porque eran capaces de hacerlo”.

Dentro de los grupos de amigos, conformados exclusivamente por hombres, se transmitían mensajes y valores con respecto al significado de ser hombres y a las cualidades y actitudes necesarias para reforzar y demostrar la virilidad. Los varones de ambas generaciones coinciden en recordar que, durante su primera juventud, la virilidad estaba fundamentalmente asociada con la rudeza y la habilidad para pelear, la fuerza física y la capacidad de conquista sexual, y era probada ante el grupo de pares mediante la participación en ciertas activi-

dades exclusivamente masculinas como las competencias deportivas, las peleas callejeras, las borracheras en las cantinas y las primeras visitas al burdel.

Durante la adolescencia, el temor a lo pasivo y lo femenino produce muchísimo sufrimiento, pues es uno de los deseos más fuertes y reprimidos del hombre (Badinter 1993). Los entrevistados de las dos ciudades coinciden en comentar que “en esa adolescencia uno luchaba mucho en contra del homosexualismo”, “buscaba la forma de autoafirmarme mentalmente”, “uno sacaba energías de donde no podía para llegar a su meta y que no le dijeran que era un marica”, “es muy posible que uno buscara las mujeres para ver cuál era su comportamiento como hombre”, “uno se asustaba cuando un compañero le hablaba de homosexualidad”. Muchas de las ironías, burlas y críticas dentro de los grupos de pares se referían a las actitudes y los comportamientos que los jóvenes atribuían a las mujeres. Más que un rechazo a las prácticas homosexuales, se producían actitudes homofóbicas cuyo objetivo era reforzar la identidad masculina. Lo que se reprochaba a los compañeros no tenía relación directa con una determinada práctica sexual, sino con los comportamientos que eran designados como femeninos (Duret 1999).

Ese temor es expresado de manera más abierta en Quibdó que en Armenia; e incluso en las indumentarias juveniles, los muchachos quibdoseños son menos “permisivos” que los muchachos de Armenia. En Quibdó, la moda juvenil tiene un carácter masculino afirmado: yines y camisetas anchos (la ropa ceñida al cuerpo sólo se usa cuando se tiene un cuerpo musculoso, evidentemente masculino) y zapatillas de marca; no utilizan joyas (ni aretes ni brazaletes, sólo eventualmente manillas) ni se dejan el pelo largo: la moda es, por el contrario, raparse la cabeza o utilizar el pelo muy corto. Los muchachos temen ser etiquetados de forma peyorativa, y si se arriesgan a utilizar adornos en el vestuario, es porque ya han brindado pruebas incuestionables de su virilidad ante el grupo de pares. Es importante tener en cuenta, además, que las indumentarias no sólo traducen postulados de género: la interacción entre género, clase y etnicidad construye distintas variantes de la masculinidad que se expresan en las modas. Muchos

varones jóvenes de Quibdó (y algunos de Armenia) utilizan estas indumentarias y adoptan posturas y ademanes corporales como un signo de identificación con los jóvenes afronorteamericanos raperos (y su imagen de masculinidad). Sin embargo, a pesar de estos comportamientos normativos (desde un punto de vista de género) en relación con las indumentarias, los jóvenes entrevistados en Quibdó se muestran bastante tolerantes, a nivel discursivo, con la homosexualidad. Al respecto dicen: “La elección de la persona con la que uno se acueste es un asunto personal”, “es una opción que se debe dejar al libre arbitrio individual”. Vale la pena preguntarse qué encubre este tipo de respuestas: ¿una actitud de tolerancia indiferente y defensiva para no afrontar la dificultad que les suscita la homosexualidad?, ¿una especie de consenso “blando” en torno a lo que es “políticamente correcto”?, ¿una expresión de la valorización cada vez más generalizada del libre arbitrio en materia sexual?

Volviendo al tema de la importancia del grupo de pares para los muchachos, es pertinente tener en cuenta que el costo de no pertenecer a ningún grupo era, o bien la vulnerabilidad frente a posibles hostilidades de otros grupos, o bien el aislamiento. No todos aceptaron la necesidad de demostrar su virilidad por medio de pruebas y tienen una mirada crítica hacia ellas: “En un colegio masculino como el Rufino, obviamente se dan pruebas, primero físicas, qué tanto corre, qué tanto salta. Respecto al comportamiento en grupo, le he tenido alergia toda la vida a lo que tenga que ver con droga, con alcoholismo, con sexualidad, por eso no andaba en grupos. Pero uno sabía también que no pensar como los demás hacía de uno un *cusumbosolo*” (*joven entrevistado de Armenia*). Dentro de los grupos de pares se experimentaban no sólo afectos y solidaridades, sino también fuertes sentimientos de competencia, censuras y sanciones grupales. Algunos relatan las dificultades que sufrieron por la presión del grupo: “Llegamos al grado once y ya había personas drogadictas, alcohólicas, personas que por x o y motivo de la vida habían sido maltratadas y que en ese momento ya tenían una marca. Lo malo era que querían que uno fuera como ellos, porque, si no, no era un buen amigo” (*joven entrevistado de Armenia*).

Otros, como este joven de Quibdó, hacen referencia al grupo de amigos de su juventud como una mala influencia de la que afortunadamente lograron escapar: “Yo pensaba un tanto diferente a lo que es el gremio de la masculinidad: cuando estaba en la adolescencia teníamos el grupo de amigos y el contacto con las niñas, de pronto yo no compartía mucho eso, prefería a veces quedarme en la casa leyendo un libro [a] estar todas las noches en la calle, era como la línea media. Fui afortunado porque de ese grupo la mayoría no pudieron terminar los estudios superiores y algunos cayeron en la droga”. Para otro de ellos, la vida con el grupo de amigos dejó huellas significativas y no necesariamente positivas para la vida: “Dentro del grupo de amigos el mensaje era ser un patán, ser irresponsable; se perdieron todas las enseñanzas de responsabilidad, de ser caballero y a mí me rechazan, porque no es lo mismo ser el muchacho de colegio, que ya uno prometer las cosas y después cumplirlas”. Para los muchachos que logran una integración social exitosa a través de los estudios y el ejercicio profesional, los grupos juveniles constituyen sólo una forma de asociación esporádica, cuya influencia no es necesariamente crucial en la vida. Algunos estudios como el de Esterle-Hedibel (1998) señalan que, entre más alejados están los jóvenes de las vías tradicionales de integración social, más tienden a reagruparse en bandas que terminan convirtiéndose en la única forma de socialización ofrecida por la sociedad.

3. *Los ámbitos de competencia masculina*

El logro de la masculinidad supuso, para los varones entrevistados en ambas ciudades, un largo camino e incluyó retos de diversa naturaleza que fueron sorteados y superados con habilidad y un fuerte sentido competitivo. Mientras que en la familia, los varones entrevistados incorporaron valores que invitaban a la cohesión, la solidaridad y la obediencia, en la escuela desarrollaron sus potencialidades individuales y se construyeron como sujetos autónomos y activos académicamente, reforzando aquellos mismos valores mediante un elemento nuevo: la dinámica de la competencia, elemento que los obliga a en-

contrar, afirmar y defender públicamente su lugar como varones. El liderazgo en la escuela se fundó en la imposición de los más fuertes sobre los más débiles. Los grupos de compañeros se convirtieron, en ocasiones, en ámbitos de exacerbación de la masculinidad hegemónica, caracterizados por el uso de la violencia física, verbal y emocional como mecanismo de resolución de conflictos, la rudeza, las actitudes expansivas y el control de las emociones. Es en este marco donde se deben entender las pruebas de virilidad que debieron enfrentar y superar los adolescentes para permanecer en el grupo y ser reconocidos como varones.

Los métodos de aprendizaje tradicionales utilizados en las escuelas se basan, generalmente, en la competitividad. Desde pequeños, los estudiantes aprenden a considerarse mejores o peores que otros al compararse en sus actividades escolares. Los colegios estimulan la competencia académica y la creación de jerarquías a través de evaluaciones permanentes y los alumnos se disputan el éxito, buscando reconocimiento y prestigio en función de sus habilidades y aptitudes. Compiten, explícita o implícitamente, en las actividades que realizan juntos y esta actitud parece ser la fuente de motivación principal para efectuarlas: “En el estudio era una competencia por ocupar siempre el primer lugar, una competencia sana porque nunca hubo enfrentamientos personales, sino que el enfrentamiento lo arrojaban las notas, y la satisfacción que tengo es que me tocó concursar en el evento de los mejores bachilleres de Coltejer, porque salí entre los cinco mejores del colegio, y ése es un recuerdo que siempre se lo vivo contando a mis hijos y vivo muy contento con ello” (*entrevistado mayor de Quibdó*); “Siempre la competencia era por la parte académica, el día de los exámenes estábamos todos tensos, pues los que habían estudiado querían sacar cinco y los que no lo habían hecho temían la rajada” (*joven entrevistado de Armenia*); “En el colegio había admiración por el buen estudiante, era importante la emulación por los compañeros imitando al buen estudiante. Incluso se formaban bloques, de los cinco mejores, los cinco submejores [sic], los cinco en el tercer lugar, y todos en una sana competencia para que nadie fuera a perder el año” (*entrevistado mayor de Quibdó*).

Sin embargo, no siempre las situaciones eran tan armónicas como las descritas por este último entrevistado y los muchachos tenían reacciones fuertes ante el proceso de evaluación: “El día que entregaban nota a veces también peleábamos o peleaban dentro del salón o en el recreo, de los buenos estudiantes nos vengábamos en los recreos y les mostrábamos quién era el que mandaba o quién era el más verraco” (*joven entrevistado de Armenia*). Algunas prácticas escolares, como las evaluaciones, pueden producir indirectamente distintos tipos de masculinidades, acentuando las diferencias entre las identidades de género de los estudiantes exitosos académicamente y las de los alumnos fracasados. Esta necesidad de restablecer otro tipo de jerarquías masculinas por fuera del aula de clase es una expresión de la dimensión de género que adopta el funcionamiento de las instituciones escolares.

Para nuestros entrevistados, la escuela y el colegio fueron espacios significativamente competitivos, no sólo en el nivel académico sino también en el deportivo y cultural. En este espacio aprendieron a medir su propio valor o éxito en función de los resultados obtenidos en las competencias. En ellas, los logros tenían un mayor o menor grado de importancia, dependiendo de su significado, de los actores, y de los espectadores, o de la situación misma. Es decir que en ambientes de mayor relevancia personal y/o valoración social, como los encuentros entre cursos, colegios o pandillas, era más importante obtener resultados positivos que en las competencias dentro del grupo de amigos. El componente omnipresente de competencia se relaciona además con la búsqueda por ser los héroes de sus propias fantasías o ser varones dignos de admiración, principalmente entre sus propios compañeros. En este sentido, la dinámica de la competencia entre ellos implica el desarrollo de la identidad masculina (Askew y Ross 1991).

Para varios entrevistados, el hecho de competir y destacarse en diferentes actividades, y el de sobresalir para ganar, fueron experiencias que se descubrieron en la escuela como escenario social. Uno de ellos dice: “Había competencia en la parte de deportes, atletismo, la parte de delegación, la artística: títeres, teatro o canto. Yo me reunía

con mis compañeros, les decía: Entre los colegios, el Santuario va a ganar y entre los ganadores del Santuario, yo soy el primero” (*entrevistado mayor de Quibdó*). Otros comentan: “Yo nunca corría con tenis o con guayos, corría descalzo porque creo que el zapato me quitaba velocidad, y ganaba” (*joven entrevistado de Quibdó*); “Yo decía: Voy a ganar el concurso de canto, y me lo ganaba porque yo ensayaba mucho, yo me he cuidado bastante la voz y para no alargar el cuento, sí, era fijo ganador” (*entrevistado mayor de Quibdó*). Uno de ellos confirma que desde el colegio los mensajes de la competencia introducían valores referidos al ejercicio de la masculinidad en ámbitos como el doméstico y familiar. Sobresalir y competir eran dos condiciones necesarias en su formación como hombres, potenciales padres y posibles líderes o dirigentes locales: “El varón era el que mandaba en la casa y para mandar tenía que tener unas condiciones, por eso dentro de ese colegio tenía que ser el mejor, ser responsable en el campo que estuviera, sobresalir y ser unido, colaborar al máximo”.

Al instaurarse la educación mixta en algunos colegios, se crearon nuevos espacios de socialización con las mujeres, que permitieron a los varones familiarizarse con los códigos de comportamiento femenino y los patrones del cortejo, y desarrollar nuevas formas de relacionarse con las mujeres en el ámbito educativo. El encuentro con ellas estuvo expuesto muchas veces a ser sexualizado a través del flirteo, la insinuación y la provocación sexual. En otros casos fue decepcionante, por la actitud de sus compañeras de estudio, que, según ellos, “nos veían infantiles y, por lo tanto, no nos consideraban dignos de su atención”. En el grupo de los mayores, uno de los entrevistados de Quibdó recuerda: “El colegio en los últimos tres años fue mixto; sin embargo, las muchachas no siempre se enamoraban de nosotros, sino de los de otros niveles, siempre era el conflicto que existía con ellas, que no nos paraban bolas, sino a los de los niveles superiores”.

El mundo escolar permite desarrollar el sentido de la competencia masculina en ámbitos como el de la conquista amorosa. Teniendo en cuenta que el éxito con las mujeres es, indudablemente, una de las mayores fuentes de prestigio dentro del grupo de pares, los muchachos acceden a través de él a las jerarquías de la masculinidad. Por

esta razón, los grupos de muchachos adolescentes utilizan frecuentemente las referencias a su desempeño sexual (real o imaginario) para establecer jerarquías entre varones. Uno de los jóvenes entrevistados en Armenia plantea, en forma reflexiva: “Los hombres tenemos que hacer toda una fantasía sobre todas las mujeres que hemos conseguido sexualmente porque ésa es la manera de hacernos reconocer como machos, como hombres”. Se mencionan la cantidad de conquistas sexuales y el éxito entre las amigas como indicadores de virilidad: “En el colegio se hace más evidente, pues el hombre que más se haya acostado, el que más novias haya tenido o el que más mujeres conociera, ése sí es el importante” (*joven entrevistado de Armenia*); “Se hablaba mucho de mujeres, era muy normal el corrillo para hablar de lo que se había hecho en el fin de semana, hablaban de que habían estado en una rumba y después fulano y zutano se habían ido y habían tenido relaciones sexuales y que habían conocido una mujer nueva o que habían ido a un burdel o alguna cosa de ésas... Yo salí de mi bachillerato virgen, pero yo también hablaba, especulaba por no quedarme atrás, aunque muchos de los que hablaban eran más paja que otra cosa” (*joven entrevistado de Armenia*). Quien no muestre públicamente su agrado por las mujeres se convierte en alguien cuya virilidad es objeto de duda: “De pronto hay uno muy calladito, entonces lo molestan, le dicen que no le gustan las mujeres, que no es un varón”.

El recurso a la homofobia es otra forma de ordenar jerárquicamente las masculinidades. Un joven entrevistado en Armenia hacen mención de ello: “Había estereotipos, a los que eran muy amanezados se los rechazaba muchísimo, los ridiculizaban”. Otro joven menciona sus dificultades durante el período en que estaba cambiando de voz y sus temores de ser devaluado virilmente en su propio grupo de pares: “Por la condición de adolescente, la voz todavía no se había agravado mucho y uno hablaba un poquito delgado, hablaba y me empezaban a irrespetar porque uno no hablaba todavía grueso. Realmente ése fue el momento que me tocó sacar fuerzas y decirles: Sí, yo soy un hombre, estoy aquí y no por mi voz voy a dejar de serlo”.

En la generación de los mayores, la competencia en el terreno afectivo adoptaba otros matices, suscitando reglas como, por ejem-

plo, no conquistar a la misma chica, para no verse enfrentados a sus amigos: “Por lo general cada cual respetaba el gusto ajeno. Me gusta ésa y ya, los demás la respetaban porque ya el compañero estaba enamorado” (*hombre mayor de Quibdó*). En el grupo de los jóvenes se señalan algunas innovaciones en relación con las prácticas de jactancia de las conquistas sexuales como prueba de la virilidad: “Yo he notado que en el colegio es condenable el divulgar a la compañera, el que diga que estuvo con alguna de las compañeras queda marcado entre las mujeres. Puede decir que estuvo con tres o cuatro mujeres, pero no puede decir con quién porque se cae con las mujeres”. Divulgar el nombre de la compañera sexual empieza a ser un acto censurable entre los jóvenes. Su inicio sexual no se hace, como antaño, en las “casas de citas”, sino con jovencitas de su mismo entorno, y los muchachos aprenden que exponerlas a la censura social es considerado por ellas como un acto de cobardía y una ausencia de virilidad. Estos cambios muestran que los modelos normativos frente a la sexualidad se están modificando e incorporan valores ligados a la consideración de la sexualidad como un dominio “privado”.

Otros elementos de la emulación masculina giraban en torno a las prendas de vestir, a las habilidades para el baile y a todas aquellas destrezas que permitieran expresar en el ámbito público capacidades, cualidades o atributos asignados socialmente al desempeño masculino. En la jerarquía masculina “tenía mucha influencia el que tuviera una moto, ése era el duro, marcaba las pautas y las relaciones de uno; todo mundo trataba de ser amigo del que mejor vistiera, del que tuviera moto y esa persona se iba entronizando”. Es interesante señalar que la interacción de la clase y el género origina varias versiones de la masculinidad y jerarquías dentro de ellas: la de los muchachos que pueden exhibir ciertos atributos de clase y la de quienes no pueden hacerlo y tienen que acudir a otros recursos y habilidades, generalmente físicas, para defender u obtener prestigio entre sus pares.

Por último, llama la atención que algunos entrevistados perciben que el aspecto deportivo tiene prioridad sobre el académico como prueba de virilidad: “A los que estudiaban los admirábamos porque a veces nos faltaba algo para ser como ellos, pero, es claro, el deportista

siempre llevaba las de ganar con las mujeres; en el entorno del colegio, las directivas, los profesores siempre lo veían como un modelo, siempre había permisos especiales para él, era mejor ser buen deportista que ser buen estudiante, en ese momento”. Esta frase de un joven entrevistado de Armenia es reveladora de las formas en que la escuela puede utilizar el deporte para reproducir los códigos de género dominantes, induciendo que determinados patrones de desempeño se conviertan en las formas más admiradas de masculinidad y marginalicen indirectamente a otras (Connell 2001).

4. Las prácticas deportivas y la incorporación de habitus sexuados

Durante el período que se ha denominado adolescencia, el cuerpo masculino empieza a ser objeto de disciplinas y modelos a través de ciertas actividades físicas —como las prácticas deportivas— que buscan adecuarlo al orden de género imperante en su sociedad, desfeminizándolo. De alguna manera, esta etapa del ciclo vital masculino es percibida como un momento “turbulento” en el cual se sufren hondas transformaciones corporales que deben ser encauzadas hacia el ejercicio de una masculinidad adulta “sana” y equilibrada. El cuerpo, en tanto que territorio de inscripción de las diferencias de género, se convierte en el objeto privilegiado de un proceso de socialización en el cual la cultura interactúa con la biología para modelar el volumen, la forma, el tono muscular, las posturas y los gestos que identifican la masculinidad.

El entrenamiento deportivo pretende acentuar la asimetría corporal de los sexos, poner fin a la indeterminación sexual y visibilizar el dimorfismo sexual. Pero este trabajo sobre la plástica, la densidad, la prestancia y la apariencia del cuerpo del muchacho busca no sólo el logro de ciertas características físicas, sino también la incorporación de ciertas virtudes viriles como la fortaleza de carácter, la fuerza serena y la voluntad, y la estructuración de una identidad de género adecuada. Teniendo en cuenta que la apariencia física es un indicador de masculinidad (o de feminidad), se puede afirmar que el deporte tiene por vocación implícita modelar y codificar un cuerpo viril.

Es pertinente tener en cuenta, además, que el carácter inherentemente competitivo del deporte tiende, como lo plantea Dunning (1996), a despertar la agresividad, y en este sentido es una actividad que desempeña un papel central en la construcción de la diferencia sexual: inculca la “hombría”, enseña el sentido del honor y la solidaridad masculina, el gusto por la acción y la superación, es decir, los rasgos psicológicos e ideológicos supuestamente característicos de la masculinidad. Si bien podemos cuestionar el fondo ideológico de estos supuestos, no deja de ser cierto que la formación deportiva delimita ciertas visiones del mundo que estructuran las relaciones de género (entre hombres y mujeres, y entre hombres y “no-hombres”).

La fuerza, la habilidad física, el valor, el arrojo y la capacidad para enfrentar el riesgo son, según nuestros entrevistados, los principales criterios para ganarse una reputación de hombría en el campo deportivo y fuera de él, y para corresponder al ideal de masculinidad forjado en estos grupos. Uno de los jóvenes entrevistados en Armenia evoca esta situación: “Usted se tenía que portar como un varón, por ejemplo, muchas veces había una pelea, y que ¡todo el mundo!, que yo no me meto, no, aquí hay que portarse como un varón, ¡todos!, porque hay que pelear y todo. Entonces, si vamos a hacer una maldad, es todos metidos en el cuento, como hombres, nada de gallinas aquí”. En la mayoría de los casos, estos comportamientos implicaban violencia, planteaban retos a la autoridad o eran demostraciones de poder frente a otros grupos: “Por ejemplo, una vez tuvimos una pelea con los de un grupo scout; una vez en una izada de bandera ellos nos sacaron a nosotros como el bloquecito, nos sacaron la piedra y armamos una pelea, los cogimos entre todos y les cascamos, hubo peleas, hubo lesionados, hubo gente hospitalizada, estuvimos detenidos [...]. Era como que ellos querían demostrar que eran más que nosotros en el colegio y usted sabe que el de [grado] once siempre quiere tener ese poder” (*joven entrevistado de Armenia*).

Las aptitudes y las destrezas para las prácticas deportivas (atletismo, fútbol, gimnasia y baloncesto, fundamentalmente) fueron, para la mayoría de los hombres entrevistados, motivo de satisfacción y reconocimiento social: “Cuando yo era estudiante del colegio Carras-

quilla era un gran deportista, pertenecía al equipo de fútbol y al grupo de gimnasia. [...] Los que sabían nadar muy bien, por ejemplo, si alguien se estaba ahogando en el río Atrato, algún carrasquillero se mandaba y lo salvaba, eso era motivo de orgullo”, recuerda uno de los entrevistados mayores. Igual sucedió con los varones entrevistados en Armenia, para quienes el objetivo de participar en las actividades deportivas era sobresalir frente al grupo de compañeros. En palabras de unos de ellos, en su colegio se estimulaba todo tipo de práctica deportiva, “incluso hasta el boxeo, porque se buscaba que demostráramos que éramos muy varoniles”.

Los colegios proporcionaban a estos adolescentes un símbolo con el que todos se identificaban, hasta el punto de que las victorias o las derrotas deportivas eran experimentadas como éxitos o fracasos “propios”: “Un torneo era una satisfacción colectiva para el colegio. Por ejemplo, jugaban el colegio Carrasquilla y la Normal, y si la Normal le ganaba al Carrasquilla, amanecíamos tristes, y si les ganábamos, era una euforia que duraba toda la semana”, continúa diciendo el entrevistado. Esta forma de demostrar la virilidad, afirmando la propia superioridad sobre otros, mujeres u hombres, era una actitud reforzada y estimulada en forma continua por el medio escolar, según lo recuerda uno de los entrevistados jóvenes de Armenia: “Los colegios siempre estimulaban esa rivalidad con los demás colegios, se hacían demostraciones públicas con las bandas de guerra y con desfiles para que nos vieran lo mejor posible”.

Las competencias deportivas son percibidas, tanto por los mayores como por los jóvenes, como pruebas que buscaban evaluar la capacidad, la resistencia y la fortaleza física de los varones, es decir, medir tácitamente su nivel de “virilidad”. Uno de los entrevistados jóvenes en Armenia expresa: “La fuerza física era de lo más valorado, por ejemplo, en las clases de educación física había unos largos recorridos al trote y los que llegaban de primeros no solamente recibían la mejor calificación, sino que recibían la admiración de todos los demás, yo, como era uno de los que llegaba de último, tuve muchos problemas de autoestima, llegué hasta a dudar de mi hombría”. Otro de los entrevistados jóvenes, esta vez en Quibdó, plantea que un hom-

bre era “el que más se mantenía en la práctica del deporte. A veces uno estaba jugando y había algunos que no resistían tanto, chocaban con los compañeros y caían a tierra. Los veían débiles y los molestaban diciéndoles que eran unas niñas, unas nenas y lo otro”. Masculinizando el cuerpo, las prácticas deportivas buscan perfilar a un hombre desprovisto de cualquier signo de debilidad y transforman su cuerpo en un instrumento de poder y de dominación, poder de seducción sobre las mujeres y dominación física sobre los otros hombres (Baillette 1999).

En general, pareciera que en todo momento los varones debían estar alerta para afirmar su virilidad, para probar, por medio de las competencias o “gorros”, que se establecían dentro del grupo de pares su intrepidez, arrojo y competencia, y no ser inferiorizados como “unas nenas” o “unos maricas”. Uno de los entrevistados mayores en Armenia recuerda: “El gorro consistía en tirarse, uno por uno, de aquí al charco, tirarse a un barranco; si uno no se tiraba, entonces era una nena. Uno tenía que por obligación tirarse, ésa era una exigencia que tenía el grupo”. Las pruebas y competencias deportivas pretenden conferir a los varones una especie de invulnerabilidad, blindando, acorazando y preparando su cuerpo y su carácter para la lucha y para la demostración pública de su respetabilidad. Son muchos los entrevistados de Armenia que hacen referencia a pruebas, incluso peligrosas: “Cuando íbamos a pescar, nos volábamos a nadar a los ríos; los muchachos grandes, los que tenían más experiencia, se tiraban de ciertas peñas y de ciertas partes altas, para demostrar su, digámoslo así, su valentía, yo nunca lo hice porque el caudal de esos ríos era muy grande, entonces yo no lo hice, yo sentía miedo, yo me sentía mal con el grupo, porque todos lo hacían y el único que no lo hacía era yo, pero yo a veces pienso que si me hubiera metido a un río de éstos me habría ahogado” (*entrevistado joven de Armenia*).

En el caso de Quibdó, la quebrada topografía, la pluviosidad del departamento del Chocó y el caudal de sus numerosos ríos volvían muy difíciles estas pruebas y conferían al ganador el liderazgo de su grupo de pares: “Yo recuerdo tanto”, dice uno de los mayores: “Nosotros nos citábamos en una peña y teníamos que pasar al otro lado, quien llegue primero, pues casi siempre el que llegaba de último se

ganaba una patada o una cascada o lo que sea, y todo mundo lo chiflaba. Otra forma era pasarnos el río de lado a lado, este río Atrato, y nosotros lo cruzábamos, entonces esa persona que casi siempre ganaba esas pruebas, era la que dirigía el grupo”. La demostración de la capacidad de resistencia física era otra forma de afirmar la virilidad e imponer la autoridad en el grupo: “En ese juego, medir fuerza lo llamábamos nosotros, nos quitábamos la camisa y entonces el que le doblaba la mano a uno ése era el líder, ése era el que tenía la palabra, o sea, era el que nos obligaba a hacer todo” (*entrevistado mayor de Quibdó*). Esta ideología de la virilidad establece, acredita y refuerza la idea de una superioridad de los hombres sobre los más débiles (las mujeres, los menos hombres), donde las diferencias físicas, entre ellas la fuerza, se plantean como valores.

Estos criterios para ganarse la reputación de “hombria” ante los demás eran los mismos que empleaba la generación de los entrevistados mayores de Quibdó para estimular el desempeño de algunas tareas domésticas como recoger leña para cocinar. Así lo relata uno de ellos: “Los sábados nos íbamos a cortar leña para la casa, porque se cocinaba con leña y con carbón. Cualquier hombre que se respetara tenía los sábados que ir a cortar leña al monte, cualquiera, de la clase que fuera, tenía que ir, porque el no ir lo hacía menos hombre, lo convertía en la niña del grupo”. Estas pruebas les enseñaron además que para ser un hombre era necesario no ser nunca asimilado a una mujer; lo femenino se convierte poco a poco en el enemigo que se debe combatir, so pena de ser maltratado. En todas las respuestas de los entrevistados encontramos una inquietud constante: la que puede producir la desaparición de las fronteras en las apariencias y las formas, y la amenaza de un afeminamiento deshonroso.

Las victorias y las derrotas en las prácticas deportivas eran experimentadas por ellos como algo más que los resultados de sus pasatiempos. Perder o ganar era demostrar, frente a sus compañeros, su valía como hombres. Era probar que se tenía no sólo fuerza sino voluntad, vocación para la acción, sentido de superación, capacidad de enfrentar el riesgo, es decir, todas las cualidades físicas y psicológicas que supuestamente caracterizan la masculinidad. Salir airoso de

una competencia no sólo generaba reconocimiento y admiración entre los congéneres, sino que también acrecentaba la esperanza de adquirir un poder de seducción casi mágico. Un cuerpo atlético es percibido por ellos como un cuerpo irresistible, un cuerpo que tiene efecto sobre las mujeres. Aquellas que habían permanecido insensibles frente a hombres débiles no deberían ignorar a los hombres “acuerpados”. Jóvenes y mayores coinciden en manifestar que “había una gran admiración de parte de las mujeres por el buen deportista, por el intrépido”. Uno de los mayores recuerda: “Por estar en esa tónica me volví muy popular en Quibdó y eso me dio margen para tener varias novias”.

En Armenia también se hacían concursos de pulso, con el único fin de demostrar cuál era el más fuerte, el “más hombre”. “De pronto le decía a uno un compañero: Es que yo soy más hombre que usted porque yo tengo más fuerza que usted, hagamos un pulso y apostemos lo que quiera, y hacíamos un pulso, y entonces la gente hacía pues el corrillo ahí, y eso era pues a no dejarse ganar del otro” (*entrevistado mayor en Armenia*). Se habla del enfrentamiento directo, provocado con el único fin de demostrar la hombría: “En el Quindío, y en concreto en el colegio, era muy usual que dos estudiantes se engarzarán a pelear y se dieran puños... eh... de manera, pues, yo creo que salvaje, y la pelea terminaba y los dos peleadores terminaban su pelea y al otro día se reconciliaban o a los dos días o a la semana siguiente”. Las pruebas físicas de demostración de la virilidad llegaban inclusive hasta cruzar el umbral de tolerancia al dolor: “En mi grupo había unos compañeros que hacían pruebas de aguante que inclusive podrían ser dolorosas... Un compañero, que ahora es ingeniero, era de los que se hacía suturar sin anestesia, de los de apagar un cigarrillo con la mano, pero menos mal todos pensaban que era loco, lo veíamos hacer esas cosas pero nadie le comía cuento, nadie lo imitó” (*joven entrevistado de Armenia*).

En la generación de los más jóvenes, sobre todo en los sectores sociales medios y altos, el cuidado del cuerpo por medio del ejercicio y el entrenamiento físico empieza a ser un objeto de preocupación creciente. Así lo describe uno de los expertos entrevistados en Armenia:

“Últimamente se ha visto una proliferación de gimnasios, inclusive algunos sólo son masculinos y algunos de los hombres rayan en el narcisismo. Ellos quieren verse bellos, de pronto tratando de usar el mismo mecanismo que ha utilizado la mujer”. En forma similar a los cuidados femeninos, la atención otorgada a la musculación con aparatos y al embellecimiento del cuerpo mediante ejercicios gimnásticos conquista el espacio cotidiano de los varones: “De uno a cien, le pongo setenta a la importancia atribuida al aspecto físico [...], dentro de los muchachos jóvenes se da mucho ahora la onda de los gimnasios y los muchachos se sienten muy bien teniendo un buen físico”, continúa señalando el experto entrevistado. Más allá de la búsqueda de la salud, los entrenamientos se orientan hacia la búsqueda de sensaciones placenteras y hacia el dominio del cuerpo.

Lo anterior puede asociarse a la globalización de las imágenes de virilidad a través de los intercambios comerciales, laborales y educativos, y a la influencia homogeneizante de los mensajes difundidos por los medios de comunicación respecto al vestir, actuar y sentir de la juventud de los grupos sociales dominantes: “El muchacho de hoy quiere tener un cuerpo escultural porque sabe que con ése se va a defender mucho mejor”. Los jóvenes aprenden a expresar su seguridad personal a través del cuerpo, convertido de esta manera en un símbolo de estatus. Su relación con él es distinta a la de los hombres de la generación anterior, o de otras clases sociales que tienen una percepción instrumental del mismo, considerándolo fundamentalmente una herramienta de trabajo y no un signo de bienestar o una forma de alcanzar o mostrar el éxito en su desempeño social. En otros casos, los jóvenes buscan aprender el manejo de las técnicas corporales de autodefensa. El dominio de estas técnicas, en una sociedad urbanizada, traduce un imperativo de autonomía (defenderse por sus propios medios en caso de agresión) y la ostentación de una capacidad de réplica inmediata, de la cual un hombre debería valerse siempre. Por otra parte, como señalamos antes, este tipo de prácticas deportivas inculca valores viriles como la superación del dolor y el cansancio a través de la aplicación e incorporación de una férrea disciplina física.

Para terminar, conviene resaltar que, en el caso de los hombres entrevistados en las dos ciudades, llegar a ser aceptados como varones en el círculo de sus pares y seducir a las mujeres suponían exhibir constantemente en juegos y actividades deportivas su fortaleza, resistencia y aptitudes físicas, su desprecio por el dolor propio y ajeno, y su voluntad de ganar y derrotar a sus pares, percibidos como potenciales competidores. El modelamiento físico realizado a través de las prácticas deportivas permitía hacer visible y palpable su conformidad con el orden social de los cuerpos sexuados y mantener su supremacía en el orden de género vigente. Ya sabemos que la firmeza, el tono muscular y la energía han sido siempre significantes de la virilidad², mientras que la molicie, la redondez y la inacción permanecen asociados a la pasividad y la sumisión.

Participar en un equipo deportivo fue, para algunos de ellos, fortalecer su espíritu de grupo y la toma rápida de decisiones, mientras para otros fue encontrar una familia sustituta en la cual recibieron protección y formación de su personalidad. Y para muchos padres significó un alivio, teniendo en cuenta que la disciplina deportiva y el entrenamiento son percibidos como un marco formativo que encauza positivamente la energía física de los jóvenes y los protege de las “malas compañías”. Al deporte siempre se le ha atribuido la capacidad de alejar a los jóvenes de los vicios y las malas pasiones, lo que hacía su práctica más que recomendable (Pedraza 2000). La socialización por medio del deporte es considerada una forma de inculcar valores orientados a la adaptación, a la lucha por la vida. Por otra parte, el deporte —y las virtudes masculinas que defiende— conserva, en la sociedad actual, un carácter de referencia. En ese sentido, comparte con el ejército la vocación de promover una educación de los hombres conforme a la masculinidad tradicional. Pero, a diferencia del ejército, el deporte se desarrolla en un contexto lúdico y aparentemente ajeno a los constreñimientos y rigores.

2. Ver el sugestivo trabajo histórico de George L. Mosse, *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Paris, Editions Abbeville, 1997.

Los prácticas deportivas desempeñan un papel fundamental en la incorporación de *habitus* sexuados. Las relaciones sociales de sexo (o relaciones de género) se inscriben en dos clases de *habitus* diferentes bajo la forma de *hexis* corporales opuestas y complementarias que conducen a clasificar todas las prácticas físicas según diferencias que remiten a la oposición entre lo femenino y lo masculino (Bourdieu 1998). A los hombres les corresponde, en consecuencia, la realización de todas las actividades deportivas que impliquen arrojío, riesgo, esfuerzo sostenido, resistencia, vigor, y sus inclinaciones cinéticas son “la suspensión, el salto y ante todo la carrera [...] que contienen dos elementos ausentes de la educación física femenina: la competencia individual y el espíritu competitivo, sin más propósito que la victoria misma” (Pedraza 2001: 239). La *hexis* corporal que promueven las prácticas deportivas masculinas no se expresa únicamente en rasgos como el volumen, la musculatura, el tono, el peso y el tamaño, sino también en una forma de llevar el cuerpo, de presentarlo a los otros, que se convierte en la manifestación de la “naturaleza masculina”, según el postulado de la correspondencia entre ciertos atributos “psicológicos” y “morales” y ciertos índices corporales (Bourdieu *op. cit.*). Y este lenguaje corporal, según lo explica Bourdieu, es “en realidad un lenguaje de la identidad social, así naturalizado” (*op. cit.* 71). Dicho de otra manera, la incorporación del lugar social masculino, de sus derechos, deberes y cualidades, se traduce en formas corporales que expresan seguridad, dominio de las situaciones, asertividad y autonomía.

En otra perspectiva, es importante señalar que el deporte, como actividad física competitiva, codificada e institucionalizada (Baillette 1999), es uno de los mecanismos más fuertes en la constitución de la masculinidad. Al propiciar el encuentro entre pares y la construcción de una experiencia común y casi iniciática entre varones, produce y reproduce actitudes, comportamientos y visiones del mundo que estructuran las relaciones de dominación y subordinación que caracterizan el orden social de género vigente. La masculinidad se construye, es un proyecto que se enseña y se transmite en un universo de hombres. La institución deportiva funciona como “una casa de los

hombres”, según la expresión de Maurice Godelier, recogida por Welzer-Lang (2000). En su seno se aprenden el sentido de lo colectivo y la solidaridad y la fraternidad masculinas. Pero, también, la aceptación de la ley de los mayores, de los más antiguos, de los más fuertes o más astutos. Es decir, a través del deporte se logra la interiorización de las reglas del poder y la dominación, el aprendizaje de los códigos y ritos de las jerarquías y la incorporación de sus mandatos implícitos. Uno de ellos, como lo señala Welzer-Lang (*op. cit.*), es el uso de la violencia para imponer la autoridad y los deseos propios sobre los de los demás. Sin embargo, es preciso señalar también que la institución deportiva tiene por efecto imponer en los hombres todo un conjunto de restricciones internas y externas sobre la expresión de la agresividad, por ejemplo, mediante el código de la “caballerosidad”, reduciéndoles de este modo las oportunidades de usar una de sus principales ventajas de dominio con respecto a las mujeres: su fuerza y superioridad física como luchadores (Dunning 1996: 230).

Capítulo V

EL EJERCICIO ACTUAL DE LA PATERNIDAD:
DESPLAZAMIENTOS DE LAS DEFINICIONES DE LA MASCULINIDAD¹

*El padre que se pide hoy es más humano, más de “lavar y planchar”,
como lo menciona el dicho que resalta una rutina casera.
A este padre se le pide asumir su dimensión de género
para que, reconociéndose en su doble dimensión masculina y femenina,
pueda penetrar en mundos que antes no había vivido
y redimensione los mundos siempre vividos.*

Hernán Henao

Desde hace unos cuantos años los medios de comunicación, los escritos de los investigadores y los informes de los funcionarios y especialistas relacionados con los asuntos de familia en Colombia multiplican sus interrogantes en torno a la paternidad: la familia y el padre se han vuelto, según la expresión del demógrafo francés Louis Roussel (1989), inciertos. Hasta 1968, el ejercicio de la patria potestad correspondía sólo al padre. Después, tanto ésta como la educación de los hijos legítimos empezaron a corresponder “a ambos padres, conjuntamente” (Art. 288, inciso 2º, citado en Valdés y Gomáriz 1993) y, en el caso de los hijos naturales, al padre o la madre que los hubiera reco-

1. Las reflexiones consignadas en este capítulo se nutren de mi artículo “Paternidades y masculinidades en el contexto colombiano contemporáneo, perspectivas teóricas y analíticas”, publicado en N. Fuller (ed.), *Paternidades en América Latina*, Lima, Fondo PUCP, 1999, pp. 53-73. Igualmente, del informe final presentado a Colciencias en julio de 2000 sobre el proyecto *Paternidades en América Latina. El caso colombiano* (M. Viveros, C. I. García, F. Gómez, M. Rodríguez y G. Serna). También, de las discusiones compartidas con Norma Fuller en torno a las representaciones del padre y consignadas en un artículo escrito conjuntamente y titulado “Padre y paternidades, representaciones en cuestión. Aproximaciones comparativas entre Lima y Bogotá”, de próxima publicación por la Fundación Carlos Chagas, de Brasil.

nocido. La Ley 29 de 1982 eliminó las desigualdades entre hijos legítimos e ilegítimos y les concedió iguales derechos hereditarios. Por otra parte, la legislación ha comenzado a dar cuenta de las transformaciones y los avances científicos, planteando que “los hijos adoptados, procreados naturalmente o con asistencia científica, tienen iguales derechos y deberes” (Art. 42, inciso 4º de la nueva Constitución). Igualmente, en la Constitución de 1991 se dejó consignado que “las relaciones familiares se basan en la igualdad de derechos y deberes en la pareja y en el respeto recíproco entre todos sus integrantes” y que “cualquier forma de violencia en la familia se considera destructiva de su armonía y unidad y será sancionada conforme a la ley”. Todos estos cambios y dispositivos jurídicos no hacen sino puntuar el surgimiento de nuevas prácticas y representaciones sobre la paternidad, que modifican el estatus del poder paterno, el control que ejerce el Estado sobre la esfera privada y el nuevo lugar que ocupa la infancia en sus preocupaciones.

En Colombia, la paternidad contemporánea se inscribe en el marco de nuevas configuraciones familiares, caracterizadas por la disminución de la tasa de nupcialidad, el aumento de las separaciones conyugales y la generalización del uso de anticonceptivos. De igual manera, la complejización del rol femenino, cuyo eje central es la superposición de los roles de proveeduría económica del hogar y responsabilidad doméstica, ha traído diversas consecuencias sobre la paternidad, de las cuales sólo vamos a subrayar dos: la primera, el cuestionamiento de la estructura patriarcal tradicional y, por ende, de la autoridad y el control del padre sobre el hogar; la segunda, la necesidad de desarrollar nuevos modelos de paternidad en el marco de una cultura de la cooperación y de la igualdad, búsqueda que no ha estado desprovista de conflictos (Zamudio y Rubiano 1994). Los padres actuales se han visto obligados a desplegar nuevos comportamientos en el ámbito privado y a redefinir el ejercicio paterno en términos de colaboración compartida con una madre que puede afirmarse como sujeto autónomo. Por otra parte, el control de la capacidad reproductiva y la posibilidad de la elección del momento de la concepción y del número de hijos han modificado el rol paterno, asignándole nuevas

responsabilidades morales y existenciales. Hoy más que nunca, la paternidad se ha convertido en un ejercicio consciente y voluntario (Castelain-Meunier 1997).

La paternidad es descrita por muchos varones como la realización personal más importante en la vida de un hombre. Sanciona socialmente la adquisición del estatus adulto, inaugura una nueva etapa del ciclo vital masculino y es una experiencia transformadora al hacer desarrollarse al joven a través de la asunción de responsabilidades. La paternidad brinda prueba pública de la virilidad, mostrando la capacidad masculina de engendrar hijos. A través de ellos se aseguran la continuidad de la vida, el encadenamiento de las generaciones y la permanencia de la historia familiar y social. De esta manera, la paternidad posibilita a los hombres alcanzar un cierto nivel de trascendencia y experimentar su dimensión creadora y nutricia. Por otra parte, es necesario tener en cuenta, también, que la paternidad pone al descubierto una serie de carencias e inconformidades masculinas frente a dificultades como las que se pueden asociar al sentimiento, compartido por muchos hombres, de no sentirse preparados para asumir la relación con los hijos(as), hasta las de quienes se sienten víctimas, en caso de ruptura conyugal, de las medidas de custodia parental. El malestar de los hombres frente a los cambios de las relaciones de género ha encontrado en la paternidad un ámbito de expresión privilegiado.

En este capítulo se analizan los efectos de los cambios del ejercicio de la paternidad en las identidades masculinas en Colombia. En primer lugar, se señalan varios presupuestos teóricos presentes en nuestras reflexiones sobre la paternidad, que hacen referencia a sus dimensiones subjetivas, históricas y sociales. En segundo lugar, se analizan los significados de la experiencia paterna, los cambios de su ejercicio, en particular los que conciernen a la democratización de las relaciones filiales y a la división sexual del trabajo en la crianza y educación de los hijos. En tercer lugar, se señalan algunos obstáculos para el ejercicio de la paternidad, y finalmente se muestran las complejidades y contradicciones presentes en el ejercicio de la función paterna en el contexto colombiano contemporáneo.

1. Algunos presupuestos teóricos

1.1. La identidad masculina y la función paterna

Lo propio de la identidad masculina reside en la etapa de diferenciación de lo femenino maternal, condición *sine qua non* para que se genere un sentimiento de pertenencia al grupo de los hombres. La dificultad de esta separación de la madre consiste, según dice Nancy Chodorow (1994), en que esta desidentificación, con todo su cortejo de negación y rechazo de lo femenino, se produce sin el sostén efectivo de un modelo positivo de identificación con el padre. Esta distancia entre padres e hijos sería el origen de una identidad masculina más negativa que positiva, con énfasis en la diferenciación y la distancia con respecto a los otros y negando la relación afectiva. Según esta autora, esta situación podría ser corregida si los padres participaran más activamente en la crianza de los niños, proporcionándoles así a sus hijos una imagen de identificación concreta. Por otra parte, en razón de una crianza exclusivamente femenina, desde hace siglos los hombres utilizan una gran cantidad de energía para mantener a distancia a las mujeres, reprimir sus deseos pasivos y preservar su virilidad. Elizabeth Badinter (1993) plantea, en primer lugar, que el mito del instinto materno es dañino para los hijos, especialmente para los varones, porque legitima la exclusión del padre y refuerza aún más la simbiosis madre-hijo, es decir, prolonga la profeminidad del muchacho en lugar de favorecer la identificación paterna. En segundo lugar, dice que se trata no de seguir culpabilizando a las mujeres de engendrar hijos sexistas, sino de acabar con la maternidad exclusiva de la madre y así romper el círculo vicioso. Sólo se necesita que la mujer acepte compartir su papel con el padre y que éste no le siga temiendo a su feminidad maternal.

El proceso subjetivo de la asunción de la paternidad empieza a constituirse en objeto de estudio a partir del cuestionamiento del ejercicio exclusivo de la parentalidad por parte de las mujeres, característico de las sociedades industriales, en las cuales las esferas privada y pública han sido separadas. En este contexto, se realizaron estudios

,como el de Chodorow (1994), que hacían referencia a las familias en las cuales los padres estaban muy poco presentes en el hogar y los niños recibían todo el cuidado de parte de sus madres. Ellas reinaban en el hogar y construían una figura paterna idealizada para sus hijos mediante el relato de sus desempeños. Es decir, el padre era un personaje mítico y distante, con el cual se compartían muy pocas experiencias.

Como plantea Jacqueline Kellen (1988), Freud le otorgó a la madre un lugar preponderante dentro de la dinámica familiar y una gran responsabilidad sobre el desarrollo de los hijos. Es conocida la expresión de Freud en la introducción a su obra *Moisés y el monoteísmo* —*Pater semper incertus, mater certissima*—, que deja abierta la pregunta qué significa ser padre. En posteriores desarrollos del psicoanálisis, Lacan abordó el tema de la función paterna, una función básicamente simbólica que no es ejercida necesariamente por el progenitor. Según Lacan, el padre es la figura que introduce la norma, es el que separa al niño de su madre, es ley y, por tanto, ideal. Para él, la presencia o la ausencia de padre no es lo que determina la formación del complejo de Edipo en el niño, ya que la función paterna es básicamente una función simbólica y ésta no es ejercida necesariamente por el progenitor. En resumen, el psicoanálisis permite diferenciar tres figuras paternas: el padre imaginario, el padre real y el padre simbólico. El padre imaginario es el padre ideal, aquel al que cada uno quisiera conformarse y referirse. El padre real es aquel que se encuentra a mayor proximidad de la satisfacción de las necesidades cotidianas. El padre simbólico es el guardián e intérprete de las leyes que estructuran al sujeto como tal.

El trabajo de Lacan ha sido muy polémico y ha despertado numerosas críticas, en particular sobre su supuesta reducción del lugar del padre al de un “significante”. Mientras autores como Françoise Hurstel (1996) subrayan que el estudio de las funciones del padre ligadas a la realidad de su palabra y su presencia no están ausente de su obra, otros autores, con distintas perspectivas, expresan fuertes distancias frente a su trabajo. El sociólogo Gérard Neyrand plantea que, al oponer una función materna, centrada en los cuidados cotidianos y anclada en lo real, a una función paterna, de separación y mediación so-

cial, la teoría lacaniana, independientemente de su voluntad, tiende a descalificar la presencia concreta del padre. El lugar paterno, así definido, se caracterizaría, según este autor, por una relación indirecta con los(as) hijos(as). Se hubiera podido pensar que la teorización lacaniana permitiría que el padre recobrara importancia. Lacan quería responder a lo que él llamaba el debilitamiento social de la imago paterna, pero atribuyendo al padre una función esencialmente simbólica, identificándolo como representante de la ley, contribuyó a reforzar la dualidad de los roles paternos y maternos, asimilados a partir de este momento a funciones diferenciadas: la de la madre como fuente de afecto y la del padre como representante de la autoridad. Igualmente, en el artículo “El nombre del padre”, Silvia Tubert (1997) hace una reflexión crítica sobre la representación mítica del padre en la que se funda la cultura occidental, configurando un verdadero “culto al padre”. Su objetivo es mostrar la asimetría radical que el pensamiento occidental establece entre la maternidad y la paternidad. Mientras que la primera se naturaliza, la segunda se eleva a la categoría de principio espiritual. La autora busca las pruebas de esta asimetría en tres campos: la filosofía, la teología monoteísta y la lingüística. Tras entretener las conclusiones que se pueden derivar de un análisis en estos tres campos, la autora critica la utilización de los conceptos lacanianos de falo, nombre del padre y metáfora paterna. Tubert plantea, a partir de los estudios de Kathleen Gough sobre el pueblo nayar, que si la legitimación de los hijos depende, en todas las sociedades conocidas hasta ahora, de la institución matrimonial en su función significante, no se puede decir que la función metaforizante que permite el acceso al orden simbólico y la constitución como seres humanos —sujetos de deseo y portadores de cultura— pueda asimilarse exclusivamente a la metáfora paterna instituida por el nombre del padre. No es el padre como tal el que tiene la función de articular la diferencia de los sexos y la diferencia de las generaciones, sino que es el relato mítico que da cuenta de esta función el que se la asigna al padre.

El problema de seguir designando con los términos de metáfora paterna o nombre del padre la función significante que nos constitu-

ye como miembros de un grupo humano y como sujetos del inconsciente es que existe el riesgo de confundir esta función con la función que desempeña el padre en todo sistema patriarcal. Por otra parte, el papel central asignado a la función paterna —como fundamento de la filiación y como estructuración del sujeto— supone la concepción de una filiación masculina que desaloja a lo femenino de lo simbólico y niega el valor significante de la función materna. En este sentido, parece afirmarse la misma teoría monogenética de la reproducción que impregna nuestra cultura y asegurarse el estatuto metafórico del padre mediante la negación de su corporalidad. Persiste el problema de dar cuenta de la constitución del sujeto sexuado por fuera de una lógica binaria centrada en la presencia o la ausencia del significante fálico. Hasta el momento ha sido impensable explicar la organización de la diferencia sexual sin tomar al falo como único referente. Esta dificultad está estrechamente relacionada con otros impensables, como lo señala Françoise Héritier a propósito de la inexistencia de sistemas-tipo de parentesco cuya lógica interna elimine la valencia diferencial de los sexos, es decir, la dominación del principio masculino sobre el femenino. Sin embargo, no hay que confundir lo impensable con lo imposible. Continuar utilizando términos como falo, metáfora paterna y nombre del padre como principios absolutos y excluyentes puede ser un efecto más de esta confusión, ideológicamente sesgada, entre lo posible y pensable. Se necesita dejar de identificar la función simbólica con la función paterna y no seguir naturalizando y construyendo la función materna como algo ajeno a lo simbólico. Se necesita subvertir el falocentrismo y abrir la posibilidad de pensar de manera diferente la dualidad, la multiplicidad y la alteridad. Esto requeriría, simultáneamente, la contextualización tanto de la diferencia entre los sexos como de las subjetividades, que no son ajenas a la historia ni a las relaciones de poder.

1.2. *La institución paterna en una perspectiva sociohistórica*

Desde el punto de vista histórico, Norbert Elías plantea en *La civilización de los padres* (1998) que a lo largo del siglo xx se ha acelerado un

proceso de cambio civilizatorio en la relación entre padres e hijos, cuyos rasgos pueden seguirse en retrospectiva hasta la temprana Edad Media. El autor reconstruye a grandes rasgos el curso de ese proceso civilizatorio, señalando que uno de los factores más importantes de la relación padre-hijos, a lo largo de la historia, es que ésta siempre ha sido una relación de poder en la que los padres han dispuesto de oportunidades de poder mucho mayores que las de los niños. Este poder, sin embargo, habría sido transferido paulatinamente a manos del Estado con el comienzo de la modernidad. Elías plantea que en la actualidad nos encontramos en un período de transición en el cual unas relaciones entre padres e hijos más viejas, estrictamente autoritarias, se presentan en forma simultánea con otras más igualitarias, recientemente adoptadas, y ambas formas suelen mezclarse, incluso en las familias. El autor concluye que, de acuerdo con la estructura global de la sociedad, en cualquier lugar donde la distribución del poder entre las personas que conforman la familia sea muy desigual, tanto la relación entre padres e hijos como la relación entre hombres y mujeres es altamente formalizada, es decir, tiene una forma socialmente sancionada y relativamente rígida. En la actualidad, las diferencias de poder en una familia están menos atadas que ayer a formas predeterminadas, razón por la cual los miembros de familia se ven obligados a elaborar conjuntamente y mediante su propio esfuerzo, es decir, en forma más consciente que en el pasado, un *modus vivendi*.

La historiadora francesa Yvonne Knibiehler analiza en su texto *Les pères aussi ont une histoire* (1987) la genealogía de la paternidad en Europa occidental, revisando el trayecto histórico de la paternidad desde los orígenes del patriarcado hasta el surgimiento de una paternidad individual, germen de lo que se ha llamado la nueva paternidad. La autora muestra las distintas formas como se articulan, en el transcurso de la historia, las tres principales facetas de la potencia paterna: la función biológica de la reproducción, la función psicológica presente en la relación educativa y la función social de la transmisión del patrimonio. Según explica Knibiehler, de la paternidad tradicional del Antiguo Régimen, caracterizada por la transmisión de bienes más allá de las diferencias de órdenes y de castas, se pasa, en

el período de la Ilustración, a un amor paternal que emerge a costa de la autoridad y marca el pasaje simbólico a la paternidad individual. Posteriormente, en el siglo XIX, se inicia un proceso de debilitamiento progresivo de la institución patriarcal que sigue desarrollándose en nuestros días con el surgimiento de los llamados “nuevos padres”. La autora advierte la necesidad de evitar la oposición entre un “antiguamente” invariable y un “hoy” cambiante. En cada momento de la historia hubo “nuevos padres” porque la paternidad es una institución sociocultural que se transforma incesantemente bajo la presión de múltiples factores. “La trayectoria de cada individuo prolonga y modifica la de las generaciones que le han precedido” (Knibiehler 1997: 117).

Finalmente, para analizar la situación actual del padre es importante considerar la intromisión de los poderes públicos en la vida privada. Las madres y los hijos están cada vez menos en manos del padre, y más en las de trabajadores sociales, médicos, psicoterapeutas y jueces. Todos estos intermediarios se han tornado indispensables para resolver los problemas ligados a la familia inestable e “incierto” del mundo contemporáneo. Durante el embarazo, por ejemplo, aunque el padre no se encuentra excluido del proceso, tampoco encuentra utilidad en él, ya que las relaciones madre-niño y padre-niño se han convertido actualmente en objeto de la ciencia. Cada vez se profesionaliza y tecnifica más la función parental y lo que se denomina crisis de la paternidad es también la toma de conciencia de estas intromisiones.

1.3. *La paternidad como construcción social*

En el ámbito de la antropología se ha afirmado que la paternidad no es un hecho de la naturaleza sino una invención humana, sin evidencias. La relación biológica de fecundación y engendramiento no es necesaria para la creación de un vínculo de parentesco y de afecto entre padre e hijos. Al contrario de lo planteado en términos biológicos, numerosos ejemplos etnográficos permiten mostrar la diferencia entre las distintas facetas de la función paterna. Así, el *pater* y el geni-

tor pueden ser dos personas distintas, e incluso el *pater* puede ser un hombre fallecido o una mujer. En las sociedades poliándricas, el padre es el mayor del grupo de hermanos o bien el hermano de la madre, como sucede entre los nayar. El supuesto genitor no tiene derecho a intervenir en la educación de los hijos, ni éstos tienen obligaciones con respecto a él, e incluso los nexos con estos hijos pueden desaparecer totalmente si el genitor deja de mantener relaciones con la madre. En otros grupos sociales, como los rukuba de Nigeria, la noción de paternidad exclusiva es inexistente, puesto que ésta es compartida por los distintos maridos que la esposa tiene a lo largo del tiempo (Zonabend 1988).

En algunas sociedades se ignora o se finge ignorar el papel del hombre en el proceso de procreación. Éste es el caso de los trobriandeses, estudiados por Malinowski², quienes le denegan al marido de la madre cualquier papel en la procreación, pues suponen que la madre por sí sola crea al niño. Algunas veces, los hijos tienen vínculos afectivos con el padre real, pero pertenecen al linaje de su madre, y su padre legal es el hermano de ella, es quien ostenta la autoridad sobre ellos. En esta sociedad, como plantea Malinowski, el verdadero padre es para su hijo sólo el marido de su madre, es decir, un “aliado”.

Susana Narotzky, en su artículo “El marido, el hermano y la mujer de la madre: algunas figuras del padre” (1998), se propone pensar la paternidad desde la antropología a partir de preguntas como éstas: ¿Qué es un padre? ¿Qué hay en un padre que lo signifique como tal? Después de hacer este recorrido por culturas tan diversas como los bemba, los lovedu y los nayar, la autora infiere que la paternidad es un constructo polimórfico y que, a diferencia de la idea occidental común, los atributos de la paternidad (el cuidado, el acceso a distintos recursos y la transmisión de bienes y saberes) no suelen estar focalizados en una sola persona, ni hay una relación biunívoca entre padre e hijo(a). Por otra parte, plantea que las figuras del padre y del genitor no necesariamente coinciden. En este sentido, las ideologías

2. Malinowski, citado en Zonabend (1988).

de la procreación aparecen como metáforas de la paternidad social, y no a la inversa: la relevancia del progenitor depende de la noción de filiación, que es un concepto social y no biológico. Igualmente, plantea que la relación sexual entre la madre y la persona que detenta las responsabilidades paternas fundamentales no es un factor constante ni necesario para su ejercicio. Por último, que la persona que asume la mayor parte de las responsabilidades paternas no tiene que ser necesariamente del sexo masculino.

Para concluir, Narotsky plantea que desde su punto de vista lo que constituye la paternidad es la frecuentación, la coresidencia y el compartir regularmente el tiempo de la vida; el acceso a los recursos, ya sean materiales, políticos o simbólicos, que determina una capacidad diferenciada de maniobra de las personas en una sociedad y en un contexto histórico; la bidireccionalidad de la construcción de la relación paternofilial; el aspecto procesal de la construcción de la paternidad como experiencia real; el poder como fuerza motriz de la construcción de la relación paternofilial en sus múltiples representaciones.

David Gilmore, en su libro titulado *Hacerse hombre* (1994), comenta que, en sociedades urbanas de América Latina como la mexicana (según los estudios de Oscar Lewis), el hombre debe demostrar diariamente su virilidad enfrentándose a desafíos e insultos, debe ser duro y valiente y estar dispuesto a defender el honor de su familia a la menor provocación. Para ser hombre, el varón tiene que ser sexualmente potente y engendrar muchos hijos (*ibid.*: 27). En Europa meridional, donde se aprecia el modelo de Don Juan, el deber del hombre no es solamente dedicarse a hacer innumerables conquistas, sino esparcir su semilla, pues, más allá de la simple libertad sexual, la prueba última de la virilidad es la aptitud para la reproducción. En Italia, por ejemplo, sólo el embarazo de la mujer puede validar la masculinidad del marido. El énfasis mediterráneo en la virilidad significa resultados, es decir, procrear preferentemente varones. Para obtener el respaldo de la comunidad, cuenta el éxito en la reproducción legítima como elemento importante del honor mediterráneo, y no sólo los elementos competitivos. En España meridional se desprecia al hom-

bre casado que no tiene hijos, sin que importe lo sexualmente activo que haya sido antes de casarse, pues lo que interesa es el resultado y no los preliminares. La culpa de la esterilidad recae directamente sobre el hombre y no sobre la mujer, ya que se supone que es el varón quien debe iniciar y realizar todas las cosas. “No sirve”, dicen los familiares y la comunidad, y se le considera un fracasado como hombre por ser sexualmente ineficaz. Gilmore concluye diciendo que, aunque no existe un varón universal, sí existen tres requerimientos morales que fundamentan la masculinidad: preñar a la mujer, proteger a los que dependen del hombre y mantener a los familiares; es decir, el varón es preñador-protector-proveedor. Como se puede observar, estos tres imperativos masculinos están relacionados con la paternidad.

Por último, voy a hacer una serie de planteamientos inspirados en la revisión bibliográfica presentada, que me parecen pertinentes para abordar la paternidad en el contexto colombiano.

La paternidad es una realidad despojada de cualquier evidencia, ya que entre los seres humanos no es un “dato meramente natural que nos proporciona la percepción inmediata”. La paternidad —como lo ilustran los datos etnográficos expuestos— es un constructo polimórfico, problemático, complejo, multívoco y cambiante. En esta perspectiva, sería absurdo hablar de la paternidad en Colombia como si fuera una realidad homogénea o unívoca, sin tener en cuenta que ésta se define en función del contexto sociocultural e histórico en el cual se produce. Es necesario enmarcar la paternidad en dos ámbitos que mantienen entre sí una relación de interdependencia: el de la reconstrucción personal de la experiencia de la paternidad y el del contexto económico, político y sociocultural en el cual se inscribe dicha experiencia. Uno de los objetivos de nuestro trabajo es evidenciar y desplegar la complejidad y la pluralidad de las experiencias paternas en el caso colombiano.

El estudio de las representaciones de la paternidad debe dar cuenta de que ésta no se puede comprender sino en su articulación con la maternidad y, de manera más amplia, como una experiencia que sólo cobra sentido en el seno de unas relaciones de parentesco determinadas. De esta manera, la paternidad emerge, en primer lugar, como

una realidad social que no concierne únicamente al padre, sino que se construye entre todos los miembros de la familia implicados, tanto de la generación anterior (abuelos[as] y tíos[as]) como de la generación posterior (hijos[as]). En segundo lugar, permite dar cuenta de la bidireccionalidad de la construcción de la relación entre padres e hijos, reconociendo el papel de agentes sociales que tienen los hijos, quienes, cada vez menos, están sometidos a la ley de los padres. En tercer lugar, tiene en cuenta el impacto que puede implicar para el ejercicio de la paternidad, el lugar social que ocupa la familia en su entorno local. Por lugar social entiendo la ubicación dentro de un orden económico, político y sociocultural, que determina el acceso a ciertos recursos materiales, culturales y simbólicos y, por lo tanto, la capacidad diferenciada de maniobra del grupo familiar (y de sus distintos miembros) frente a diversas situaciones e intereses.

Es importante señalar que las imágenes de la paternidad se construyen no sólo a través de las relaciones familiares, sino a través de los discursos sobre la paternidad transmitidos por dichas instituciones y por los medios de comunicación. En el mundo moderno, caracterizado por la penetración de los sistemas expertos, las representaciones sobre la paternidad han sido transformadas y reelaboradas a la luz de los conocimientos médicos, jurídicos y psicológicos y de su difusión a través de los medios masivos de comunicación. Las imágenes sobre la paternidad no son estáticas y varían según el momento del ciclo vital familiar (no hay que olvidar que la familia es un grupo que pasa por distintas fases en las cuales se modifican las funciones familiares) y personal del varón. Así, mientras los jóvenes están en un proceso de definir al padre y evaluar su actuación como tales, los adultos revisan la imagen paterna contrastándola contra su propia experiencia. Por otro lado, el ejercicio y el significado de la paternidad difieren significativamente según el sector social de origen y el tipo de familia en el que crecieron los entrevistados, según sus propias experiencias como hijos y según el contexto sociocultural en el que se desarrollaron su infancia y adolescencia.

Las representaciones de la paternidad hacen parte de una red de representaciones que interconectan otras representaciones relacio-

nadas con la experiencia de la paternidad, como pueden ser las de la maternidad, la masculinidad, la conyugalidad, la sexualidad y la procreación. Así, el nuevo lugar que ocupan las mujeres en el mercado de trabajo colombiano ha transformado las imágenes vigentes sobre la feminidad; las variaciones en estas imágenes y el hecho de que la maternidad no sea el único destino posible para las mujeres han cambiado a su vez el sentido de la maternidad y, por ende, el de la paternidad y el lugar que ocupa la paternidad en la construcción de la identidad masculina. De la misma manera, el hecho de que el número ideal de hijos haya disminuido ha modificado las representaciones que existían en torno a la procreación y ha afectado el sentido que se le atribuye a la paternidad. Es decir, las imágenes y significados de la paternidad no se pueden entender por fuera del entramado simbólico que reúne estas diversas representaciones.

2. El ejercicio actual de la paternidad en Colombia

A continuación se presentan algunas reflexiones en torno al tema de la paternidad, construidas a partir de tres investigaciones en las que he participado en distintos momentos y circunstancias. La primera es el trabajo de investigación sobre la construcción de la identidad masculina en los sectores medios de las ciudades de Quibdó y Armenia, al que se ha hecho alusión en los dos capítulos anteriores. La segunda y la tercera son dos investigaciones derivadas de la primera: una de ellas estuvo dedicada al estudio de las representaciones sociales de la paternidad en sectores medios y populares de Armenia, Bogotá y Quibdó, y la otra realizó un análisis comparativo de las representaciones de la paternidad en los sectores medios y populares de Lima y Bogotá³.

3. El material de sectores medios y populares de Armenia, Bogotá y Quibdó fue recogido en el marco de la investigación "Paternidades en América Latina. El caso colombiano", realizada entre julio de 1999 y junio de 2000 y auspiciada por Colciencias, y la información sobre Bogotá fue completada en el marco de la investigación financiada por la Fundación Carlos Chagas.

2.1. *Autoridad paterna y democratización de las relaciones filiales*

Uno de los grandes desafíos al que se enfrentan los padres contemporáneos es el de construir un sentido propio de la paternidad, experimentando las dificultades de no poder apoyarse sobre un modelo predefinido. La progresiva democratización de la familia colombiana ha implicado la pérdida de legitimidad del modelo del padre autoritario que se contentaba con cumplir con su obligación de proveer económicamente el hogar. Esto no significa, sin embargo, que la paternidad tradicional estuviera desprovista de afecto. En el tercer capítulo de este libro se hace referencia a padres afectuosos tanto en las generaciones mayores como en las menores de las dos ciudades. Los padres cercanos, tiernos y amorosos no son una creación reciente, como se supone a veces. Desde hace algunos años, los historiadores cuestionan un modelo fuertemente anclado en nuestras representaciones del pasado: el del *paterfamilias* autoritario y distante. En particular, los especialistas en la Edad Media han interrogado no sólo las fuentes jurídicas sino también las fuentes iconográficas y narrativas, y han encontrado numerosas referencias a padres nutricios y amorosos que expresaban sin vergüenza ternura por sus hijos (Bidon y Lett 1997). Es equivocado, por lo tanto, disociar amor, afecto y paternidad (Castelain-Meunier 1997). Las modificaciones del rol del padre —el menor autoritarismo— no significan la desaparición del rol paterno hoy. Lo “nuevo” de la paternidad contemporánea no es la expresión del afecto, sino el énfasis que se hace en el aspecto relacional, en las interacciones cotidianas con los hijos, como fundamento de la función paterna. El padre actual está implicado en una relación con su hijo desde el embarazo, como lo señaló Ivonne Knibiehler en su libro *Les pères aussi ont une histoire*. Los sentimientos y los ritos que se desarrollan hoy en torno a los recién nacidos no son los mismos de antaño. Al padre de hoy se le solicita tener capacidad de escucha, comprensión, paciencia, comunicación, rasgos relacionales asociados durante largo tiempo a la feminidad (De Singly 1993).

En relación con las relaciones filiales y el ejercicio de la autoridad, se pueden encontrar algunas tendencias generales por edad y sector

social de los entrevistados de las tres ciudades analizadas. Los padres entrevistados en Armenia, Quibdó y Bogotá buscan distanciarse en gran medida del modelo de familia cuya estructura piramidal les asignaba un lugar central y el monopolio de la autoridad, delegada ocasionalmente en la madre para la gestión administrativa del hogar. Se debaten entre las contradicciones que les suscita un deseo de apertura a la expresión espontánea de su afectividad y el temor de ver aminorado su prestigio como varones. Aunque intentan ejercer la autoridad de manera menos vertical, todavía se pueden percibir las huellas del autoritarismo de antaño. Uno de los resultados comunes en las tres ciudades es la coincidencia en las percepciones de las jóvenes generaciones en relación con lo que significa ser un “buen padre”. Si bien entre los hombres mayores entrevistados el buen padre es fundamentalmente el que cumple sus deberes como proveedor económico principal de la familia, en las jóvenes generaciones se encuentra un mayor nivel de exigencia para calificar positivamente a un padre. Los jóvenes censuran las actitudes autoritarias, la ausencia física y afectiva en la relación con los hijos y la paternidad entendida únicamente en su dimensión económica. Esta actitud crítica señalaría una desnaturalización, en esta generación, de la imagen paterna como una figura distante y un mayor nivel de requerimientos para valorar a un padre como “buen padre”. Esta diferencia entre los dos grupos etáreos tiene una explicación relacionada no sólo con los cambios generacionales, en las percepciones sobre la paternidad, sino también con el ciclo de vida. Los varones de las generaciones mayores tienden a identificarse más con sus propios padres que con sus hijos, a comprenderlos y a no juzgarlos, mientras que los más jóvenes introducen una perspectiva crítica que busca la diferenciación y no la identificación con sus progenitores, a través de la afirmación de su lugar como portadores de un nuevo modelo paterno.

En los sectores medios de las tres ciudades, ya no está bien visto ejercer la autoridad paterna por medio de la intimidación que conduce a la obediencia. Para los entrevistados, el padre cercano es el modelo ideal de hombre y la figura a seguir, mientras el padre distante es asociado con la dominación y el castigo, presentados como cau-

sa frecuente de conflictos entre padres e hijos. En este sentido, las familias no son únicamente el ámbito en el cual se reproducen los valores, sino también el espacio en el cual se modifican, en el que es posible transformar las relaciones de género y expresar distintas maneras de vivir la intimidad. En estos sectores, fundamentalmente en las categorías socioprofesionales ligadas a la educación, los servicios sociales y los medios de comunicación, los padres jóvenes han cuestionado el ejercicio de la autoridad como una forma de imposición y dominio y han intentado transformarlo en un medio de formación, educación y corrección que se comparte en mayor proporción con la esposa. Incluso, en el caso de algunos de ellos, la noción de paternidad como actividad que busca edificar con el ejemplo ha desaparecido para dar lugar a otra forma de ejercicio, cuyo objetivo es brindar autonomía a los hijos y fortalecer sus aptitudes para apropiarse de sus escogencias, sin tener que transmitirles ningún mensaje específico sobre la manera de ser personas de bien. En los sectores populares, las nuevas realidades económicas —en particular, la precarización del empleo y el aumento del desempleo— están desestabilizando y deteriorando la identidad social de los varones, cuya autoridad en el hogar sigue estando muy asociada a su papel como proveedores económicos.

En la generación mayor de los padres entrevistados, la paternidad se concreta básicamente en las funciones de proveer económicamente a los hijos, impartir normas y establecer límites en los comportamientos infantiles y adolescentes y facilitarles medios de subsistencia a través, fundamentalmente, del estudio. Los padres jóvenes manifiestan el deseo de una paternidad más cercana, que exprese los afectos con mayor libertad. Perciben que la transmisión de valores y el seguimiento del rendimiento escolar son su mayor contribución a sus hijos.

Los padres de los sectores populares buscan brindarles a los hijos un legado material, aspiran a que sus hijos superen el nivel educativo y/o de vida alcanzado por ellos y, cuando no lo logran, apuestan a ofrecer un legado moral fundado en valores como la honestidad. Los padres de los sectores medios presentan una mayor divergencia en su

interior, pues los mayores se acercan más a las opiniones expresadas por los sectores populares, mientras que los cambios referidos se concentran en los jóvenes.

Otra respuesta similar de todos los entrevistados es la naturalización de la adaptación de la paternidad a la edad de los hijos: se refiere como natural el hecho de mantener una relación más cercana, con mayor contacto físico y más lúdica con los hijos pequeños, para darle paso en la pubertad y la adolescencia, por lo menos como ideal, a una relación más centrada en la confianza y en la amistad, y, en la adultez, a un respeto y a un tipo de cariño que no mengua la independencia.

De todos modos, es interesante abordar las particularidades que expresan en sus respuestas los entrevistados de cada una de las ciudades.

Los entrevistados mayores bogotanos de los sectores populares refieren, como el rasgo más importante en la relación con sus hijos, el respeto, lo que sugiere una cierta actitud distante. Por su parte, la mayoría de los padres jóvenes de los sectores populares bogotanos mencionan una relación más cercana y afectiva y un mayor contacto corporal con los hijos que el que tuvieron sus padres con ellos, y quienes no lo hacen expresan nostalgia por este tipo de relación y aducen diversos motivos para no haberla podido lograr. Los entrevistados mayores de sectores populares consideran que las expresiones afectivas hacia los hijos son más adecuadas para las primeras etapas de la infancia. En este punto coinciden con los padres mayores de los sectores medios, quienes también hacen depender de su edad el tipo de relación con los hijos. Entre los entrevistados jóvenes de este sector social, las opiniones sobre el tipo de relación de acuerdo con las edades de los hijos están simétricamente divididas entre quienes plantean que las expresiones y los vínculos afectivos se mantienen incólumes a través del tiempo y quienes dicen que la fuerza de las circunstancias y la presión social originan cambios en las formas de expresión de esta relación.

Los padres de los sectores medios bogotanos muestran una alta divergencia entre las dos generaciones. Los mayores asocian básicamente la paternidad a las funciones de provisión y normatización y

consideran que su tarea más importante es dotar a los hijos del capital económico y cultural necesario para garantizar su autonomía ulterior. Son los padres denominados, por el equipo de investigación, “padres-catapulta”. Los jóvenes privilegian, por lo menos discursivamente, el establecimiento de lazos afectivos con sus hijos, la propiciación de una experiencia infantil placentera y la contribución a la formación de hijos autónomos, independientes y “equilibrados” en sus aspectos emocionales. Este tipo de paternidad podría denominarse “paternidad compensatoria”, pues no sólo buscaría ejercer una paternidad distinta a la del propio padre, sino también compensar —y hacerse perdonar de los hijos— la falta de tiempo y disponibilidad con actividades lúdicas y poco estructuradas en los momentos compartidos. Esta actitud genera, en ocasiones, reclamos de sus parejas, quienes exigen de ellos una mayor presencia “como padres” en su formación y disciplinas.

Una gran proporción de los padres mayores entrevistados en Armenia tiene hijos mayores de edad, que se han independizado, logrado metas profesionales y conformado un hogar; por tanto, muchos de sus comentarios se dirigen al apoyo económico o afectivo recibido de parte de ellos o al orgullo que les producen las metas alcanzadas por ellos. Tales referencias a los hijos no están exentas de cierta competencia entre padres, que hace que cada cual exalte lo mejor de su descendencia, para destacar su propio lugar como padres. En contraste, los padres jóvenes tienden a definir la relación con sus hijos pequeños a partir de su contenido afectivo. Ahora, mientras que para gran parte de los padres de los sectores populares de Armenia no habría ninguna diferencia en el comportamiento de un padre hacia los hijos en sus distintas edades, para los padres de los sectores medios dicho cambio es necesario y se presenta como la consecuencia natural del desarrollo evolutivo del hijo. En Armenia, la mayoría de los entrevistados coincide en señalar que las actitudes de los padres hacia sus hijos(as) han cambiado y plantean como evidencia la mayor participación de los padres en la educación de los mismos, la mayor cantidad de tiempo compartida con los hijos y la mayor expresión del afecto hacia ellos.

Los padres mayores de Quibdó manifiestan muchas similitudes en sus respuestas, limitando las descripciones de sus relaciones con los hijos a una parca calificación de los niveles de comunicación con los(as) hijos(as), que en términos generales es “buena”, y sin diferenciar muchas veces el tipo de relación de acuerdo con sus edades. En el grupo de padres jóvenes de sectores populares y medios, ninguno describe negativamente la relación con sus hijos e hijas. Llama la atención cierta inhibición expresiva en las respuestas de los entrevistados en Quibdó, en cuanto al tipo y a la calidad de las relaciones con los(as) hijos(as). Algunas posibles explicaciones de este pudor emocional son la existencia de censura social para la exhibición pública de sentimientos hacia los hijos por parte de los hombres, la dificultad de verbalizar ciertas emociones delante de un entrevistador o la relativa ausencia de reflexión sobre este tema.

Por último, es interesante señalar la existencia de una división sexual de los ámbitos de poder y autoridad. Mientras que la madre ejerce autoridad como reguladora de los asuntos de la vida cotidiana y el mundo de las relaciones interpersonales, el padre lo hace generalmente en las cuestiones vinculadas con los comportamientos de los miembros del grupo doméstico en el ámbito público. Sin embargo, es necesario insistir también en la heterogeneidad de los comportamientos masculinos dentro del hogar en cada una de las ciudades, sectores sociales y grupos étnicos analizados. Además, si se considera que las relaciones de género y las formas de autoridad doméstica constituyen un ámbito de negociación constante, se debe tener en cuenta la multiplicidad de formas que puede adoptar su ejercicio. Es importante tener en cuenta las modificaciones que se han producido en la concepción misma de la organización de los hogares y la nueva valoración de la comunicación, la información y el intercambio en la pareja.

2.2. La división sexual de las tareas de crianza y educación de los hijos

Una de las imágenes más difundidas por los medios de comunicación actuales es la de los jóvenes *nuevos padres*, que se ocupan de sus bebés, les cambian los pañales, los perfuman y los acarician. El mercadeo

publicitario de algunas marcas de cosméticos ha sabido aprovechar esta representación contemporánea de la paternidad y ha utilizado imágenes de “fornidos modelos masculinos abrazando a gordezuelos angelotes” para alimentar su retórica de consumo (Gil Calvo 1997). Si bien se habla fácilmente de los *nuevos padres* y de su presencia en el espacio público, observando más de cerca sus prácticas se puede afirmar que las innovaciones de sus comportamientos son limitadas y no cuestionan radicalmente la asignación prioritaria de las mujeres al trabajo doméstico. Mientras que para las mujeres los tiempos familiares y los tiempos profesionales siguen colisionando, para los hombres se complementan (Viveros 2001). Por otra parte, es importante tener en cuenta que las actitudes de los nuevos padres no son tan nuevas y que los padres, aun los más tradicionalista, recuerdan haber expresado afecto y haber jugado con sus niños en su temprana edad.

El nivel de implicación de los padres mayores entrevistados en la crianza directa y en las labores domésticas es percibido por ellos mismos como bajo, pues éstas se siguen considerando como una responsabilidad exclusivamente femenina. Si bien es verdad que los padres de las nuevas generaciones en las tres ciudades estudiadas están más dispuestos a asistir a las reuniones de padres de alumnos, a acompañar a sus hijos al colegio y a discutir con sus profesores, a llevarlos al médico e incluso a ayudar a sus compañeras en las tareas de crianza y educación de los hijos, es importante señalar que dentro de los hogares continúa existiendo una división sexual de tareas bastante desigual. Muchos varones realizan actividades domésticas, pero lo hacen en forma puntual o como ayuda ocasional, obligados muchas veces por las nuevas circunstancias de vinculación de las mujeres al mercado de trabajo, pero ninguno lo asume como parte de sus responsabilidades hogareñas. En los sectores populares de las tres ciudades se observa la pervivencia de una división sexual de la crianza, según la cual el papel del padre se desempeña básicamente en el ámbito público del trabajo o del “rebusque” y permanece al margen de la vida familiar ordinaria, mientras que la mujer se encarga del sostenimiento cotidiano.

Aunque algunos de los jóvenes de sectores populares bogotanos afirman tener alguna participación en este tipo de oficios, las descrip-

ciones de sus jornadas diarias de trabajo muestran sus restricciones en relación con el tiempo disponible y, en la práctica, muchas de las tareas relacionadas con la crianza o la formación de los hijos son nuevamente confiadas a las madres. Es decir, pese a los nuevos ideales de participación en la crianza de los hijos, las posibilidades reales de su ejercicio son limitadas y los padres jóvenes de sectores populares se encuentran casi tan ajenos a las responsabilidades domésticas como lo estuvieron sus propios padres. En los sectores medios los padres jóvenes muestran una mayor disposición a asumir estas actividades, algunas veces, según dicen, por el gusto de hacerlo o con un cierto matiz de obligación, debido a los tiempos restringidos de sus compañeras. El tiempo para compartir con los hijos se plantea, empero, como escaso y en ocasiones se concentra en el fin de semana y se destina fundamentalmente a las actividades lúdicas, con una perspectiva de paternidad compensatoria. Entre las actividades que empiezan a ser compartidas con la madre por los padres jóvenes bogotanos encontramos la asistencia a las reuniones de padres de familia en la escuela y el seguimiento de las tareas, muchas veces por presiones de los planteles educativos o de las esposas mismas. También se hace referencia a nuevos espacios de diálogo, como los cuentos que se comparten a la hora de dormir o las charlas familiares del domingo (Rodríguez 1999).

En relación con los roles paternos, los padres mayores de los sectores populares de Armenia intervienen de manera muy limitada en la crianza y la educación de los hijos y concentran sus intervenciones en el ejercicio de la autoridad, mediante la aplicación de castigos y la concesión de permisos. También mencionan actividades recreativas compartidas con sus hijos, como juegos o paseos, limitadas a los fines de semana. Los padres mayores de los sectores medios recuerdan haber participado principalmente en actividades formativas: unos pocos hacen referencia a la enseñanza de las primeras letras, y los demás, al apoyo en la realización de las tareas escolares o a algún grado de orientación académica. A diferencia de los padres mayores de sectores populares, dicen haber delegado las tareas de disciplina en sus esposas y sólo haber intervenido por solicitud de ellas o en situaciones extremas.

Como en el caso de Bogotá, los padres jóvenes de los sectores populares de Armenia ligan su paternidad a actividades de formación y de juegos y se consideran en algunas ocasiones “más cariñosos y juguetones con los hijos que sus esposas”. Los de los sectores medios afirman involucrarse en todas las actividades relacionadas con los hijos y compartir con sus esposas las actividades de tipo asistencial, formativo, lúdico y de disciplina. Sin embargo, en la mitad de los casos los padres reconocen haber participado en estas actividades, forzados por las dificultades de sus esposas. No obstante, algunos de ellos reivindican el agrado que han encontrado al hacerlo.

Los padres quibdoseños entrevistados sólo mencionan, como tareas paternas, las asociadas con la formación de valores, la transmisión de conocimientos, el apoyo escolar y los roles afectivos privilegiados en la relación con los hijos, como los de confidente, amigo o compañero de juego. Concentran sus esfuerzos con los hijos en dos aspectos: el seguimiento de las tareas escolares y el acompañamiento en las ocupaciones extraacadémicas. Todos coinciden en señalar que suelen participar más que sus compañeras en actividades lúdicas y deportivas, y existe, como en los entrevistados mayores de los sectores medios de Armenia, una tendencia a dejar en las madres la responsabilidad principal de los castigos y permisos cotidianos. Aunque pueden observarse nuevas actitudes hacia los cuidados primarios de los hijos por parte de los varones quibdoseños de sectores medios, esto no implica que hayan desaparecido las desigualdades en sus relaciones con las mujeres, sino que la gratificación proveniente de la relación cercana con los hijos ha empezado a valorarse como una fuente de satisfacción emocional apreciable.

Educar a un niño desde la tierna infancia implica asumir las tareas de crianza y no sólo las de formación. La trama de la nueva paternidad no ha sido tejida con los cuidados cotidianos y la relación creada en la vida común. Pocos son los entrevistados que evocan la preparación de comidas, el arreglo de la ropa o las tareas de acostar y levantar los niños en sus relatos de la crianza de los hijos. Y si los padres jóvenes dan efectivamente el tetero a sus hijos, es porque encuentran placer en realizar una actividad escogida por ellos. Podría plan-

tearse que los hombres tenderían a ocuparse de las tareas en los campos que les parecen más valorados, dando mayor prioridad a sus deseos que a las necesidades familiares o a los principios de la equidad de género (Viveros 2001).

Aunque cada vez se generaliza más el modelo del padre participativo en las tareas de crianza, la carga global del trabajo de crianza ha permanecido prácticamente sin cambio y su distribución entre padres y madres continúa siendo bastante asimétrica. Todavía existen prejuicios en torno a los hombres que asumen la crianza de sus hijos, práctica que continúa siendo considerada excepcional y no del todo aceptada socialmente. Participar en la crianza de los hijos es percibido por muchos como una pérdida de poder dentro de su ámbito doméstico, pero al mismo tiempo no participar en estas tareas implica no haber adherido al modelo ideal del padre cercano y participativo. Las tensiones ligadas a estas contradicciones expresan los cambios que se están viviendo en Colombia frente al rol paterno y sus significados. Igualmente, es importante tener en cuenta las demandas opuestas que provienen, por una parte, de la necesidad de garantizar la permanencia de los hijos en su propia posición social, haciéndolos, en lo posible, ascender de clase a través de una fuerte implicación laboral y, por la otra, del deseo de asumir un mayor compromiso en el cuidado y la educación de los hijos y una mayor cercanía emocional con ellos (Viveros *op. cit.*)

2.3. Algunos escollos para el cumplimiento del mandato de la “nueva paternidad”

Algunos de los principales obstáculos a los que se enfrentan los padres colombianos para el cumplimiento del mandato de la “nueva paternidad” tienen que ver, por una parte, con la generalización de un modelo que valora la cercanía del padre y censura el autoritarismo y, por otra, con la multiplicación de las dificultades para hacerlo realidad, debido a situaciones estructurales como la violencia social y la pobreza, a situaciones coyunturales como pueden serlo la recesión económica y el aumento del desempleo en Colombia y a situaciones

subjetivas relacionadas con las redefiniciones de la identidad masculina. Esta paradoja genera malestares en los varones, que se alejan del modelo, y en los hijos, que formulan demandas afectivas que sus padres no pueden satisfacer.

En términos generales, se puede señalar que, en los sectores medios, los obstáculos para el ejercicio paterno se refieren a las extensas jornadas laborales que se deben asumir para mantenerse en esa posición social e impiden a los padres dedicar más tiempo a la crianza y la educación de los hijos. Igualmente, a las incompatibilidades de los horarios escolares y laborales y a la organización del tiempo familiar en función de las demandas laborales, a la reducción de los espacios y tiempos de encuentro cotidiano entre los miembros de la familia y a la sumisión de ciertos valores y pautas de comportamiento ante los modelos propuestos por la sociedad de consumo.

En los sectores populares, las precarias trayectorias laborales de la mayor parte de los varones afectan su identidad masculina al poner en riesgo su lugar como proveedores económicos principales del hogar y al obligarlos a recurrir al aporte proveniente del trabajo remunerado de las mujeres para poder garantizar la subsistencia del grupo familiar. Igualmente, la carencia de ingresos y estatus social hará que su consideración y su reconocimiento como padres sean más difíciles de obtener. En estos sectores, un número importante de mujeres se ha vinculado a movimientos sociales y organizaciones en las que se propicia una reflexión sobre la condición femenina y se busca acrecentar su nivel de autonomía y capacidad de decisión. Estos procesos de transformación personal y colectiva —que suponen una transgresión del orden social en torno al cual se estructuran las relaciones de género— no han estado acompañados de una reflexión en el mismo sentido por parte de los varones, generando resistencias al cambio de las relaciones de género por parte de ellos y suscitando temores que se resuelven muchas veces a través de la violencia intradoméstica⁴. Las nuevas exigencias femeninas, las crecientes demandas

4. Se debe evitar, no obstante, una estigmatización de los sectores populares como grupos violentos. Como lo señala Bastos (1999: 11), “esta violencia sería también el

afectivas de sus hijos y las presiones económicas han aumentado en muchos casos los sentimientos de frustración de los varones por no encarnar los ideales del proveedor único y del padre cercano y afectivo, modelo para sus hijos.

En Bogotá, los padres mayores de los sectores populares plantean que el contexto de violencia y de pérdida de valores hace más difícil la crianza y la educación de los(as) hijos(as). Los padres mayores de los sectores medios concuerdan con estas opiniones y profundizan algo más en el contexto problemático al que se refieren. En unas ocasiones, responsabilizaron al Estado y, en otras, a la situación económica nacional, de las dificultades que enfrentan actualmente los padres en el desempeño de sus funciones, particularmente los de sectores socioeconómicos bajos y medios. Igualmente, señalan que estas dificultades han modificado las valoraciones éticas y morales de hombres y mujeres. Finalmente, mencionan las transformaciones de los roles de pareja como un aspecto que ha terminado por desorientar a los varones.

Aunque los padres jóvenes de los sectores populares bogotanos señalan mayoritariamente las dificultades económicas como principales limitantes del ejercicio paterno, al restringir las posibilidades de brindar educación, alimentación e incluso afecto, algunos de ellos caracterizan la paternidad como una tarea autónoma e independiente del contexto socioeconómico en el que se desarrolle. Los padres jóvenes de los sectores medios centran sus reflexiones en la inestabilidad e incertidumbre laboral, factor que según los entrevistados preocupa más a las clases medias, por su impacto en las relaciones con los hijos(as). También mencionan los problemas ligados a la falta de tiempo para los hijos y la familia: el tiempo se percibe como uno de los bienes más preciados para estos padres, hasta el punto de que su escasez es descrita por uno de ellos como “una condena”. Hicieron referencia además al entorno de violencia generalizada como uno de los

reflejo de la situación de tensión implícita y violencia explícita que rodea la vida cotidiana de los sectores populares”.

factores que más limita las posibilidades de construir relaciones tranquilas con los hijos(as).

Los padres de Armenia mencionaron que las relaciones filiales enfrentan hoy en día las dificultades propias, según ellos, del “mundo moderno”: la incursión de la mujer en el espacio laboral y los efectos de esto en la vida familiar, la creciente individualización y las exigencias del mundo laboral, que impiden desarrollar relaciones con los hijos. Como era de esperarse, los padres entrevistados en Armenia señalaron los efectos económicos, sociales y familiares del terremoto de enero de 1999. Afirmaron, por ejemplo, que las pérdidas humanas y materiales sufridas y la precariedad económica y laboral generada afectaron negativamente muchas de las dinámicas familiares. Pero también indicaron consecuencias positivas como el fortalecimiento de los vínculos familiares y los actos de solidaridad que se produjeron para enfrentar colectivamente las consecuencias del sismo. En relación con la violencia y sus efectos sobre el ejercicio paterno, señalaron la desintegración familiar ligada al desplazamiento forzoso de pobladores de áreas rurales y la “pérdida de valores de referencia” en la sociedad y en la familia. Los entrevistados de esta ciudad afirmaron además que la gran inestabilidad económica y los altos índices de desempleo en la región les impiden asumir a cabalidad sus compromisos como padres de familia. Algunos de ellos expresan sentimientos de frustración y temor de perder el afecto de sus hijos, a quienes describen, en algunos casos, como faltos de conciencia de las dificultades que enfrentan para cumplir con sus deberes.

En Quibdó existe consenso entre los padres mayores y jóvenes en que su paternidad se ejerce en medio de un contexto económico, social y político muy difícil. Los padres mayores destacan la situación económica del país y en menor medida la coyuntura de recesión económica, mientras que los jóvenes se refieren a los problemas que genera la continua afluencia de poblaciones desplazadas a Quibdó. Los entrevistados de los sectores medios subrayan que la solvencia económica, como condición deseable para el ejercicio paterno, está lejos de ser una realidad generalizada. Por otra parte, la mayoría de los entrevistados señala que la vida familiar está continuamente afectada por

las tensiones que genera una cotidianidad sobredeterminada por la supervivencia económica. Tener trabajo o no tener trabajo se vuelven en estas circunstancias fuentes de dificultades para las relaciones con los hijos. Aunque el desempleo es mencionado como el mayor obstáculo para cumplir sus deberes como proveedores económicos, el trabajo es descrito como un ámbito que entra en competencia con la calidad de las relaciones familiares por los niveles de “estrés” que provoca y por el “mal genio” que ocasionan las preocupaciones ligadas al desempeño de empleos cada vez más precarios.

Por último, es pertinente señalar que, si bien es cierto que en los sectores medios colombianos se han adoptado modelos más permisivos e igualitarios en las relaciones familiares, los problemas económicos y sociales que aquejan a la gran mayoría de la población ponen a los sectores populares en riesgo de ser estigmatizados como incapaces de asumir una renovación igualitaria de las relaciones de género. ¿Cómo evitar que la generalización del modelo del padre cercano no traiga consigo una normatividad opresiva y la desconsideración y el rechazo social de quienes no pueden conformarse a él? Se hace necesario poner en evidencia que muchas de las dificultades enfrentadas por los sectores populares colombianos —desempleo y/o precariedad del empleo, desplazamientos generados por las distintas situaciones de violencia, pero también factores relacionados con las transformaciones de la familia y sus efectos en las identidades masculinas— explican esa brecha existente entre el modelo ideal del buen padre y las posibilidades reales de ponerlo en práctica.

3. La función paterna: un ejercicio complejo, contradictorio y cambiante

El ejercicio de la paternidad, tanto en Armenia como en Bogotá y Quibdó, se puede caracterizar por su complejidad. Su complejidad está relacionada, en primer lugar, con el hecho de que la paternidad tiene diversos significados y es experimentada de maneras muy diversas por los varones de distintas edades, clases sociales, orígenes regionales, a lo largo de su ciclo de vida y de los ciclos de vida de sus hijas e

hijos. En segundo lugar, con los profundos cambios que ha sufrido la institución familiar en los últimos cuarenta años en relación con los patrones de nupcialidad y reproducción, el incremento de las separaciones conyugales, la secularización de las relaciones conyugales derivada de la separación de poderes de la Iglesia y el Estado y la vinculación femenina al mercado de trabajo. En tercer lugar, con la coexistencia de códigos tradicionales y modernos en los proyectos familiares y paternos y en los mensajes impartidos a los hijos e hijas. Los lugares que ocupaban antaño las mujeres y los hijos dentro del hogar se han modificado ampliamente. Así lo muestran los nuevos papeles y posiciones como sujetos sociales que asumen las mujeres a partir de su incorporación y permanencia en el mercado de trabajo —a pesar de sus maternidades—, la consideración de los niños como sujetos de derecho, la desnaturalización del autoritarismo y del maltrato de los que podían ser víctimas y la mayor libertad y autonomía de que disponen los adolescentes.

Es importante señalar también las nuevas tendencias relacionadas con el ejercicio de la paternidad. Estas nuevas tendencias se refieren a la construcción de un sentido de la paternidad a partir de la implicación personal, la proximidad y la disponibilidad ante los hijos, que estarían mostrando el viraje, de una paternidad institucional hacia una paternidad más existencial y subjetiva, consciente y voluntaria. Este cambio va en la dirección de la búsqueda de una reestructuración y una democratización del ámbito familiar. Se puede decir que los padres colombianos de hoy se enfrentan a muchas transformaciones en el ámbito de la familia, sin haber construido un lugar alternativo para sí mismos. Muchos de los conflictos y dificultades experimentados por ellos están relacionados con una pérdida parcial de sus funciones y su autoridad, sin haber redefinido suficientemente los roles sexuales y las relaciones de género dentro del hogar y las relaciones intrafamiliares.

En este contexto familiar cambiante, los varones colombianos, sobre todo los más jóvenes, los de mayor nivel de escolaridad o los más conscientes de su papel como padres, independientemente de la edad, condición social, origen regional o nivel educativo, han empe-

zado a descubrir nuevas responsabilidades morales y existenciales en el ejercicio de sus funciones paternas, a participar más activamente en la crianza y la educación de sus hijos, y a buscar una legitimación social para sus expresiones afectivas como padres (Viveros 2000).

Es necesario señalar algunos cambios generacionales del ejercicio de la paternidad. Los hombres más jóvenes expresan, en mayor o menor medida, una relativa aceptación de perder parte de su antiguo poder a cambio de aminorar las tensiones ligadas al cumplimiento de sus responsabilidades económicas. Igualmente, es importante hacer referencia a los cuestionamientos hechos por muchos de los varones de esta generación en relación con su identidad social como tales⁵ y a sus deseos de asumir en forma diferente la relación con el trabajo, la familia y la paternidad. Con la integración de las mujeres al mercado laboral, el trabajo y la producción no doméstica dejan de ser significativos y exclusivos del sexo masculino y las fronteras entre los sexos se desdibujan. Todas estas razones contribuyen a explicar el entusiasmo que suscita en los hombres de las jóvenes generaciones la participación en las tareas del mundo privado.

Al indagar por las razones que llevaron a los varones entrevistados a ser padres, encontramos también algunas diferencias generacionales. Los hombres mayores se refieren a la paternidad como un destino natural masculino. Engendrar hijos es, por lo tanto, para ellos, una consecuencia obvia e inevitable del ejercicio de la sexualidad (Rodríguez 1998). En concordancia con esta percepción, casi ninguno ha asumido una actitud activa en relación con la anticoncepción y en su gran mayoría consideran que el problema del efecto reproductivo de las relaciones sexuales es un asunto de las mujeres. En contraste, los jóvenes muestran un mayor interés y conocimiento de los métodos anticonceptivos y una mayor aceptación de la planificación familiar

5. Es importante tener en cuenta que el ejercicio paternal se halla íntimamente relacionado con los procesos de construcción de identidad genérica de los varones. Una determinada forma de ser y sentirse hombre, de acoger unos roles masculinos y desechar otros, de la identidad masculina, perfila un tipo de significados y prácticas paternos.

como una forma de controlar el uso de los recursos económicos; en este caso, de los gastos ligados al nacimiento de los hijos. En este grupo etéreo se encontró una frecuente asociación entre el deseo de ser padres y la búsqueda de la estabilidad y realización personal. Sin embargo, lo que revela la mayoría de las respuestas es una falta de planeación de esta experiencia, una carencia de preparación para ella durante el proceso de socialización y un aprendizaje que se hace en la relación misma con los hijos a lo largo de la vida.

Otra diferencia generacional importante en los padres tiene que ver con la expresión de afecto hacia los hijos. Mientras que los más jóvenes aluden con relativa facilidad a las manifestaciones de cariño y cercanía con los hijos de cualquier edad, los padres de mayor edad insisten más en el respeto como una de las características de la relación con sus hijos y en las actitudes afectivas como un gesto reservado a la primera infancia de los niños. Esta inhibición de las manifestaciones de afecto con los hijos después de determinada edad tiene que ver con las aprensiones de los varones de esta generación de ver debilitada su autoridad y de ser señalados como varones blandos, es decir, poco masculinos.

Dada la heterogeneidad regional, social y cultural del país, es necesario hablar no sólo de los cambios generacionales del ejercicio de la paternidad, sino también de las formas que han adoptado estos cambios en estas tres ciudades. Esto significa, por ejemplo, considerar las diferencias con respecto a las estructuras de los hogares, las relaciones intrafamiliares y la importancia atribuida a las redes familiares y sociales. A grandes rasgos, podríamos decir que Bogotá se caracteriza por tener una mayor proporción de hogares nucleares que Armenia y Quibdó y menores referencias a relaciones intergeneracionales y a las redes familiares como apoyos importantes de los padres en los procesos de socialización y cohesión familiar. Para los padres bogotanos entrevistados, particularmente para los jóvenes, la pareja es la referencia fundamental de su ejercicio paterno y muy pocos de ellos mencionan a parientes distintos a las abuelas, por línea materna o paterna indistintamente, como apoyos materiales a los que se acude en caso de necesidad. Por otra parte, las respuestas de los

entrevistados de Bogotá muestran claramente los cambios de las relaciones intrafamiliares generados por la dinámica social de las grandes ciudades. Mientras que los padres mayores, tanto de sectores medios como de sectores populares, hacen referencia a las incertidumbres que han generado dentro de los hogares los cambios de los roles sociales de las mujeres, los entrevistados jóvenes de sectores medios señalan la presión del tiempo y las exigencias del consumo como los principales determinantes de la segmentación de los tiempos familiares, el distanciamiento entre generaciones, la instrumentalidad en las relaciones intrafamiliares y un creciente individualismo, incluso en el interior de los hogares. En Armenia y Quibdó la estructura de los hogares es más compleja y el tamaño de los hogares es mayor que en Bogotá, lo cual determina dinámicas familiares distintas. La organización familiar en estas dos ciudades hace énfasis en los vínculos familiares por línea materna, y además de las abuelas, se mencionan otras parientes (tías, hermanas, primas, cuñadas) como apoyos permanentes en el cuidado de los hijos. En ambas ciudades, los padres entrevistados señalan que sus compañeras esperan de ellos apoyo económico y material en casi todos los casos, y eventualmente apoyo afectivo para ellas mismas y los(as) hijos(as). Sin embargo, los hombres de Quibdó expresan más que los otros el sentimiento de sentirse obligados por sus compañeras al cumplimiento de su función como proveedores económicos principales del hogar. Probablemente esto se explique porque en Armenia este mandato está más interiorizado por parte de los varones, que construyen su identidad como tales en torno al cumplimiento de sus deberes como jefes de hogar. En resumen, las diferencias regionales y sociales operan en el ejercicio de la paternidad en el ámbito tanto colectivo como individual.

Finalmente, podemos plantear que, si bien la identidad masculina encuentra en los espacios públicos su lugar de expresión privilegiado, la paternidad emerge como una dimensión a través de la cual se puede redefinir esta identidad. “Uno de los puntos nodales de la experiencia paterna hoy día, por lo menos para las poblaciones urbanas, bombardeadas por mensajes diversos y a menudo opuestos, y que atraviesan rápidos cambios sociales, es el desfase entre la teoría de la *nueva*

paternidad y una práctica entrecruzada por contradicciones diversas. Ella podría resumirse en la dificultad, por no decir imposibilidad, de cumplir con el ideal paterno debido a que, a pesar de la creciente valoración de los afectos y la comunicación, y de las actuales demandas de mayor cercanía y participación, el lugar del varón sigue perteneciendo al ámbito público, su actuación dentro de la familia se mide prioritariamente por su capacidad de proveer y la figura del padre se identifica con la del patriarca que detenta el poder y el saber. De este modo, para los varones, responder a las nuevas demandas supone cuestionar las bases de su identidad masculina y de su lugar (de privilegio) en la sociedad” (Fuller y Viveros 2001).

BIBLIOGRAFÍA

Arocha, J. (1979). *La Violencia en el Quindío. Determinantes ecológicos y económicos del homicidio en un municipio cafecultor*, Ediciones Tercer Mundo, Bogotá.

———. (1992). “El bricolage de los negros”, separata *África en América, El Colombiano*, Cinep-ICAN, Medellín.

Askew, S. y Ross, C. (1991). *Los chicos no lloran. El sexismo en la educación*, Paidós, Barcelona.

Badinter, E. (1993). *xy, la identidad masculina*, Editorial Norma, Bogotá.

Baillette, F. (1999). “Éloge de la masculinité”, en F. Baillette y Ph. Liotard, *Sport et virilisme*, Éditions Quasimodo et Fils, Montpellier.

Bastos, S. (1999). “Más allá de la dominación masculina. Algunas propuestas para la comprensión de la dinámica de poder en los hogares populares”. Ponencia presentada en el Seminario Hogar, Pobreza y Bienestar en México, IRESO, Guadalajara.

Berger, P. y Luckmann, T. (1986). *La construction sociale de la réalité*, Méridiens Klincksieck, Paris.

Bidon, A. y Lett, D. (1997). *Les enfants au Moyen Age. v-xv siècles*, Hachette, Paris.

Bly, R. (1990). *Iron John. A Book about Men*, Reading, Addison-Wesley Publishing Company, Inc, Massachussets.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*, Éd. De Minuit, Paris.

———. (1996). “La dominación masculina”, en *La Ventana*, n° 3, pp. 7-96.

———. (1998). *La domination masculine*, Éditions du Seuil. Paris.

Camacho, Juana (1999). “Todos tenemos derecho a su parte: de-

rechos de herencia, acceso y control de bienes en comunidades negras de la costa Pacífica chocona”, en J. Camacho y E. Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*, Fundación Natura, Ecofondo, ICAN, Bogotá, pp. 107-131.

Castelain-Meunier, C. (1997). *La paternité*, Presses Univestaires de France, Paris.

Castells, M. (1997). *Le pouvoir de l'identité*. Fayard Editions, Paris.

Chodorow, N. (1994). *El ejercicio de la maternidad*, Editorial Gedisa, Barcelona.

Connell, R. W. (1987). *Gender and Power: Society, The Person and Sexual Politics*, Stanford University Press, Stanford.

Connell, R. W. (2001). “Educando a los muchachos: nuevas investigaciones sobre masculinidad y estrategias de género para las escuelas”, en *Nómadas*, n° 14, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, Bogotá, pp. 156-171.

Dane (1993). Censo de 1993, proyecciones 1999.

De Friedemann, N. y Espinosa, M. (1992). “Colombia: la mujer negra en la familia y su conceptualización”, en *Contribución africana a la cultura de las Américas*, ICAN-Biopacífico, Bogotá, pp. 95-111.

De Friedemann, N. y Espinosa, M. (1993). “La familia minera”, en P. Leyva (ed.), *Colombia. Pacífico*, tomo II, Fondo FEN, Bogotá, pp. 560-569.

De Singly, F. (1993). *Sociologie de la famille contemporaine*, Nathan Université, Paris.

De Singly, F. (1998). “La fabrique familiale de soi”, en J. C. Ruano-Borbalan (coords.), *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Sciences Humaines Éditions, pp. 169-176.

DNP. Censo 1993.

Dubar, C. (1995). *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Armand Colin, Paris.

Dunning, E. (1996). “El deporte como coto masculino: notas sobre las fuentes sociales de identidad masculina y sus transformaciones», en N. Elias y E. Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, FCE, México, pp. 323-343.

Duret, P. (1999). *Les jeunes et l'identité masculine*, Presses Universitaires de France, Paris.

Eliás, N. (1998). *La civilización de los padres y otros ensayos*, Editorial Norma, Bogotá.

Esterle-Hedibel, M. (1998). "Les bandes de jeunes", en J. C. Ruano-Borbalan (coord.), *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Sciences Humaines Éditions, pp. 185-190.

Estrada, A. M. (2001). "Los fragmentos del calidoscopio. Una propuesta teórica-metodológica para el análisis cualitativo de las relaciones de género en la escuela", en *Nómadas*, n° 14, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, Bogotá, pp. 10-23

Flórez, C. E. (2000). *Las transformaciones sociodemográficas en Colombia. Durante el siglo xx*, Banco de la República, Tercer Mundo Editores, Bogotá.

Fuller, N. (1993). *Dilemas de la femineidad. Mujeres de clase media en el Perú*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

———. (1997). *Identidades masculinas. Varones de clase media en el Perú*, PUCP, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Fuller, N. y Viveros, M. (2001). *Padre y paternidades, representaciones en cuestión. Aproximaciones comparativas entre Lima y Bogotá* (próximo a publicarse), Fundación Carlos Chagas, Brasil.

Gil Calvo, E. (1997). *El nuevo sexo débil. Los dilemas del varón posmoderno*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid.

Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Editorial Paidós, Buenos Aires.

Glick, C. (1994). "Espacio y sociedad en Armenia", en J. Arturo (comp.), *Pobladores urbanos. Ciudades y espacios*, TM Editores, ICAN, Colcultura, Bogotá, pp. 151-179.

Gómez de Melo, C. y Salazar, A. (2002). "Lo bueno, lo malo y lo feo de ser antioqueño", en Periódico *La Hoja de Medellín*, n° 237, Medellín.

González, L. F. (1996). *Apuntes chocoanos. Bitácora de búsquedas*, Ediciones Caítos, Medellín.

Gros, C. (2000). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*, ICANH, Bogotá.

Gutiérrez de Pineda, V. (1963). *La familia en Colombia, transfolndo histórico*, vol. 1, Departamento de Sociología Universidad Nacional, serie Latinoamericana, Bogotá.

——— (1994). *Familia y cultura en Colombia*, Editorial Universidad de Antioquia, Primera edición 1968, Medellín.

Henaó H. (1993). "Temperamentos del paisa", en *El Colombiano*, n° 4, Medellín.

———. (1997) "Un hombre en casa: la imagen del padre de hoy. Papeles y valores que rescatan 400 encuestados en Medellín", en *Revista Nómadas*, n° 6, pp. 115-124 (epígrafe).

———. (2000). "Familia y región. La familia de hoy en Antioquia: sus perspectivas para el año 2000", en *Cuadernos Familia, Cultura y Sociedad*, n° 5.

Heritier, F. (1996). *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona.

Hernández Rodríguez A. (1995). "La masculinidad ¿poder y dolor?", en *La Ventana*, n° 2, Guadalajara, pp. 64-71.

Hurstel, F. (1996). *La déchirure paternelle*, Presses Universitaires de France, Paris.

Jimeno, M., Sotomayor, M. L., Valderrama, L. (1995) *Chocó: diversidad cultural y medio ambiente*, Fondo FEN Colombia, Bogotá.

Kaufman, M. (1995). "Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en L. G. Arango, M. León y M. Viveros, *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Tercer Mundo Editores, Ediciones Uniandes, Universidad Nacional, Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, pp. 123-146.

Kellen, J. (1988). *El nuevo padre: un modelo distinto de paternidad*, Grijalbo, Madrid.

Khittel, S. (1999). "Territorio y clientelismo político: el ejemplo del municipio de Quibdó", en J. Camacho y E. Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*, Fundación Natura, Ecofondo, ICAN, Bogotá, pp. 177-192.

Kimmel, M. (1992). "La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes", en *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*, Ediciones de las Mujeres, Isis Internacional, Santiago de Chile, pp. 129-138.

Knibienhler, Y. (1987). *Les pères ont aussi une histoire*, Hachette, Paris.

———. (1998). "Padres, patriarcado, paternidad", en S. Tubert (ed.) *Figuras del padre*, Cátedra, Madrid.

Lamas, M. (1996). "El debate político en torno al género", Ponencia presentada en el VII Congreso Colombiano de Sexología, Medellín.

Losonczy, A. M. (1997). "Hacia una antropología de lo inter-étnico: una perspectiva negro-americana e indígena", en M. V. Uribe y E. Restrepo (eds.), *Antropología de la modernidad*, ICAN, Bogotá, pp. 253-277.

Lozano, B. R. (1996). "Mujer y desarrollo", en A. Escobar y A. Pedrosa (eds.), *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad?*, Ecofondo-Cerec, Bogotá, pp. 176-204.

Mosquera, C. P. (1994). "Familias de sectores populares cartageneros: elementos para su comprensión", en *Las familias de hoy en Colombia*, tomo III, Documento de la Presidencia de la República, CPPS-ICBF-Unicef, pp. 79-161.

Mosse, G. (1997). *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Éditions Abbeville, Paris.

Motta, N. (1993). "Mujer y familia en la estructura social del litoral pacífico", en G. Castellanos et al. (comp.), *Discurso, género y mujer*, Universidad del Valle, Cali, pp. 197-215.

———. (1995). *Enfoque de género en el litoral Pacífico colombiano. Nueva estrategia para el desarrollo*, Editorial Facultad de Humanidades Universidad del Valle, Cali.

Narotzky, S. (1998). "El marido, el hermano y la mujer de la madre: algunas figuras del padre", en S. Tubert (ed.), *Figuras del padre*, Cátedra, Madrid.

Neyrand, G. (2000). *L'enfant, la mère et la question du père. Un bilan critique de l'évolution des savoirs sur la petite enfance*, Presses Universitaires Françaises, Paris.

Pedraza, Z. (1999). *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad*, Uniandes, Corcas editores, Bogotá.

Perea, B. (1986). "La familia afrocolombiana del Pacífico", en *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Instituto Colombiano de Cultura, ICAN, Bogotá, pp. 117-131.

Pineda, N. (1998). "Conyugalidad, parentalidad y trabajo. Representaciones de género en los sectores medios de Armenia", Tesis de Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá.

Quiceno López, O. et al. (1999). *Armenia: ayer y hoy*, Armenia, Comité Departamental de Cafeteros del Quindío, Fudesco.

Rodríguez, M. (1998). "¿Padre no hay sino uno?: Representaciones sobre paternidad de hombres pertenecientes a sectores populares urbanos", Tesis de grado para optar al título de Magister en Estudios de Género, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Román Saavedra, A. (1994). "El viejo y las relaciones intrafamiliares en la comarca de Armenia", *Maguaré*, n° 10, Bogotá, pp. 122-184.

Romero, M. D. (1993). "Región y poblamiento del Pacífico Sur colombiano", Tesis de maestría en Historia, Universidad del Valle, Cali.

Roussel Louis (1989). *La famille incertaine*, Odile Jacob, Paris.

Tubert, S. (1998). "El nombre del padre", en S. Tubert (ed.), *Figuras del padre*, Cátedra, Madrid.

Tylor, Ch. (1994). "Les institutions dans la vie nationale", en *Esprit*, n° 3-4.

Urrea, E., Quintín, P., y Barbary, O. (s.f.). "Organización social, dinámicas culturales e identidades de las poblaciones afrocolombianas del Pacífico y suroccidente en un contexto de movilidad y organización". Proyecto Univalle-IRD. Focotocopia.

Valdés, T. y Gomáriz, E. (1993). *Colombia. Mujeres latinoamericanas en cifras*. Instituto de la Mujer, Ministerio de Asuntos Sociales de España, Flacso Chile Madrid/Santiago.

Vale de Almeida, M. (2000). *Senhores de si. Uma interpretação antropológica da masculinidade*, Fim de Século, Lisboa.

Valencia, A. (1974). *Quindío histórico*, Armenia, Lito Editorial, Quingráficas.

Valencia Barco, J. H. (1998). *Antropología de la familia chocona*, Editorial Lealon, Medellín.

Vargas Llosa, M. (1993). *El pez en el agua*, Seix Barral, Biblioteca Breve, Barcelona. (epígrafe)

Viveros, M. (1998). "Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad en Colombia", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso, Santiago de Chile, pp. 36-56.

———. (1999). Paternidades y masculinidades en el contexto colombiano contemporáneo, perspectivas teóricas y analíticas, en N. Fuller *Paternidades en América Latina*. Lima, Fondo PUCP, pp. 53-73.

———. (2000). "Dionisios negros. Sexualidad, corporalidad y orden sociorracial en Colombia, en M. B. Figueroa Muñoz y P. E. Sanmiguel (eds.), *¿Mestizo yo?*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

———. (2001). "Diversidades regionales y cambios generacionales en Colombia", en M. Viveros, J. Olavarría y N. Fuller, *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Viveros, M., Cañón, W. (1997). "Pa'bravo yo... soy candela palo y piedra. Los quibdosños", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional, Flacso, Santiago de Chile, pp. 125-139.

Viveros, M., Cañón, W., Pineda, N. y Gómez, F. (1996). "Biografías y representaciones sociales de la masculinidad. El caso de los sectores medios de Armenia y Quibdó", Proyecto de investigación, Universidad Externado de Colombia, CES, Universidad Nacional de Colombia.

Viveros, M., García C. I., Gómez F., Rodríguez M. y Serna G. (2000). *Paternidades en América Latina, el caso colombiano*. Informe Colciencias.

Wade, P. (1986). "Relaciones e identidad étnicas en el Urabá chocono: la reacción del negro chocono ante la presencia antioqueña y costeña", en *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Instituto Colombiano de Cultura, ICAN, Bogotá, pp. 97-117.

———. (1990). “Representation and Power: Blak’s in Colombia”, Ponencia presentada en el 11 World Congress of Archaeology, Barquisimeto.

———. (1993). “La relación Chocó-Antioquia. ¿Un caso de colonialismo interno?”, en *Colombia. Pacífico*, tomo 11, Fondo para la Protección del Medio Ambiente José Celestino Mutis, FEN Colombia, pp 437-453.

———. (1997). “British Research on ‘Identity’ ”, a talk prepared for *Les journées de Decembre*, Mimeógrafo, Paris.

———. (1998). *Gente negra. Nación mestiza. Dinámica de las identidades raciales en Colombia*, Editorial Universidad de Antioquia, ICAN, Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes, Medellín.

Welzer-Lang, D. (2000) “Pour une approche proféministe non homophobe des hommes et du masculin”, in D. Welzer-Lang (dir.), *Nouvelles approches des hommes et du masculin*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, pp. 109-141.

Zamudio, L. y Rubiano N. (1994). “Las familias en Colombia”, en *Las familias de hoy en Colombia*, tomo I, Documento de la Presidencia de la República, CPPS-ICBF-Unicef, pp. 9-113.

Zonabend, F. (1988). “De la familia. Una visión etnológica del parentesco y la familia”, en Burguière et al, *Historia de la familia*, tomo 11, Alianza Editorial, Madrid.

Zuleta, E. (2001). “Tres culturas familiares en Colombia”, en *Revista Número*, n° 30.

Zuluaga, F. (1993). *Guerrilla y sociedad en el Patía*, Universidad del Valle, Colciencias, Cali.

Zuluaga, F. (1986). “El Patía: un caso de producción de una cultura”, en *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Instituto Colombiano de Cultura, ICAN, Bogotá, pp. 81-97.

TERCERA PARTE

Corporalidad, sexualidad y reproducción

El cuerpo, entendido en su sentido más amplio, con sus disposiciones habituales, sus posturas y gestos, su volumen, forma, tono y tensión, sus reacciones espontáneas, o la indumentaria con la que se inviste, es el primer plano de la interacción social, un mensaje mudo que fatalmente se antepone a cualquier otro, un portador de sentido que mediatiza determinaciones más amplias y diferidas.

Margulis y Urresti

INTRODUCCIÓN

Las temáticas del cuerpo, la sexualidad y la reproducción están signadas, más que otras, sin duda, por la fuerza de los estereotipos y de las normas que subtienden o rigen las relaciones de género en este dominio de la realidad. Las categorías de lo masculino y lo femenino en estos ámbitos están sometidas a la “valencia diferencial de los sexos”¹ que orienta los imaginarios y representaciones sociales, las prácticas y los ritos, y las formas de inteligibilidad del mundo social (Héritier 1996). Sabemos también que esta oposición binaria entre lo femenino y lo masculino se expresa en otra oposición que la cruza: la oposición entre naturaleza y cultura. Las mujeres, por su función en la reproducción biológica de la especie, fueron relegadas al ámbito de la naturaleza mientras los hombres lo fueron al ámbito de la cultura y de lo social. Aunque estas oposiciones naturaleza/cultura, femenino/masculino han sido objeto de numerosas críticas², constituyen un punto de partida útil para entender las asociaciones simbólicas de las categorías “hombre” y “mujer” como resultado de las ideologías culturales y no de unas supuestas características inherentes o fisiológicas.

1. Para Héritier, la valencia diferencial de los sexos es una “relación conceptual orientada, si no siempre jerárquica, entre lo masculino y lo femenino, traducible en términos de peso, temporalidad y valor” (*op. cit.*: 23).

2. Algunas de las críticas a estos modelos de dualismo simétrico plantean que éstos dan por supuesta una unidad cultural que no está justificada y excluyen la posibilidad de que otros grupos sociales perciban y experimenten las cosas de manera distinta. Otra dificultad procede del sesgo etnocéntrico de las categorías analíticas empleadas, ya que “naturaleza” y “cultura” no son categorías desprovistas de valores y por tanto debemos aceptar que otras sociedades no vislumbren estas categorías como distintas y contrarias a como sucede en la cultura occidental; tampoco puede darse por sentado que estos términos traduzcan adecuadamente las categorías imperantes en otras culturas. Por último se señala que, aunque en la mayoría de los casos las diferencias entre hombres y mujeres son conceptualizadas en términos de conjuntos de oposiciones binarias, metafóricamente asociadas, en otros los sexos aparecen como gradaciones en una escala (Ortner y Whitehead 1991, citado en Viveros 2000).

La sexuación de los cuerpos ha tenido mucha dificultad para independizarse de su referente biológico. Durante largos años, la aparente evidencia de que “el cuerpo” y “el sexo” se situaban del lado de lo biológico y lo natural generó dos actitudes: la primera, que condujo a limitar los “asuntos” del cuerpo al sexo femenino (puesto que el cuerpo era el de la mujer, el sexo también); la segunda, la que llevó a los investigadores en ciencias sociales a desinteresarse de las prácticas corporales y sexuales, dejándoselas a los estudiosos de las ciencias naturales (biólogos o médicos). La medicina ha dejado en estas dos actitudes una fuerte impronta, la que desde finales del siglo XIX atribuía a las mujeres un estatus natural, el de un cuerpo dominado por sus pulsiones. Médicos y filósofos contribuyeron en gran medida a establecer una definición de la “naturaleza femenina” que respondía a las expectativas de gran parte del cuerpo social.

Según el historiador Thomas Laqueur (1994), los cuerpos femeninos y masculinos eran descritos hasta finales del siglo XVIII como fundamentalmente similares. Se consideraba que las mujeres tenían los órganos genitales idénticos a los de los varones, excepto que éstos eran externos y aquéllos internos. A partir de este modelo de sexo único, el cuerpo femenino era comprendido no como el de un sexo diferente sino como una versión disminuida del cuerpo masculino. Sólo desde finales del siglo XVIII, el discurso biomédico empezó a conceptualizar el cuerpo femenino como alteridad, los anatomistas se concentraron en las diferencias corporales entre los sexos y la sexuación se extendió de los órganos de reproducción a todas las partes imaginables del cuerpo. Es importante considerar que el tema de la diferencia sexual se volvió dominante cuando el pensamiento político forjaba el ideal de la igualdad. En suma, si entre iguales algunos, como las mujeres, eran menos iguales, era porque la “naturaleza” había marcado la diferencia. Y sabemos que la naturaleza era percibida como una esencia inmutable.

El discurso sobre el fundamento “natural” de la diferencia sexual permaneció casi invariable hasta la primera mitad del siglo XX. El feminismo se opuso desde fechas muy tempranas a la afirmación de que la biología era un destino, y el argumento de Simone de Beauvoir

(1949) de que la mujer no nace sino que se hace orientó la mayor parte de trabajos que desde distintas disciplinas de las ciencias sociales buscaron analizar los contextos sociales y culturales en que se construía la desigualdad entre los sexos. Esto significó dejar relativamente de lado la reflexión sobre los temas que tenían resonancias de naturaleza, biología o cuerpo. A lo largo de los años sesenta y setenta, se insistió mucho en contradecir las teorías que insinuaban que las desigualdades sociales entre los hombres y las mujeres se fundamentaban en las diferencias biológicas entre los sexos. Poco después, la distinción introducida entre sexo y género acentuó la separación entre un campo interesado en el sexo biológico, caracterizado en términos anatómicos, hormonales o cromosómicos, y otro campo asociado al estudio de las características construidas socialmente y atribuidas a hombres y mujeres, como las características psicológicas y comportamentales, los roles sociales, los tipos de empleo, etc. Esta división implicó una asignación del estudio del sexo al área de las ciencias biomédicas y una definición del estudio del género como un área exclusivamente de las ciencias sociales (Mol 1988). La introducción de la distinción entre sexo y género no cuestionó la noción esencialista del cuerpo natural ni el determinismo biológico y técnico del discurso médico y se aceptó que el sexo y el cuerpo eran realidades biológicas que no necesitaban mayores explicaciones. En consecuencia, el concepto de cuerpo sexuado se mantuvo, hasta comienzos de los ochenta, en su lugar de fundamento ahistórico y no problemático sobre el cual se construía posteriormente el género.

Antropólogos(as) e historiadores(as) aportaron elementos importantes para el cuestionamiento de la idea de un cuerpo natural, concentrando su interés en las formas en que las experiencias corporales son modeladas por la cultura y el período histórico. Sin embargo, dejaron incólume la aparente evidencia ahistórica de los hechos biológicos y de una realidad fisiológica universal hasta que algunas biólogas e historiadoras de las ciencias feministas (v. gr. Evelyn Fox Keller) plantearon que los hechos anatómicos, endocrinológicos e inmunológicos no tenían ninguna evidencia, pues el cuerpo es siempre un cuerpo significado: nuestras percepciones e interpretaciones

del cuerpo son traducidas por el lenguaje y en nuestra sociedad las ciencias biomédicas funcionan como una fuente importante de este lenguaje. Desde este punto de vista, los científicos, más que descubrir la realidad, la construyen activamente, y las ciencias biomédicas, como técnicas discursivas, construyen, reconstruyen y reflejan nuestra comprensión del género y del cuerpo.

Por otra parte, es pertinente señalar que la diferencia entre los sexos es el modelo primario y fundante de todos los sistemas de oposición binaria y de dominación dualista, como pueden ser las ideologías racistas. La propensión a naturalizar la diferencia y la desigualdad social acerca el racismo al sexismo. Como el sexismo, el racismo acude a la naturaleza con el fin de justificar y reproducir las relaciones de poder fundadas sobre las diferencias fenotípicas. Como el sexismo, el racismo asocia estrechamente la realidad “corporal” y la realidad social, y ancla su significado en el cuerpo, lugar privilegiado de inscripción de la simbólica y la socialidad de las culturas (Kilani 2000). Como el sexismo, el racismo es una representación efectiva en la acción social, política y cultural. Como las mujeres, los *otros* parecen tener una naturaleza específica y son reificados como raza o etnia (Rivera, 2000). En la base del racismo y del sexismo se encuentran las mismas estructuras de pensamiento y de discurso. Etienne Balibar ha sido uno de los autores que ha señalado con más agudeza las coincidencias entre la comunidad racista y la comunidad sexista. Este autor subraya la forma en que las categorías del imaginario racista están sobredeterminadas sexualmente y “hasta qué punto la construcción de las diferencias raciales se edifica sobre la base de universales antropológicos que son metaforizaciones de la diferencia sexual” (1989: 42). Las mujeres y los *otros* no son casi nunca individualizados sino, por el contrario, percibidos como parte de una entidad colectiva (el sexo, la raza, el grupo étnico) que sería la única que tendría existencia real (Taguieff 1990). “El individuo singular —*esta* mujer, *este* inmigrante—, cuando se presenta, no es otra cosa que la encarnación de la esencia del grupo del cual hace parte” (Rivera 2000: 215).

La teoría de género permite analizar “cómo la diferencia racial se construye a través del género, cómo el racismo divide la identidad y

experiencia de género y como el género y la raza configuran la clase” (Moore 1991). Muestra que no es posible entender ni la clase ni la raza ni la desigualdad social sin considerar constantemente el género, ni viceversa³. Que, en la sociedad de clases, las diferencias de sexo y las diferencias de raza, construidas ideológicamente como “hechos” biológicos significativos, son utilizadas para naturalizar y reproducir las desigualdades de clase (Stolcke, 1992). Es necesario considerar que esta naturalización de las desigualdades sociales es un procedimiento ideológico utilizado cada vez más en el mundo contemporáneo, en un intento fallido de superar las contradicciones inherentes a la teoría democrática liberal que preconiza la igualdad de oportunidades pero sostiene en la práctica criterios no universales de inclusión social.

Aproximarse teóricamente al cuerpo es en buena medida intentar dar cuenta de él como territorio privilegiado de signos y símbolos, medidas, evaluaciones y disciplinamientos, pero también de gestos, posturas, temores y placeres. Es también considerar que el cuerpo es una realidad que problematiza y define contextualmente oposiciones binarias como naturaleza y cultura, subjetividad y objetividad, espacio individual y social, masculinidad y feminidad, entre otras. El cuerpo es una de esas nociones que por su carácter polisémico y complejo resultan irreductibles a la presentación parcial que de él pueden hacer los distintos discursos, ya sean biomédicos, culturales psicológicos o sociales.

¿De qué cuerpo hablamos cuando lo calificamos de cuerpo sexuado, “generizado”, “racializado”? Esta pregunta, novedosa en el contexto de las reflexiones teóricas sobre el cuerpo, no tiene, por supuesto, una respuesta unívoca. Mientras las ciencias sociales tienden a olvidar que el yo es un cuerpo, que el cuerpo es, en primer lugar, *mi* cuerpo, el que sufre y desea, las aproximaciones psicológicas no siempre tienen en cuenta que ese cuerpo es socialmente construido y significado, ni

3. Esta interdependencia del género, la clase y la raza no significa que no se puedan estudiar de manera autónoma los mecanismos de construcción y reificación de cada uno de los tres.

que las relaciones e instituciones sociales producen determinadas experiencias corporales.

Las ideas presentadas en esta tercera parte están atravesadas en mayor o menor medida por estos debates. Tienen tres dimensiones en común: la primera, la necesidad de hacer visible la construcción social de los sexos o la “raza” y de las categorías de lo masculino y lo femenino (nosotros y “los otros”); la segunda, el cuestionamiento de estas oposiciones binarias como algo inmutable; la tercera, el lugar asignado a la palabra de los varones en la construcción de ciertas experiencias ancladas en el cuerpo, del significado que se les atribuye y de sus relaciones con las instituciones sociales que buscan regular estas experiencias. En el sexto capítulo, “Imaginario y estereotipos racistas en las identidades masculinas: algunas reflexiones con hombres quibdoseños”, se exploran y analizan las reacciones de algunos hombres y mujeres negros frente a lugares comunes del imaginario existente en Colombia sobre las competencias corporales y la superioridad viril de los varones negros. El séptimo capítulo, “El gobierno corporal y las decisiones reproductivas: a propósito de la esterilización masculina”, presenta distintas dimensiones del gobierno del cuerpo de las poblaciones y los individuos presentes en la esterilización masculina, entendida como un procedimiento de control poblacional realizado en el cuerpo masculino. Igualmente, analiza esta opción anticonceptiva como una decisión que se construye y cobra significado en un contexto familiar, social y cultural determinado.

Capítulo VI

IMAGINARIOS Y ESTEREOTIPOS RACISTAS
EN LAS IDENTIDADES MASCULINAS:
ALGUNAS REFLEXIONES CON¹ HOMBRES QUIBDOSEÑOS²

*Nadie recomendaría a un negro la edificación
de un palacio, la defensa de un reo, la dirección
de una controversia teológica o el gobierno de un país.*

Alejo Carpentier

Detrás de las palabras y las imágenes se oculta siempre un conjunto de ideas o creencias que traducen e interpretan nuestra relación con nosotros mismos y con los demás. El sentido común, siempre presente en nuestras interacciones sociales, descansa en gran parte sobre los prejuicios y los estereotipos. Los estereotipos son las ideas que nos hacemos de alguien o de alguna cosa, las imágenes que surgen automáticamente cuando evaluamos una persona, un grupo o un acontecimiento. No son adquiridos por la experiencia, sino transmitidos y recibidos a través de la comunicación de masas o del medio social y cultural en el cual se desenvuelven las personas (Sumpff et Hugues 1973, Kilani 2000). En ese sentido, los estereotipos se asimilan a lo banal, a lo ya visto y juzgado. Lo propio de ellos es la simplificación de la realidad, a partir de las escogencias de un número reducido de

1. El sentido de escribir este “con” responde al deseo de manifestar una postura metodológica: no se trata de reflexionar sobre los varones quibdoseños y los estereotipos presentes en sus identidades masculinas desde un lugar de supuesta neutralidad intelectual sino de construir una reflexión en interacción con ellos, asumiendo mi implicación en las situaciones exploradas y analizadas.

2. Una versión preliminar de este capítulo fue presentada como ponencia en el marco de la VI Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado (“Desde la marginalidad a la construcción de la nación. 150 años de abolición de la esclavización en Colombia”), realizada en Bogotá el 28, 29 y 30 de noviembre de 2001, e incluye argumentos desarrollados en Viveros 2000.

elementos específicos que se exageran, del ocultamiento consciente o de los simples olvidos. Los estereotipos son también una generalización, la tendencia a definir un grupo a partir de unos pocos rasgos y a designar todas las unidades que lo componen por estos elementos en el estilo: “Cuando se ha visto a alguno se los ha visto a todos” (Amossy 1991).

En el caso de los estereotipos y prejuicios raciales sobre las poblaciones negras³, su existencia es larga no sólo en el continente americano sino también en el continente europeo. Como lo plantean Pinzón

3. Como se planteó en el tercer capítulo, las denominaciones “negro” o “afrocolombiano” han sido objeto de intensos debates, no sólo en el ámbito académico sino también en el político. Para los militantes de Cimarrón, una de las principales asociaciones políticas negras, por ejemplo, el término negro debería ser abolido del vocabulario, pues sería una categoría creada para legitimar la esclavización y la dominación social. Sólo se admite su uso como adjetivo para calificar y no su utilización como sustantivo. Por el contrario, se estimula el uso del término afrocolombiano como sustantivo para definir un nuevo actor social, del cual se subraya la especificidad cultural (“afro”) y la integración política (“colombiano”). Para un mayor desarrollo sobre el tema, ver Cunin 2002. A mi modo de ver, no se puede ignorar que en un mundo donde lo negro no está validado, ni cultural ni socialmente, es igualmente estratégico y político asumir el término negro(a) como un elemento de resistencia cotidiana. Revalorizar lo negro quiere decir asumir como positivo lo que fue objeto de discriminación y subevaluación. La autodenominación puede producir un sentido de identidad asumido positivamente y se trata entonces de una forma válida de subvertir el sistema de clasificación dominante (ver Curiel, 1999 y Lavou Zoungbo 2001, entre otros[as]). En este texto utilicé el término negro como adjetivo y no como sustantivo, considerando que lo “negro” no existe en sí mismo, como una sustancia, sino como una cualidad relacional. Por otra parte, cuando hago referencia a lo negro o lo blanco como colectivos, utilizo las mayúsculas, y cuando deseo subrayar la distancia frente a este calificativo, las comillas. Aunque asumir esta utilización del término “negro” es ya hacer una interpretación de él, me parece pertinente señalar que desde el punto de vista de la investigación lo fundamental no es tomar una decisión en relación con estas denominaciones, sino analizar las connotaciones, positivas o negativas, del término “negro”.

y Garay (1997), cuando los esclavos africanos llegaron a estas tierras americanas, ya contaban con una ubicación en el imaginario colonial regional. Este imaginario había sido alimentado inicialmente por las representaciones producidas en Europa, aun antes de la conquista española, a raíz de los viajes de comercio y conquista emprendidos hacia el África, y se hizo más complejo por la experiencia de la esclavización en América. La imaginación colonial relaciona la sexualidad desviada con la diferencia racial y cultural y con las tierras lejanas, así que los colonizados —y/o esclavizados— se representan como excesivamente libidinosos y sexualmente incontrolables (Brancato 2000). Los poderes sexuales que les fueron atribuidos a los varones negros fueron percibidos por el Estado colonial como una fuerza amenazante para la pureza racial y para la institución familiar⁴ y actuaron como elementos catalizadores del dualismo cuerpo-espíritu, propio de esta tradición (Borja 1992). La sexualidad es, de este modo, un medio para mantener o anular la diferencia racial.

Por otra parte, el simbolismo cristiano también contribuyó a asociar lo negro con el mal y lo blanco con el bien (Bastide 1970) y en la iconografía católica el diablo era representado con piel negra mientras los santos, las vírgenes y los ángeles eran representados con piel blanca. Finalmente, frases utilizadas en el lenguaje cotidiano son reveladoras de los prejuicios y estereotipos desfavorables existentes en el país sobre la gente negra: “trabajar como un negro” significa, por ejemplo, estar trabajando en exceso (como un esclavo) y haría referencia no a la capacidad de trabajo de la persona que utiliza la expresión sino fundamentalmente a la asunción de una carga de trabajo que se considera excesiva para su estatus socio-racial. Igualmente, cualquier desviación en relación con las normas sociales, estéticas o morales, o

4. Desde el inicio de la colonización, algunos varones negros buscaron sacar partido de las leyes de los blancos llevando a cabo uniones —legítimas o no— con las mujeres indias que eran libres, e idénticas conductas adoptaron las esclavas al utilizar el erotismo en sus relaciones con los españoles como vector de ascenso social para sí y su prole en una sociedad extremadamente jerarquizada (Bernand y Gruzinski 1988, Bastide 1970).

cualquier comportamiento erróneo, acompañadas de un “negro tenía que ser”, implica convertir la equivocación o el comportamiento desviado de la norma social o cultural en una característica esencial de la gente negra.

Numerosos autores han mostrado cómo las formas de nombrar la dominación sexual y la dominación racial se superponen de diversas maneras. Por ejemplo, la historiadora Eleni Varikas (1990) señala que, desde la Revolución Francesa, la designación de la opresión femenina pasa por la metáfora de la esclavización, ya que la invisibilidad del carácter social de la exclusión de las mujeres hace que se tenga que recurrir —para nombrarlas— a otras categorías de excluidos(as) más visibles y universalmente reconocidas como tales. Por otra parte, a los grupos dominados sexualmente (como las mujeres o los homosexuales) o racialmente (los no-blancos) se los identifica con la naturaleza y no con la cultura y se les atribuye la misma ambivalencia: o son pasivos y dependientes como niños, y se los describe como carentes (de iniciativa, de capacidad intelectual, de voluntad), o son excesivos (en emotividad, irracionalidad, sexualidad). Estas relaciones existen tanto a nivel de sentido común como en el plano de los expertos. Las mujeres y lo femenino representan la raza inferior entre los sexos, y los no-Blancos representan la especie femenina entre las especies humanas. En este sentido, tanto lo negro como lo femenino desafían el entendimiento racional y significan una falta (Brancato 2000). Por otra parte, así como la feminidad puede ser definida a partir de estereotipos opuestos como el de la virgen y el de la prostituta, el de la madre y el de la bruja, de la misma forma se le pueden atribuir al “otro”, étnico-racialmente, características femeninas que vayan en una u otra dirección. De esta manera, el varón negro puede representarse como un buen salvaje, manso y afable, porque no representa una amenaza para la masculinidad occidental hegemónica (poderosa, autoritaria, llena de iniciativa) o, en cambio, como brutal y desenfrenado sexualmente, en oposición al hombre blanco, descrito esta vez como un caballero civilizado y protector.

Si bien se ha hablado mucho de la fascinación blanca por el erotismo y la sensualidad de las mujeres negras, pocas veces se han exami-

nado los imaginarios y estereotipos sobre los varones negros como seres dionisiacos, es decir, interesados fundamentalmente en el goce de los sentidos a través del consumo de alcohol, el baile y el placer sexual. Al respecto, es interesante analizar las respuestas de los propios varones frente a este imaginario: ¿lo asumen como algo negativo o, por el contrario, lo transforman en un valor positivo? En este caso, ¿cómo puede interpretarse la transformación de un elemento “negativo” de la identidad negra en un valor positivo?, ¿como una forma de resistencia, a través de la afirmación de la diferencia?, ¿como una reelaboración de concepciones racistas?, ¿como una forma de complicidad con el modelo hegemónico de la masculinidad? Para responder a estas preguntas utilizaré información proveniente de dos fuentes. En primer lugar, de los resultados de una investigación⁵ sobre las identidades masculinas de los varones de sectores medios de Quibdó, la capital del departamento del Chocó, uno de los departamentos más pobres del país, habitado por una población mayoritariamente negra. En segundo lugar, del análisis de entrevistas grupales⁶ realizadas en Bogotá con varones y mujeres chocoanos (en forma separada)⁷ cuyas edades fluctúan entre los 20 y los 30 años para los varones, y 18 y 26 años para las mujeres, y que están estudiando o han realizado estudios superiores. Mi interés en incluir esta última información es entender la relación entre varones negros y nonegros, no sólo en un contexto social y cultural como el de Quibdó, cuyas historia e identi-

5. Me refiero al proyecto de Investigación “Biografías y representaciones sociales de la masculinidad. El caso de los sectores medios de Armenia y Quibdó” (Viveros, Cañón, Pineda y Gómez, 1996).

6. Agradezco la participación en la recolección y transcripción de la información proveniente de las entrevistas grupales a William Cañón, Fredy Gómez y Marcela Rodríguez.

7. Como se ha explicado a lo largo del libro, considero de gran pertinencia teórica y metodológica para el análisis de las identidades masculinas la inclusión de información proveniente de las mujeres, como un contrapunto a los relatos masculinos y como una manera de hacer explícita su participación en la construcción de dichas identidades.

dad han estado marcadas por la presencia de la población negra, sino también en una ciudad como Bogotá, en la que, como dice Claudia Mosquera (1998) recogiendo una frase corriente del bogotano medio, “antes no se veían negros” y en la cual la cotidianidad de los(as) jóvenes quibdoseños(as) se encuentra atravesada por una gran diversidad de referentes culturales a partir de los cuales construyen y reconstruyen sus identidades.

A continuación se presentan algunas reflexiones en torno a este imaginario construido sobre los varones negros, teniendo en cuenta que la atracción de la sociedad blanca por algunas características del mundo negro y la respuesta de éste frente a ella se da en un contexto de dominación-resistencia. Es decir, considerando el lugar preeminente de la sociedad blanca desde los puntos de vista económico y político y la utilización de la música y el baile por parte de la gente negra como formas culturales de resistencia contra la dominación blanca (Wade 1997, Mosquera y Provansal 2000).

1. *Estereotipos sexuales e identidad racial*

1.1. *“El sabor se lleva en la sangre”*

Los entrevistados, hombres y mujeres, evocan la propensión, la necesidad, el estilo y el talento para el baile como un atributo que les es propio, pues lo llevan en la sangre, y como una característica diferencial de su existencia⁸. En relación con la fuerza e importancia de esta imagen, es importante tener en cuenta el papel que juega el aspecto físico y corporal en la construcción del discurso sobre la raza y la

8. Es interesante anotar que en las entrevistas la palabra misma de algunos para referirse a sus destrezas en el baile es “danzante”, se acompaña de movimientos de las manos y de gestos faciales, de movimientos de los brazos y de la cintura, se entrecorta con risas. Este uso permanente de gestos y movimientos, esta manera de reír al unísono los unifica como grupo, les brinda la oportunidad de poner en escena este substrato no verbal como una forma privilegiada de afirmación identitaria (cf. Losonczy 1997).

ideología del racismo. Parecería que no existiera la posibilidad de escapar a esta esencialización de la identidad racial y a esta “naturalización” de la diferencia. Sin embargo, como lo sugiere Wade (1998), esta *performance* de la que se habla es socialmente construida y no genéticamente producida.

En muchos de los entrevistados se puede entrever satisfacción frente a unos rasgos físicos y a unas aptitudes que parecen conferirles una cierta superioridad y ser atributos compensatorios de su imagen en el contexto nacional, en el cual ser negro equivale a ser discriminado. “¿A usted no le gusta que la halaguen?, ¿no le gusta sentirse halagada?” me preguntaron, sorprendidos por mi inquietud —como mujer negra e intelectual— en relación con su interpretación de esta imagen. “Es algo genético, está en la sangre, así somos”. “Lo que pasa es que los Negros tenemos sabor”, dicen, definiéndose a sí mismos como el grupo que está en lo alto de la escala en cuanto a sus capacidades y potencialidades corporales. Así lo expresa uno de ellos al describir las habilidades de los chocoanos para el baile como algo natural o que se desarrolla en un ambiente que le asigna un lugar privilegiado a la danza: “Uno solamente baila porque es un sabor que uno lleva en la sangre. Desde pequeños nacemos en una tierra de diferentes folclores y eso nos esfuerza mucho a aprender a bailar, a mover el cuerpo. Desde niños ya sabemos mover cintura. [...] uno en su tierra ve el baile como una recreación, como algo espontáneo, algo que se llama sabor, este tipo tiene sabor, y eso es a lo que todos nos gusta, no es una profesión”.

Al respecto, vale la pena tener en cuenta una constatación que hace la antropóloga Anne-Marie Losonczy (1997), en relación con los descendientes de africanos que habitan ciertas zonas rurales y suburbanas de la América continental hispanófona y de una parte del Caribe. Esta autora plantea que estos grupos se diferencian de los Mestizos, Indios y Blancos que los rodean por sus actitudes corporales y una gestualidad que ellos mismos reconocen como su más potente marcador de identidad diferencial. En ese sentido, el lenguaje corporal, gestual y rítmico aparece como uno de los pilares más sólidos de diferenciación y de autoidentificación de la gente negra frente a la

América de los indígenas, de los mestizos y de los blancos, y como el sustrato más resistente de la memoria colectiva implícita afroamericana. Diversos autores (Bastide 1970, Losonczy 1997, Wade 1997, entre otros) afirman que, históricamente, la música, el baile y la celebración de tipo religioso han sido focos culturales importantes para los negros. En Colombia, la música y el baile han sido dos núcleos constitutivos de la identidad negra y dos elementos a partir de los cuales la gente negra ha sido percibida y evaluada por las personas del interior, mestizas o blanco-mestizas. Si bien la música negra ha sido incorporada al repertorio musical de la sociedad colombiana, y en este sentido es reconocida como una contribución de la gente negra a la identidad e historia nacionales, y resulta particularmente atractiva por encarnar cierto impulso dionisiaco (Wade 1997), esto no significa que la relación que mantiene la sociedad colombiana blanca o blanco-mestiza con lo negro esté desprovista de ambivalencia. Por una parte, el mundo de lo negro es considerado primitivo, subdesarrollado e incluso inferior moralmente; pero, por la otra, es percibido como poderoso y superior en el ámbito del baile, la música y las artes amatorias. Sin embargo, esta superioridad se refiere a un campo que ha sido subvalorado en distintas perspectivas: moral, porque el cuerpo y lo carnal han sido considerados los territorios del pecado; material, puesto que estas habilidades no necesariamente generan riqueza económica y simbólica, porque en la escala de valores dominantes las formas culturales negras no hacen parte de la idea misma de cultura, tal como ha sido desarrollada por la sociedad colombiana.

Una de las posibilidades que se utilizan corrientemente en relación con este imaginario es la de convertirlo en un atributo positivo (cf. Agier 1992), invirtiendo los papeles de dominación. De esta manera, las habilidades para el baile y la música se transforman en las características joviales de la raza y en una fuente de superioridad en relación con el manejo del cuerpo. Este recurso, empleado por otros grupos dominados a través de la historia, como, por ejemplo, los movimientos feministas europeos del siglo XIX al utilizar el término *paria* (Varikas 1990), es lo que llama Agier la utilización de “las homologías formales de inversión y de sobrenaturalización de la identidad”.

“Las tendencias dionisiacas, hasta ahora opuestas al progreso y al trabajo, son entonces transformadas en una competencia festiva de la raza, creadora de cultura y de diversiones mercantilizables” (Agiar *op. cit.*: 61). Este procedimiento, que permite constituir un sentido positivo para la identidad colectiva, es el que realizan nuestros entrevistados cuando convierten el término *niche* —que es un término peyorativo utilizado por los Blancos para referirse a los Negros— en un signo de unión, complicidad y solidaridad de los Negros entre sí. Lo mismo sucede cuando retoman el término *raza* para hacer el elogio de las cualidades físicas, mentales y artísticas de la gente negra. Incluso la eventual asociación de lo negro con lo primitivo es convertida en expresión de la cercanía a la “naturaleza”, con toda la fuerza evocadora que puede tener esta imagen.

Cuando los entrevistados idealizan la forma de vida de sus abuelos, que vivían sanos y felices en una naturaleza paradisíaca, dando prueba de sus capacidades sexuales y genitoras al convivir con varias mujeres y engendrar un gran número de hijos, incluso en edades tardías, están retomando, en parte, una visión romántica de la naturaleza y las ideas ampliamente extendidas del “buen salvaje”. Al respecto uno de ellos afirma: “Anteriormente, por lo menos en el Chocó, como que los hombres eran más ardientes. En el campo los hombres tenían tres o cuatro mujeres y a todas las satisfacían y con todas tenían hijos [...] Yo tengo un abuelo que tiene 96 años y la última hija, yo no sé si sea de él, tiene 15 años, y él está bien parado y nietos somos como ochenta”. Los entrevistados hablan con nostalgia de un pasado rural en el que los varones negros hacían gala de todo su ardor “natural” y consumían alimentos naturales⁹ (desprovistos de elementos químicos) que mantenían su potencia física y sexual, superior a la de los blancos: “Anteriormente en el campo, los viejos allá, su comida toda

9. A muchos de los alimentos propios del Chocó, como el chontaduro y el borojó, se les atribuyen virtudes afrodisiacas. Lo que no sabemos es si esta creencia proviene de la constatación del comportamiento polígamo de los varones o si, por el contrario, la potencia sexual es percibida como el resultado de las propiedades de estos alimentos.

era natural, si querían tomate eso decían: Andá, cojéme el tomate de allá de la sotea,¹⁰ como decimos allá en el Chocó, ahora todo lo que son los cultivos empiezan a utilizar plaguicidas y eso son químicos y eso va a afectar de una u otra forma alguna célula de la parte viril. Yo creo que eso [la capacidad viril] se ha ido perdiendo poco a poco... pero llegó la viagra... (*risas*) y en eso ha influido mucho la alimentación”.

Pero esta idealización no sólo opera en relación con lo natural sino también con un modelo de masculinidad que valora el número de compañeras sexuales y de hijos como prueba de virilidad. Virginia Gutiérrez de Pineda, en su trabajo clásico sobre *Familia y cultura en Colombia*, ya había planteado que “el macho auténtico de esta subcultura (la del complejo cultural negroide o del litoral fluvio-minero) es aquel que da muestras de virilidad procreando una descendencia ilimitada rica en varones, que multipliquen su sangre y su apellido y se conviertan en prueba viviente de su capacidad genitora” (1994: 301). También es pertinente señalar, como lo hace la ensayista bell hooks¹¹ (1992), que la representación de la masculinidad negra que emerge en muchos textos teóricos sobre los afroamericanos presenta a los varones negros como fracasados y atormentados por su incapacidad de cumplir con el ideal patriarcal de la masculinidad y como maniáticos del sexo, ineptos para realizar el destino masculino falocéntrico. En el caso que nos ocupa, la glorificación de la virilidad y la capacidad genitora de los varones negros expresa una asimilación pasiva de estas representaciones limitadas de la masculinidad negra, que perpetúa estereotipos y versiones unidimensionales de la misma.

Algunos de los jóvenes quibdoseños no explican esta supuesta superioridad de los varones negros como un atributo natural sino como un producto de la cultura, esencializada, que transmite una relación

10. “Las *soteas* son cultivos especiales que se realizan en canoas elevadas del piso, en las cuales se siembran plantas alimenticias como la cebolla, el cilantro, el tomate, etc.” (Montes 1999: 169).

11. La ensayista norteamericana bell hooks reivindica escribir su nombre con minúsculas.

distinta con el cuerpo y la sexualidad, pero también unos códigos amorosos y sexuales específicos: “En nuestra cultura no es como acá [en Bogotá]. A uno allá [en Quibdó] una niña le gusta y uno se lo dice. No es como acá que para hablarle a una muchacha tiene que ser por parte de un amigo que se la presente porque si no la conoce es imposible hablarle. En cambio, uno allá ve una muchacha por primera vez y si a uno le gusta se lo dice. Uno le propone y ella dispone... y listo”. “Allá una diversión o estar con alguna muchacha es normal y uno busca la forma de hacerla sentir lo más bueno que se pueda. Allá, como el clima, así vive la gente: caliente, alborotada. Uno allá vive muy alborotado y se habla de mucha arrechera¹² [...] y en eso influye mucho la forma de vestir. Tú sabes que todo entra por los ojos, por la vista y las mujeres de allá andan en falditas, en shortcitos, en teteras, todo eso influye. Aquí en Bogotá toca andar bien abrigado, por el clima. Aquí con todo abrigado, la vista no se recrea y no le manda nada al cerebro, no manda la información necesaria” (*risas*). En ese mismo sentido otro de ellos explica: “Uno desde que nace, desde niño ya lleva un conocimiento hacia una mujer. No es como aquí que los niños tienen un conocimiento más lejano y vienen a conocer la mujer después de los doce años o más. En cambio, allá uno desde niño, desde los diez años, tiene curiosidad por tocar a una niña, por tocar a una mujer ” (*risas*).

1.2. “*Los del interior le dan la fama a uno*”

Sin embargo, no todos los varones quibdoseños afirman con tanto entusiasmo esta superioridad, ni desean enfatizar en sus diferencias con los otros colombianos. Por eso, algunos insisten en señalar que estos supuestos poderes sexuales y sensuales son más una atribución que les han hecho sus compañeros de estudio que un punto de vista propio. Así lo manifiestan al ser interrogados sobre su conocimiento

12. En el diccionario de María Moliner se define “arrecho” como un término popular en algunos sitios y usado en botánica, que significa rígido y erguido, garboso. Por extensión, “arrechera” se utiliza para designar la excitación sexual.

del estereotipo de los varones negros como diestros bailarines y amantes poderosos —y es importante recordar que los entrevistados son estudiantes de origen chocoano que viven en Bogotá desde hace por lo menos un año y han migrado hacia la capital buscando mejores oportunidades educativas y laborales: “Esa opinión la conocí desde que llegué aquí a Bogotá, me la hicieron conocer los compañeros, porque ellos dicen: Ese moreno es una fiera para todo. Para uno allá eso es algo sencillo y normal, en cambio para ustedes acá es algo que es fuera de límite”. Otros plantean con lucidez: “No es que nos demos el prestigio nosotros, sino es que ellos nos dan el interés también. O sea, otros hombres, los muchachos de la Universidad. Ellos dicen que el negro es tal cosa. No es que uno se sienta aprestigiado [*sic*] sino es que ellos, los del interior, le dan la fama a uno. A veces exageran la fama que le dan a uno, ellos son los que le dan el prestigio a uno, y el desprestigio también” [*muchas risas*].

Por otra parte, como lo señalan ellos, son conscientes de la ambivalencia de esta imagen, que representa, por una parte, un reconocimiento de sus destrezas y habilidades para el baile y la música pero, por la otra, una manera de inferiorizarlos: “Uno se encuentra con los blancos y le dicen: Ustedes lo que saben es bailar, y cuando te dicen así, lo toman como un desprestigio. Pero cuando te dicen: Ustedes bailan muy bien, ahí lo toma uno como un halago. Ellos lo desprestigian a uno y también le dan halago, las dos cosas”. Como lo sugiere el comentario anterior, muchas veces ésta es una manera de mantenerlos a distancia, asignándoles el lugar de lo exótico y excitante. Algunos de ellos preferirían lograr la aceptación de sus pares sin que se subrayaran sus diferencias y entrar en un proceso de movilidad social ascendente por medio de la preparación académica. Por esta razón se refieren a este estereotipo como un obstáculo que les impide ser valorados en otros ámbitos: “Ellos saben que uno tiene muchas capacidades intelectuales, demasiadas, y muchas veces no le ven por ese lado sino por el lado del baile y del sexo y no tratan de ver lo que realmente lleva uno por dentro, o lo que uno es como persona. Cuando lo quieren desprestigiar le dicen eso a uno y, es más, le dan lengua, no de frente sino por detrás, cosas que no son así. A mí me gustaría mucho

que la gente prestara más atención a las capacidades intelectuales que tenemos nosotros”.

1.3. *“Si tú no estudias no llegas a ser alguien”*

Entre las jóvenes generaciones de los sectores medios de Quibdó, más familiarizadas con los discursos igualitaristas entre los sexos y más implicadas en una trayectoria ideológica de modernización y progreso, empiezan a perder legitimidad algunos de estos valores y a cobrar importancia los que los conducen a la obtención de otras metas sociales (Viveros 1998). Así lo expresa uno de los jóvenes entrevistados: “La parte sexual no creo que le dé prestigio a una persona porque yo creo que la persona se da su prestigio y se hace respetar es por su personalidad y por su capacidad intelectual. En la vida eso [de la sexualidad y el baile] no es tan positivo. En la parte de la recreación, en el folclor eso puede ser bueno, pero en la parte de formación, que necesito formarme como un buen ciudadano, buscar un buen estatus, mirándolo desde ese punto de vista, el sexo no da prestigio para nada, porque no deja de ser simple folclor. [...] uno tiene que prepararse intelectualmente para conseguir buen estatus y buen prestigio”.

Es necesario precisar que esta reflexión hace referencia a un contexto muy concreto: una región aislada, que ocupa una posición inferior dentro de las jerarquías del desarrollo, en donde la pobreza limita buena parte de los anhelos y restringe críticamente las posibilidades de las personas y en donde la oportunidad de un trabajo para los Negros como profesionales es un hecho relativamente reciente. Por eso, muchos de ellos buscan capacitarse¹³ con la esperanza de romper el aislamiento, vencer la pobreza y obtener el reconocimiento social (Viveros 1998): “La cuestión es la siguiente: para uno llegar a ser visto de otra manera hay que demostrar que uno tiene capacidades, que

13. A pesar de que las tasas de asistencia escolar del Chocó son más bajas que las nacionales, la educación es altamente apreciada y se ha convertido en la vía principal de ascenso y movilidad social de esta población. Como dato curioso se puede señalar que, en los setenta, el Chocó surtía de maestros al resto del país.

uno es capaz, toca prepararse. Por eso estamos aquí en Bogotá. Para prepararnos y ser mañana personas de las que digan: allá va fulano que es contador o abogado. En Quibdó si tú no estudias no llegas a ser alguien”. Para estos jóvenes negros, el acceso a la educación superior representa la oportunidad de perder su vulnerabilidad social y “llegar a ser alguien”; significa la posibilidad de ser percibidos como personas singularizadas por atributos que les otorgan poder y privilegios en el trato cotidiano y en la consideración de los demás.

Por esta razón, para algunos de ellos la supuesta superioridad en el ámbito de la danza no aporta suficientes ventajas materiales ni modifica su posición dentro de las jerarquías socio-raciales colombianas: “Respecto de si la habilidad en el baile le hace subir el estatus a uno pues yo creo que no. Tú solamente eres reconocido en la rumba cada vez que bailas bien. Pero para subir de estatus le toca a uno ganárselo, estudiar duro y tratar de salir adelante. En el Chocó el folclor no es rentable. Hay muchos bailarines que compiten en el ámbito nacional y siempre ganan en mucho eventos, pero no pasa de ser simple folclor. Allá todo se toma como folclor y no existe en el Chocó un bailarín profesional, o sea, que viva de eso por bien que le vaya. No lo he visto, eso no es rentable”. Sólo la educación ofrece una mínima posibilidad de progreso intelectual y material y constituye uno de los pocos canales existentes en el Chocó para la movilidad social.

2. Competencias sexuales y orden socio-racial

*Quien fuera negro, quien tuviese de negro,
era, para ella, sinónimo de sirviente,
estibador, cochero o músico ambulante.*

Alejo Carpentier

En muchas ocasiones se ha hablado de que la sexualidad, por pertenecer al ámbito “privado” de las personas, es un tema del que no es fácil hablar. Sin embargo, esta generalización no es válida en nuestro caso. Lo que hemos constatado en nuestro trabajo de campo en Quibdó y

en Bogotá con personas originarias del Chocó es que no existe mayor dificultad con ellas para abordar el tema en forma directa y espontánea. El único tema de conversación en torno al sexo que suscitó resistencias fuertes entre los varones fue el de la homosexualidad masculina, pues para muchos de ellos ésta resulta incomprensible ya que el varón negro es percibido como “naturalmente” viril y necesariamente heterosexual.

Roger Bastide, en su libro *Le prochain et le lointain*, escrito en 1958, se refiere en un capítulo subtulado en forma sugerente (“Vénus noires et Apollons noirs”) a la dimensión sexual del prejuicio racial. Si Bastide (1970) encontró en sus múltiples encuestas en el Brasil y en Francia que cada vez que planteaba la pregunta “raza”, se le respondía “sexo”, mi investigación sobre sexualidad masculina en Quibdó me condujo a recorrer el camino inverso. Una vez apagué la grabadora y dejamos de hablar de la sensualidad y la sexualidad de los Negros, surgió con gran fuerza el tema del racismo, lo cual no hace sino confirmar la fuerte presencia del discurso sexual en el discurso racial. La sensación que tuve durante estas conversaciones es que se estaba evocando un sujeto demasiado doloroso para hacerlo con serenidad¹⁴. Los comentarios fueron, en todos los casos, enfáticos y polarizados. Mientras algunos afirmaron haber sido objeto de discriminación en distintos espacios, otros optaron por responder que eso era un asunto del pasado y que por lo tanto no se debía seguir insistiendo en ese tema. Algunos intentaron mostrar que reconocían la existencia del fenómeno, pero que éste no sólo no los afectaba sino que incluso podían estar por encima de él: “Cuando uno llega a Bogotá se da cuenta que lo miran raro y ahí comienza el trabajo de uno. A mí me decían que los negros se tenían que sentar en la parte de atrás y por eso yo siempre me siento en la parte delantera del bus”.

Otros buscaron minimizar la existencia del racismo señalando que las actitudes discriminatorias eran comunes a todas las socieda-

14. La investigación de Claudia Mosquera (1998) reporta que, contrariamente a lo que muchos piensan, hablar de fenómenos como el racismo entre los implicados no es un ejercicio fácil.

des, incluidas aquellas que han sido objeto de discriminación: “Pero si existe discriminación en todas las sociedades, hasta entre los mismos Negros. Yo salía con una chica negra de Buenaventura y me dijo que su mamá no me quería porque era chocono. Y ambos teníamos el mismo color”. Este comentario es bastante interesante porque hace alusión a uno de los criterios de estratificación social utilizados por la misma población negra para clasificarse internamente: el nivel de integración a los modelos de desarrollo. Mientras Buenaventura, un puerto sobre el Pacífico con un alto porcentaje de población negra, se asocia en el imaginario de los colombianos a la pujanza económica del departamento del Valle del Cauca y se percibe como uno de los puertos más importantes y de mayor movimiento comercial de esta nueva área económica, centrada sobre el Pacífico, el Chocó sigue siendo percibido como un departamento aislado, pobre y subdesarrollado. Finalmente, uno de los participantes más activos en la entrevista grupal recogió el sentimiento de varios de ellos, expresando el deseo de integración al medio social circundante sin tener que ser identificado a partir de su color y asumiendo una postura crítica en relación con las medidas legislativas que se tomaron a partir del reconocimiento de los negros como un grupo étnico: “Yo no estoy de acuerdo con la Ley 70 de las negritudes¹⁵. ¿Por que habrían de asignarle a alguien una tierra por ser negro, viviendo acá [en Bogotá]? Lo que nosotros queremos es tener los mismos derechos que tienen todos los

15. La Ley 70 del 27 de agosto de 1993, o ley de las negritudes, reconoce a las comunidades negras como un grupo étnico y les concede derechos de tenencia de tierra, fundamentalmente a las poblaciones rurales de la Costa Pacífica; igualmente contiene artículos diseñados para mejorar la educación, el adiestramiento, el acceso al crédito y las condiciones materiales de las comunidades negras a nivel nacional; se busca que la educación sea un reflejo de su especificidad cultural y se establece la participación de representantes negros en distintas instancias administrativas del Estado a las que les conciernen la aplicación de la ley y la elección de representantes, específicos para las comunidades negras, al Congreso.

demás colombianos. No queremos ser reconocidos como negros sino como colombianos”¹⁶.

El deseo manifestado por este entrevistado trae a colación un debate inconcluso en relación con las tensiones —entre el universalismo y el particularismo— presentes en la afirmación de cualquier identidad. Ser colombiano implica igualdad de oportunidades, independientemente de la identidad étnico-racial, mientras que ser reconocido como negro implica diferenciación. Por otra parte, la pertinencia de la territorialidad como criterio de identidad étnica es uno de los aspectos más polémicos de esta ley, en distintas perspectivas¹⁷, ya que asocia la identificación de las “comunidades negras con la pertenencia a las regiones rurales del Pacífico” y vuelve muy inciertas las bases sobre las cuales la población negra urbana podría construir un discurso identitario.

Poniendo en relación las interpretaciones de los entrevistados sobre el estereotipo construido acerca de sus talentos sensuales y sexuales y sus comentarios sobre el racismo, podemos encontrar elementos comunes unos y otros. Ambos están directamente vinculados con su forma de ubicarse en el orden racial, entendido como “una estructura de modelos raciales y como las elecciones hechas por los individuos acerca de las identidades raciales y étnicas” (Wade 1997: 56). Las interpretaciones que tienden a aceptar elementos del contenido del estereotipo y lo asocian con una “diferencia” de los Negros, pero transfor-

16. Para un debate más en profundidad sobre el tema, en particular sobre las relaciones entre el racismo y el nacionalismo, consultar el texto *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* de Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (1988).

17. Michel Agier y Odile Hoffman señalan que una parte importante de la población negra de Colombia, entre tres y seis veces más numerosa que la de las regiones rurales del Pacífico, no está cubierta por el aspecto territorial de la ley llamada de negritudes. “En protestant contre cette exclusion, les responsables noirs des villes et des régions hautes mettent en évidence les détours et les artifices de tout discours identitaire” (Agier et Hoffmann 1999: 22). Por otra parte, se cuestiona la forma mecánica en que fue aplicado el modelo de identidad indígena para pensar la identidad étnica negra.

mada en una fuente de superioridad, se orientarían a expresar cierto nivel de resistencia frente a la cultura dominante y a la exclusión de la cual han sido objeto. Las que relativizan la importancia del estereotipo, ya sea porque no quieren subrayar ninguna diferencia o porque consideran que estas competencias no les reportan ningún dividendo social, podrían estar encaminadas, por una parte, hacia la asunción de las normas y valores establecidos por las élites dominantes, pero, por la otra, hacia la resistencia frente a la imposición externa de cualquier singularidad étnico-racial.

Las primeras, al retomar ciertos valores atribuidos a los Negros a través de procedimientos que buscan transformar en superioridad la diferencia, están convirtiéndolos “en fuente de dignidad del grupo, condición previa para la constitución de toda identidad colectiva” (Eleni Varikas, 1990: 43). Sin embargo, el alcance de esta afirmación identitaria es limitado, ya que estas operaciones de inversión no hacen sino reelaborar el contenido de una identidad cuyas fronteras han sido delimitadas por el sistema de dominación racial. La invención de una imagen para sí, difícilmente puede construirse en el molde de unas relaciones raciales predefinidas (Agier, *op. cit.*). Algunos de los riesgos de plantear una afirmación identitaria de esta naturaleza son, por una parte, la absolutización de la diferencia racial, es decir, la esencialización de lo negro como una categoría natural y, por otra, su marginación en un espacio social separado. Es importante mantener también una postura crítica sobre el papel que ha desempeñado la cultura occidental (y no solamente ella) en la construcción esencialista de la categoría “negro” (Segato 1992) y disponer de un recurso ideológico distinto a la afirmación de una superioridad física para obtener un reconocimiento social como colectividad.

Las segundas, las que circunscriben la importancia de estas habilidades al ámbito de la fiesta y la diversión y enfatizan que el único medio para obtener el reconocimiento social es la capacitación intelectual, expresarían el anhelo implícito o explícito de algunas personas negras de asimilarse al medio circundante, despojándose de todos los elementos de su identidad que puedan ser asociados a lo atrasado y lo primitivo, para así eludir la discriminación de que han sido

objeto. En la práctica, esto significaría adoptar una identidad negra vergonzante¹⁸ y buscar una integración y una asimilación cultural y/o racial —a través del mestizaje— como estrategia de ascenso social. Es importante señalar al respecto que, en el contexto colombiano, en el cual el racismo adopta una forma de integración y dominación y no de exclusión y segregación, el ideal de blanqueamiento oculta una integración racial sesgada, marcada por un racismo que presupone una concepción evolucionista que culmina en una humanidad mejorada por la desaparición progresiva de las características “negras”.

Las que manifiestan un deseo de construir una identidad negra por fuera de las imágenes construidas por los grupos sociales dominantes expresan el anhelo de pasar de una forma de identidad de resistencia a una identidad de proyecto, según los términos de Manuel Castells (1997). Según este autor, la primera es una identidad generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen espacios de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes a los que proponen las instituciones dominantes. La segunda, la identidad de proyecto, es aquella en la cual los actores sociales, dado un material cultural establecido del cual disponen, buscan construir una identidad nueva que redefine su posición en la sociedad y transforme de esta manera toda la estructura social.

3. Estereotipos sexuales y relaciones de género

3.1. “Ellas esperan mucho de uno”

Los varones entrevistados se afirman superiores a los varones blancos como amantes y dicen que las mujeres, blancas o negras, prefieren el amor de los hombres negros. Dicen que las mujeres del “interior” se vuelven locas por ellos y los buscan aunque tengan maridos: “Ellas

18. Este deseo de indiferenciación puede estar encubriendo la idea de eliminar los rasgos distintivos de una raza que ha sido considerada intrínsecamente inferior, para adoptar las características de una raza percibida como superior.

[las mujeres del interior] esperan mucho de uno... cuando ellas están con uno, van con uno... ellas ya van sometidas a lo que van a buscar, a lo que van a esperar. Por eso uno trata de darles lo más que uno pueda y tal vez eso sea cierto, de que uno les da mucho". "Uno aquí en el interior ha tenido relaciones con rolas¹⁹, con mujeres blancas y se han sentido bien, me han dicho que... [expresa satisfacción con una mueca] y quieren repetir la acción...". "Conozco muchos amigos y más o menos el 97% de los quibdoseños que como yo son ardientes, hay otros que no lo son, casi siempre que están con una niña, blanca o negra, demuestran sus habilidades. Uno es muy inquieto, yo soy muy inquieto haciendo el amor".

A partir de observaciones hechas en distintos lugares de diversión a los que asisten los jóvenes chocoanos, se puede afirmar que sus formas de bailar siguen unas reglas de juego que expresan el dominio masculino sobre la mujer y el tipo de relación que desean establecer con ella. Cuando a un hombre le gusta una mujer, busca un contacto corporal inmediato con ella a través del baile y utiliza sus habilidades en él para la conquista sexual: "En las universidades, un viernes, las rolas o las muchachas están pendientes de nosotros [los Negros] de que vamos allá [a discoteca] por la fama que nos dan de bailarines. Respecto a la conquista, el baile es un factor muy importante. Hablo por experiencia: aquí en la universidad uno se va a rumbear los fines de semana y a las compañeras les gusta es que uno las toque, las palpe y por el swing y el movimiento que uno tiene en la cintura. Es un factor importante".

Los avances eróticos se manifiestan por unos contactos físicos cada vez más próximos, que van desde el acercamiento en el baile hasta el acto sexual propiamente dicho, sin tener que acudir a la mediación del lenguaje para expresar este progreso. La secuencia de esta aproximación física es descrita de la siguiente manera por uno de nuestros entrevistados: "Usted sabe que hay mujeres que si ven bailar a un hombre que lo hace bien, que baila bonito, algunas mujeres quieren bailar con él y ahí está la caída, usted le calienta el oído [...] A algunas

19. Apelativo para denominar a las mujeres originarias de Bogotá.

mujeres les gusta hacer este movimiento y —depende de como tú te muevas— se va penetrando hacia ella y ella se hace una idea más o menos de qué puede ser más adelante”.

La voluntad de “poseer”²⁰ a una mujer no es entonces sólo la manifestación de una atracción sexual sino también el deseo de expresar su superioridad sobre otros hombres no negros, seduciendo a “sus” mujeres, y sobre ellas, máxime cuando, por razones raciales o de clase social, son mujeres “prohibidas”. Como lo dice uno de los entrevistados justificando por qué los hombres se jactan entre ellos de sus conquistas amorosas: “De pronto la niña es la picadita²¹, del barrio y no ha querido acostarse con nadie y llega uno y lo logra... Pues toca contar”.

Para muchos, el proceso de movilidad social ascendente pasa por distintas estrategias individuales que incluyen las relaciones erótico-afectivas e incluso las alianzas matrimoniales con cónyuges que aporten una situación superior, ya sea financiera o de prestigio, por tener, por ejemplo, una coloración de piel más clara. Uno de los entrevistados expresó de manera abierta: “Soy una persona que aspira a demasiado, más allá de lo evidente. Aquí en Bogotá uno vive experimentando con muchos tipos de mujeres de acá de Bogotá. Pero hay algo que me llama mucho la atención es que uno es de bajos recursos y muchas veces está agobiado, sin ver qué hacer y sin dinero, uno trata de buscar acá en Bogotá a la mujer que tenga dinero, que tenga buena posición y empezar desde allí a escalar... y algunos consiguen su objetivo y chao pescao (*risas*). Más que todo piensa uno en la familia”. Aunque en este comentario nunca se habla del color de la piel, la referencia a las mujeres “de acá de Bogotá” lleva implícita la alusión a su color “blanco”.

Es importante recordar que las alianzas matrimoniales han sido, desde el período colonial, un asunto de crucial importancia en la lu-

20. El uso del término “poseer” en este contexto sexual es bien revelador de las relaciones de poder que atraviesan el ejercicio de la sexualidad masculina.

21 En el lenguaje coloquial una persona “picada” es alguien pretencioso, muy convencido de su importancia.

cha de los grupos negros por su supervivencia y emancipación (Bernand y Gruzinski 1988). Por esta razón, no es sorprendente que este entrevistado, consciente del partido que puede sacar de una unión con una mujer bogotana, intente entablar una relación con ella. Esta declaración suscitó en los otros entrevistados una fuerte reacción, pues consideraban que el único móvil para unirse con alguien era la posibilidad de ser felices y no la situación económica o el estatus del cónyuge. Esta reacción puede relacionarse con la generalización, en el mundo moderno, del ideal del amor como principal justificación para entablar una relación conyugal y de su evaluación en función de su contribución a la felicidad individual (Prost 1990, Giddens 1997). Uno de ellos intervino de la siguiente manera: “Yo no comparto la opinión de Javier... uno puede andar con muchas viejas que son profesionales, que trabajan bien, pero si uno va a buscar la vieja porque tiene dinero, uno no se va a sentir bien, entonces ¿qué hace uno ahí? Uno debe buscar la parte de la felicidad en sí. Yo creo que en el amor no debe haber interés sino simplemente amor”. Sin embargo, aunque idealmente la conquista amorosa se realiza con base en las cualidades personales de los miembros de la pareja, los hombres y las mujeres entrevistados reconocieron que el estatus económico y social son cruciales en el juego de la seducción. Una de las participantes lo expresó de la siguiente manera: “Uno se guía mucho por las cosas materiales. Si el muchacho tiene algo, pues ya a uno le gusta; si el muchacho tiene moto, así sea feo, o si estudia en un buen colegio o ya va a la universidad, entonces ya también a uno le gusta”.

3.2. *“El que más haga el amor es el más bravo”*

Nuestro trabajo en Quibdó muestra cuán entrelazadas están la identidad masculina y la identidad racial y cómo en la vida cotidiana la experiencia de ser varones y de ser negros es simultánea y no secuencial (Viveros y Cañón 1997, Viveros 1998). Teniendo en cuenta que la identidad es una elaboración relacional —y que cada persona está dotada de una serie de identidades que puede activar sucesiva o simultáneamente, según los contextos (Gruzinski 1999)— podemos entender

que la identidad de los varones chocoanos se refiera implícita o explícitamente a la identidad masculina de los varones colombianos no-negros. Y en esta comparación, el lugar asignado a la corporalidad ha sido uno de los elementos que se ha utilizado por los unos y los otros para diferenciarse. El cuerpo y sus destrezas para el baile y la música, pero también para el desempeño sexual, son percibidos por ellos mismos y por los demás como una ventaja comparativa de los varones negros. Por esta razón, pocos renuncian o se distancian de los valores que se asocian con ser “quebradores”, ya que a través de éstos restablecen el equilibrio de su posición subjetiva frente a los varones de otras regiones. En Quibdó llaman quebrador al hombre que tiene el poder de conquistar a varias mujeres, al que se mueve entre una mujer y otra y cambia continuamente de compañeras. Desde muy temprana edad, los jóvenes aprenden que el más hombre es el que puede jactarse y demostrar ante su grupo de pares su poder de conquista y el que está siempre listo para participar en fiestas, tomando, bailando y demostrando sus habilidades físicas, principalmente (Viveros 1998).

Por lo general, las relaciones entre los varones adultos, exceptuando las que se dan dentro de las redes masculinas que se tejen en torno a la familia y a ciertas afinidades personales, se caracterizan por ser potencialmente conflictivas y competitivas (Viveros 1998). Algunas ilustraciones de este tipo de relaciones son las siguientes: “En Quibdó la competencia es el pan de cada día. El que más haga el amor es el más bravo, el capo de tutti capi, al que buscan y el que manda la parada, y a donde llegue es sacando pecho. Dice: Ésa es mía, y a la niña que está con él la respetan”; “Entre nosotros los Negros nos gusta mucho la competencia, nos gusta tirarnos entre nosotros. Cuando hay mucha competencia entre nosotros y alguien tiene una novia y le gusta pero el otro la hace sentir mejor, se la quita y le cuenta y se burla de él. Hay mucha competencia y ninguno quiere quedarse atrás por eso”. A mi modo de ver, este comentario tiene que ver más con las exigencias de probar la masculinidad que con alguna característica particular de la identidad masculina negra. Esta necesidad de afirmar constantemente la virilidad tiene que ver con el hecho de que la identidad masculina ha sido históricamente definida por oposición a la femenina, es ad-

quirida y no adscrita, y está siempre sometida a prueba ante la sociedad.

3.3. “En nuestra tierra influye mucho la mujer”

Si bien las estrategias de prestigio masculino se construyen entre varones, las relaciones de los hombres con las mujeres también intervienen en la negociación de su identidad masculina. Los varones chocoanos coinciden en expresar que las mujeres chocoanas, a diferencia de las de otras regiones del país, tienen una actitud más desenvuelta frente al sexo, participan activamente en el juego de la seducción y no tienen reparo en mostrarse interesadas por un hombre que consideran atractivo o en manifestar su insatisfacción frente a su desempeño sexual (Viveros y Cañón, *op. cit.*). Esto no quiere decir que las relaciones de poder entre hombres y mujeres no existan en este contexto social sino que sus manifestaciones son distintas a las de otras sociedades, dando lugar, por ejemplo, a la transformación de la sexualidad en un ámbito de resistencia para las mujeres, que es reconocido como tal por los varones: “En nuestra tierra influye mucho la mujer. Hay mujeres que a uno le exigen. Uno está con una mujer en la noche y uno está bien y al otro día viene la misma mujer y le cuenta a la vecina o a la amiga que este hombre no me funcionó y que apenas me echó dos... (*risas*) y eso influye mucho y eso hace que uno sea más bravo para el sexo, un tigre. Eso influye mucho, eso se ha visto”.

El hombre chocoano sabe que debe cumplir ciertas obligaciones con su mujer principal²², entre ellas las sexuales, si desea continuar manteniendo relaciones con otras mujeres. Es decir que la condición para su éxito con otras mujeres está parcialmente relacionada con su capacidad de satisfacer sexualmente a su mujer principal: “Uno está con la esposa o con una mujer y si hay un momento de disgusto, sale la otra con el chiste de que Vos no servís pa’ nada, no eres un hombre en la cama y que tal...; eso hace que uno sea un tigre y tenga que de-

22. La mujer principal designa generalmente la mujer con la que se tiene un vínculo legal o con la que se convive en permanencia.

mostrarlo, porque ellas le exigen a uno. Además, como a uno de negro no le gusta estar con una sola mujer sino con varias debe tener en cuenta que entre amigas se hablan de si uno es buen catre o no y se preguntan: ¿Funcionó o no funcionó? Sí, sí funcionó, y si no pues ahí lo descartan a uno. Eso influye mucho”.

3.4. “*El amante ideal es blanco y es negro*”

Las mujeres chocoanas que entrevistamos no desmienten las opiniones sobre los supuestos poderes sexuales de los varones negros, pero aportan otros matices en sus declaraciones. Es importante subrayar que las mujeres entrevistadas dicen haber tenido experiencias erótico-afectivas con hombres de otras regiones, que les permiten comparar los códigos amorosos que manejan los unos y los otros. Ellas dicen, por ejemplo, que “los varones negros no son detallistas, no les dicen cosas bonitas antes del sexo, no manifiestan interés por ellas”. Tanto los hombres como las mujeres que participaron en las entrevistas grupales coinciden en afirmar que los varones negros no acompañan de palabras los gestos durante el acto amoroso. Uno de ellos dice: “El hombre del interior es más elegante en su conquista que el chocoano, es más detallista, echa más piropos. Nosotros somos más directos y menos atentos al detalle, aunque somos cariñosos también [...] Pero en el sentido de enamorar ellos son más detallistas”. Este reconocimiento de parte de los entrevistados encubre parcialmente una naturalización de una superioridad de raza (y de clase) de parte de los blancos que serían, por definición, elegantes y atentos al detalle²³.

Es interesante anotar que las mujeres entrevistadas no protestan contra la imagen prevaleciente de que las mujeres negras son “calientes”, aunque introducen una diferenciación importante entre ser ca-

23. Lavou Zoungbo (2001) señala que, en el imaginario occidental, el Negro no tendría ninguna noción de los códigos culturales, que se piensan universales, de galantería, fundados prioritariamente sobre el deseo diferido y no inmediato. Lavou recuerda la interpretación de Edouard Glissant sobre este tipo de vivencia de la sexualidad,

lientes, es decir, ardientes sexualmente y ser mujeres fáciles, manifestando, sin embargo, que permanentemente se confunden las dos cosas²⁴. La necesidad que experimentan las mujeres de introducir esta distinción muestra que las mujeres están menos autorizadas socialmente que los hombres para afirmar esos supuestos poderes sexuales. En el caso de ellas, estas imágenes pueden dar lugar fácilmente a una percepción ambigua sobre su comportamiento moral. Por otra parte, vale la pena preguntarse hasta qué punto la aceptación implícita de su caracterización como mujeres “calientes” tiene que ver con la interiorización de una imagen suya, como mujeres complacientes, representación que lleva la impronta de su estatus como negras esclava o libertas concubinas en la sociedad colonial.

Desde otro punto de vista podemos pensar que estas mujeres jóvenes, más expuestas a los discursos modernos sobre la sexualidad femenina, aspiren a vivir unas relaciones amorosas más placenteras, menos orientadas por las pautas del comportamiento masculino y más acordes con las normas del galanteo urbano. Por eso cuando hablan del amante ideal elaboran una imagen a partir de las cualidades de los varones blancos para el galanteo y la potencia sexual del varón negro: “Un novio blanco es como más tierno, da piquitos, consiente más... es más afectuoso. En cambio, los Negros son más reservados y

asociada a la sexualidad degradada que la larga experiencia de la esclavitud generó e inscribió durablemente en la memoria de los Negros en las Antillas. Toda forma de sexualidad “normal” era proscrita en los esclavos, a quienes no les quedaban sino los placeres hurtados a la vigilancia y el control del sistema esclavista (*les dérobés de jouissance*). A pesar de su aparente simplicidad determinista, esta lectura es por lo menos sugestiva y ameritaría ser profundizada. En todo caso, la trata de esclavos dejó una huella en los imaginarios de las sociedades occidentales sobre la sexualidad de los varones negros.

24. El imaginario sobre las mujeres negras como fáciles está muy arraigado en las mentalidades y en las prácticas, como lo ilustra el hecho, reportado en un artículo publicado en 1992, en la revista *Semana*, de que las mujeres negras jóvenes que trabajan como empleadas domésticas sigan siendo en muchas ocasiones las iniciadoras sexuales de los hijos adolescentes de las familias empleadoras.

les da como pena expresar, pero en la relación sexual me parece que los Negros son como más calientes”.

Por último, vale la pena señalar que las mujeres chocoanas entrevistadas en Bogotá son bastante críticas de los privilegios, en el ámbito conyugal, de los varones quibdoseños que aunque “trabajan, no son dedicados a sus hogares”. Una de las entrevistadas jóvenes comenta con irritación: “Como tienen varios [hogares] eso se presta para que ellos no cumplan la función de cabeza de familia. Hay hombres que, aunque tiene dos o tres hogares, no se sienten obligados y entonces, quiera uno o no quiera, tiene que llevar la responsabilidad, quiera o no quiera le toca a uno trabajar”. Para algunas de ellas, la posibilidad de entablar relaciones amorosas con un hombre “del centro del país” (se refieren implícitamente a varones blanco-mestizos) representa la oportunidad de escapar a esa “suerte”: “Yo me ponía a pensar que era mejor conseguirse un novio del centro del país, porque acá no es normal que el esposo ande con otra por ahí, como allá [en Quibdó]. Aquí saben que si hacen eso se pueden divorciar”.

4. Los varones afrocolombianos y el modelo patriarcal de masculinidad

A los varones afrodescendientes que viven en Colombia se les impusieron las nociones de masculinidad de los conquistadores y colonizadores españoles. Los valores que España portaba contribuyeron a la importación de “un régimen patriarcal que favorecía sus derechos individuales, respaldado por la Iglesia, la ley y el proceso histórico que dentro de ese ambiente se vivió a sus instancias” (Gutiérrez de Pineda, 1994: 300). Si bien no todos los varones negros debieron responder pasivamente a esta imposición, existen pocos trabajos, según nuestro conocimiento, que documenten su resistencia frente a las normas de masculinidad establecidas por la cultura blanca española en Colombia. Sin embargo, estudios como los de Guido Barona (1990), Berta Perea (1990) y Romero (1991) muestran cómo en las cuadrillas de esclavos se constituyeron sistemas de parentesco en fuerte oposición a la moral cristiana aportada por los colonizadores.

Vale la pena detenerse en algunos estudios consagrados a la organización familiar en las comunidades “negras” de las Américas, que permiten explorar algunas hipótesis sobre el comportamiento sexual de los varones afrocolombianos en relación con la situación de esclavización y colonización. Muchos de los trabajos realizados sobre estos temas coinciden en que la gran inestabilidad de las relaciones sexuales que caracterizaría a estas comunidades sería una lejana consecuencia de la prohibición o el desaliento del matrimonio entre esclavos, por parte de la mayoría de los dueños de esclavos cuyo consentimiento era requerido para toda unión entre ellos. Esta actitud de los dueños respecto al matrimonio entre esclavos habría constituido, según un sociólogo jamaicano, una “incitación directa a la promiscuidad que bastó para establecer un modelo cultural existente todavía en el presente” (Henriques 1953: 27). Por otra parte, según otros estudios, la voluntad de oponerse a la ley de los amos habría sido propicia a la “posesión” física de las mujeres de éstos por la fuerza y al desarrollo de una sexualidad masculina en las Antillas caracterizada por la agresividad (cf. Glissant 1981, citado en Giraud 1999). Este significado y este valor de oposición al poder del amo serían los que estarían transmitiendo, hasta el día de hoy, tanto las actitudes como los comportamientos de los hombres de las sociedades caribeñas postesclavistas. El “machismo”, configuración bajo la cual se reúnen estas actitudes y comportamientos, sería, según las palabras de Murray citado en Giraud (1999:50), “un símbolo central del combate contra el imaginario colonial y racista del hombre colonizado débil e impotente”. El problema de estos estudios, cuyo objetivo puede haber sido devolver a los hombres colonizados y esclavizados la iniciativa de su propia historia, es que terminan, paradójicamente, por confirmar las representaciones construidas sobre estos varones. Las construcciones de este tipo de razonamientos se hacen con las mismas categorías del sistema dominante de representaciones contra el cual se rebelan. Por esta misma razón, estos razonamientos no dan cuenta de las resistencias que las mujeres de estas sociedades opusieron a la dominación masculina tanto de los hombres blancos como de los hombres negros (cf. Arlette Gautier 1981, entre otros).

El antropólogo Peter Wilson muestra con gran agudeza, a partir de su estudio *Crab Antics*, realizado hace más de treinta años en la isla de Providencia, en Colombia, el principio fundamental del sistema de valores que da forma a los comportamientos sexuales en las sociedades caribeñas y probablemente en otras sociedades con una fuerte impronta colonial. El autor reconstituye este principio regulador de las conductas masculinas, que él llama de *reputación*, en oposición a otro principio que sería la contraparte femenina del primero, el de *respetabilidad*. La reputación incluiría el manejo y el dominio de la palabra, la jactancia, los cumplidos a las mujeres, la elegancia, el sexo, la procreación, el combate, el alcohol, el juego, el canto, la música y el baile, habilidades que sólo se adquieren con la experiencia y que se desarrollan en compañía y bajo la mirada de los pares. La competencia entre pares por la “amistad” viril, no exenta de rivalidades, sería el mecanismo de regulación de este principio de reputación.

La oposición y la complementariedad de estos dos principios considerados remiten a la ambivalencia de las relaciones que unen entre sí los dos polos de la relación colonial: resistencia contracolonial o mimetismo colonial. Porque si el principio de respetabilidad tiene su fundamento en el poder externo de la sociedad colonizadora, el principio de reputación es autóctono, nace de la colonia misma. Este último es a la vez un principio estructural y un contraprinipio (Wilson, *op. cit.*) surgido de la imposibilidad, para los hombres de estas sociedades, de encontrar un sentido personal y colectivo en el éxito económico y político propuesto por el modelo colonial. Este sentido tampoco se podía encontrar en el ámbito privado de sus familias, espacio reservado de las mujeres, que atentaba contra los valores de la virilidad y en el cual predominaba el principio de respetabilidad. Sólo en el grupo de pares, en el espacio de la calle que escapaba al dominio de las normas exógenas, podía constituirse un sistema de valores y prescripciones independiente de la moral colonial que pudiera dar satisfacción a esta búsqueda de sentido personal y colectivo.

El principio de respetabilidad empieza a intervenir con fuerza en la regulación de las costumbres del conjunto de las sociedades antillanas a partir de la abolición de la esclavitud, y en una relación dialéc-

tica con el principio de reputación. El ascenso social en este nuevo contexto implica, para los hombres, una constante negociación entre estos dos principios: subir en la jerarquía “machista” de la reputación podía ser riesgoso para la conservación del rango social alcanzado, al exponer al varón a un juicio basado en el principio de respetabilidad que condenaba los comportamientos licenciosos, y aún más su ostentación. Pero ser demasiado respetable también podía ser equivalente a feminizarse. Por otra parte, el varón debía tener en cuenta que su reputación masculina dependía no sólo de la aprobación de su grupo de pares sino también de su capacidad de controlar la respetabilidad de las mujeres de su parentela. Así que un varón que deseara beneficiarse de los réditos sociales de la respetabilidad debía moderar su gusto por los comportamientos licenciosos, sin renunciar a su gusto por una libertad que no desea ver refrenada por la moral de los Blancos colonizadores.

A partir de los relatos de los esclavos negros en Norteamérica, bell hooks (*op. cit.*) señala que los hombres que lucharon por la elevación del estatus racial de los varones negros, en la mayoría de los casos, aceptaron los valores asociados a la masculinidad blanca y buscaron asumirse como hombres trabajadores que deseaban hacerse cargo de sus responsabilidades en la familia y en la comunidad. “Dada esta aspiración y dado el trabajo físico brutal de los Negros en que estaba fundada la esclavitud, resultan realmente sorprendentes los estereotipos de los Negros como vagos y perezosos que se hicieron muy comunes en el imaginario público” (Brancato 2000: 111). Igualmente, como lo he mostrado a lo largo de este capítulo, llama la atención la permanencia de los imaginarios sobre el vigor y las proezas sexuales de los varones negros. Para hooks, la pretensión de estos estereotipos, muy eficaces para sustentar los discursos racistas, era ocultar el significado del trabajo de los Negros de la conciencia pública y proveer un argumento para negar a los Negros el derecho a trabajar. Es importante tener en cuenta, además, que en las condiciones de esclavización era muy difícil para los varones negros actuar como hombres dentro de los parámetros establecidos por la cultura colonizadora. Incluso, la emancipación de la esclavitud no sólo no les brin-

dó la oportunidad de asumir su papel de patriarcas responsables y protectores de sus familias sino que mantuvo distante, por la permanencia de la supremacía blanca, su acceso a este ideal de masculinidad.

El imaginario sobre las personas negras como particularmente sexuales puede ser analizado también como una de las huellas de la esclavitud que permanece presente en los imaginarios sociales. Lavou-Zoungbo (2001) plantea en un artículo reciente que el mito del vigor y las proezas sexuales del varón negro es el corolario del mito de su vigor y fuerza físicos y constituye un metarrelato, en el sentido de que es una narración con una función legitimante. En efecto, estos imaginarios cumplían y siguen cumpliendo el objetivo de legitimar los hechos mismos de la colonización y la esclavización, y su espíritu “civilizadorio”. ¿Cuál es la razón para que ciertas visiones del Otro, en este caso del varón negro como un ser dionisiaco (cf. Viveros 2000) y vigoroso, permanezcan y se reproduzcan? Según este autor, una de las razones que explican la persistencia de este metarrelato en la memoria colectiva occidental-americana es su difusión y renovación constante en distintos escenarios: el festivo, como, por ejemplo, el de los carnavales brasileros; el deportivo, a través de la reactivación en los imaginarios occidentales del mito del semental negro, encarnado en los atletas negros o incluso en el ámbito de los discursos de salud pública, en el que se asocia constantemente la epidemia del sida con el continente africano (Dozon 2001). Igual cosa sucede en la literatura, en los mensajes que se difunden a través de las redes de internet o en el discurso publicitario, que asignan un lugar privilegiado a los temas eróticos “negros”. Hay que tener en cuenta además que este metarrelato es compartido por Negros y no-Negros, aunque bien evidentemente desde distintas posiciones de enunciación.

Es importante señalar que este metarrelato de la proeza-virilidad no está exento de consecuencias (Lavou-Zoungbo, *op. cit.*). En primer lugar, se constituye en frontera, en umbral (anatómico, biológico, ontológico o imaginario) a partir del cual se construye y se justifica la exclusiva humanidad occidental-europeo-“blanca”. En segundo lugar, fija el negro a su sexo (y de manera más general, a lo físico). Para el imaginario occidental, el sexo se ha convertido en uno de los rasgos

pertinentes para la definición del *ser* negro. En tercer lugar, hace que toda forma de sexualidad que implique a un hombre o a una mujer negros se torne sospechosa de lascivia y sensualidad excesivas. En cuarto lugar, vuelve a las poblaciones negras particularmente vulnerables a las enfermedades transmisibles sexualmente (Dos Anjos 2001). El metarrelato de la proeza-vigor sexual condena y descalifica al Negro más de lo que aparentemente lo exalta. Y, a diferencia de otros metarrelatos, la primera víctima de éste es su protagonista

Aunque la imagen del varón negro en torno a sus proezas sexuales represente desde cierto punto de vista una transgresión al modelo ideal de la masculinidad tradicional y patriarcal, en el fondo no es sino la reafirmación del modelo hegemónico de la masculinidad. En el caso de los varones quibdoseños, podemos señalar que, si bien algunos de ellos han tomado distancia de este estereotipo, pocos han hecho alguna reflexión sobre sus implicaciones sexistas, imperceptibles para la gran mayoría.

A partir de conversaciones sostenidas con varones quibdoseños que tienen cierta posición de liderazgo político, se puede señalar que muchos de ellos han subordinado el interés por la equidad de género a las luchas por la igualdad racial. Aunque algunos defienden, por lo menos a nivel discursivo, la igualdad de derechos para las mujeres y la presencia implícita de las mujeres en todas sus preocupaciones sociales, pocos están dispuestos a compartir con ellas su autoridad y protagonismo en el campo intelectual o político. Casi todos los hombres que se autoproclaman progresistas expresan formalmente su consideración y aprecio por las mujeres. Incluso, uno de ellos se preguntó retóricamente durante una entrevista: “¿Dónde estarían los hombres quibdoseños si no fuera por el amor y la dedicación de sus mujeres que los cuidan en los buenos y en los malos momentos, si no fuera por su devoción en la crianza de sus hijos?”. Otros consideran que las mujeres negras deben someterse a las normas de género tradicionales en la sociedad colombiana (blanco-mestiza). Algunos de ellos perciben la implicación de las mujeres negras en movimientos sociales cercanos al feminismo como una amenaza para la estabilidad del hogar y la felicidad conyugal y familiar. Algunos líderes con cierto prestigio

social han utilizado, como muchos otros, independientemente de su pertenencia étnico-racial, esa posición de preeminencia para acceder a privilegios como varones, sin ningún cuestionamiento de las normas sexistas dominantes. Así lo ilustra la siguiente frase, pronunciada con ironía y sarcasmo: “Algunas posiciones me han permitido tener acceso a mujeres aquí y allá, y mientras eso dure, hay que disfrutar el éxito que tengo con ellas. Uno sabe que si tiene poder, de cualquier tipo, eso significa poder de conquistar”.

El malestar que me produjo este último comentario me hizo recordar la pertinente conclusión del ensayo citado de hooks, en el cual la autora invita a los hombres negros a adoptar un análisis feminista que se preocupe por la cuestión de cómo construir una masculinidad negra creativa que no esté basada en el falocentrismo patriarcal. Dialogar con varones y mujeres chocoanos en torno a las supuestas tendencias dionisiacas de los varones negros constituyó una oportunidad de explorar —con ellos y ellas— los criterios en torno a los cuales se puede construir un sentimiento positivo de “identidad negra”, sin tener que acudir a los mecanismos de inversión de los papeles de dominación, sin tener que ser cómplices de un modelo de masculinidad fundado en la subordinación de las mujeres y en los valores de la virilidad, y sin tener que someterse a las tentativas de una definición unidimensional de la identidad negra. En esta perspectiva, permitió revelar la ambigüedad implícita en la atribución de los aspectos dionisiacos de la vida a los varones negros y en su construcción como facetas incompatibles y excluyentes de lo apolíneo. Hizo posible analizar los alcances y límites de los espacios acordados a las personas negras en el interior del orden socio-racial colombiano. Hizo evidente la necesidad de adoptar, a la hora de abordar temas relacionados con las identidades de género, una perspectiva que tenga en cuenta la situación específica de cada población y los imaginarios que se construyen en torno a ella. Por último, muestra la persistencia de estos estereotipos racistas a pesar de los espacios simbólicos que ha abierto el “multiculturalismo” manifiesto de la nueva Constitución y de las búsquedas de la población afrocolombiana por afirmarse como sujeto de su propia historia y como agente activo de la vida política y cultural oficial de su país.

Capítulo VII

EL GOBIERNO CORPORAL Y LAS DECISIONES REPRODUCTIVAS:
A PROPÓSITO DE LA ESTERILIZACIÓN MASCULINA¹*1. El gobierno de los cuerpos y la esterilización masculina*

En la medida en que se ha empezado a pensar que la naturaleza no es una entidad fija sino que está sujeta a los cambios históricos y culturales, el cuerpo, como parte de la naturaleza, ha sido concebido como una noción moldeada por las prácticas culturales, históricas y sociales. Para el individuo y el grupo, el cuerpo es simultáneamente un entorno natural y una expresión del yo (parte de la cultura): la subjetividad de la experiencia corporal y la objetividad del cuerpo institucionalizado. Es una realidad que da cuenta de la articulación entre el orden natural del mundo y su ordenamiento social y cultural, y una vivencia personal mediada en gran parte por el lenguaje, el entrenamiento y el contexto social (Turner 1989). En las sociedades modernas, el cuerpo constituye un objeto del saber y del poder, en particular de los saberes biomédicos que intentan regularlo y administrarlo en aras del orden social. Para Michel Foucault (1991), el poder sobre la materialidad del cuerpo puede dividirse en dos cuestiones separadas y, no obstante, relacionadas: la regulación de las poblaciones (el cuerpo de la colectividad, la especie) y las disciplinas del cuerpo (de los individuos). El poder sobre el cuerpo-especie, o biopolítica, se ejerce a través de dispositivos que regulan su natalidad, fecundidad, morbilidad e incluso su muerte y mortalidad, ya sea en términos de conocimiento, gracias a la demografía o la epidemiología, o en términos de acción, como en la planificación familiar y la salud pública. El poder sobre el cuerpo individual, la anatomopolítica, representa el control del cuerpo, como máquina, por tecnologías que, como la escuela, la cárcel y la medicina, intervienen sobre sus actitudes y las disciplinan.

1. Este capítulo es una versión ampliada y corregida, construida a partir de varios artículos publicados (Viveros y Gómez 1998, y Viveros 1999, 1999a y 2001).

Además de considerar la diferencia entre la multiplicidad de cuerpos (el cuerpo de “la población”) y la cuestión del cuerpo singular (el cuerpo de los individuos), es igualmente importante llevar a cabo una distinción entre la interioridad del cuerpo y la exterioridad del mismo, entre las restricciones del cuerpo interior a través de numerosas regulaciones y disciplinas y la representación del yo corporal en el espacio público (Featherstone 1982). Estas cuatro dimensiones del cuerpo —la reproducción de las poblaciones a través del tiempo, la regulación de los cuerpos individuales en el espacio social, la restricción del deseo y la representación externa del cuerpo— que no pueden distinguirse claramente a nivel empírico pero sí diferenciarse para fines analíticos, constituyen cuatro subproblemas que toda sociedad enfrenta al abordar el problema general del gobierno y del orden del cuerpo.

Con base en la combinación de estas cuatro distinciones, Bryan Turner construye un modelo que sirve como base y pretexto para una reflexión sobre la esterilización masculina, como un modo de control poblacional, como una forma de regulación de la fertilidad operada por el saber biomédico, como una manera de relacionarse con la sexualidad y el deseo, pero también como una forma de expresar un modelo de masculinidad en el espacio social.

Figura 1

	(Foucault) Poblaciones	(Featherstone) Cuerpos	
TIEMPO	Reproducción	Restricción	INTERNO
ESPACIO	Regulación	Representación	EXTERNO

Turner, Bryan: *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*, FCE, México, 1989, p. 124.

1.1. La esterilización masculina y la reproducción poblacional

Según Michel Foucault, una de las formas en las cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida desde mediados del siglo xviii fue la que se centró sobre el cuerpo de la especie, soporte de procesos biológicos como los nacimientos y las muertes, ejerciendo una biopolítica de las poblaciones a través de una serie de intervenciones y controles reguladores. La “población” surgió como el objetivo de las ciencias del cuerpo y en asociación con nuevas disciplinas, regulaciones y prácticas coercitivas. De esta manera, el cuerpo empezó a ser normado y organizado en función de la población, la sexualidad de los individuos se transformó en un nuevo centro de las relaciones de poder, la reproducción dejó de ser un asunto privado y los Estados se convirtieron en administradores del potencial reproductivo de la población.

Al comenzar el siglo xx, los problemas demográficos fundamentales que enfrenta Colombia son el aumento de la población, la disminución de la mortalidad y la prolongación de la esperanza de vida. Cincuenta años más tarde, la mayor inquietud es el acelerado crecimiento poblacional, puesto en relación con el desarrollo económico (Pedraza 1999). Numerosas organizaciones internacionales (como por ejemplo el Club de Roma, la Cepal y la OEA) muestran interés por la discusión y la búsqueda de soluciones a dicho problema y la demografía se erige como una de las disciplinas científicas con mayor injerencia en el terreno político, afectando el curso y la orientación del desarrollo a partir del diagnóstico demográfico. La problemática poblacional empieza a circunscribirse gradualmente: de ser un tema relacionado con el conjunto de metas y estrategias del desarrollo se convierte gradualmente en una serie de acciones de planificación familiar (Miró 1971). Es en este contexto que surgen en toda América Latina, más o menos a mediados de la década de los sesenta, entidades privadas de planificación familiar con el objetivo de poner a disposición del mayor número de personas, en especial las de recursos más bajos, métodos anticonceptivos, fundamentalmente femeni-

nos². El énfasis de los programas de planificación familiar en el uso de métodos anticonceptivos como eje de las acciones dirigidas a regular el crecimiento demográfico empezó a mostrar serias limitaciones tanto en el campo de la intervención como en el campo explicativo de la reproducción. En el campo de la intervención, después del éxito inicial, medido en número de usuarias de anticonceptivos, aparecieron problemas de usuarias insatisfechas y pérdida de prestigio de los servicios de planificación familiar, que exageraban las ventajas y subestimaban las desventajas de la anticoncepción (Hardy 1997). En el campo explicativo, la mayoría de los programas de planificación familiar brindó información impregnada de fuertes sesgos ideológicos y normativos (arquetipos de la familia conyugal, asignación exclusiva de las funciones reproductivas a las mujeres, atribución de las malas condiciones socioeconómicas de la población únicamente al crecimiento de la población, etc.).

Como lo señala Juan Guillermo Figueroa (1995), las interpretaciones demográficas reflejan un proceso de construcción social y de responsabilidades reproductivas diferenciadas por sexo: en ellas la mujer sigue siendo el centro del análisis alrededor de la reproducción. Esto se expresa en el tipo de indicadores utilizados para interpretar el comportamiento reproductivo de la población y en el tipo de políticas definidas para tales propósitos. Por ejemplo, la fecundidad, a diferencia de la mortalidad y la migración, es el único factor demográfico cuyos indicadores son mayoritariamente calculados en función de las mujeres. En efecto, la tasa global, la tasa general y las específicas de la fecundidad, el promedio de hijos nacidos vivos, tienen como referente a la población femenina. La participación del varón en el proceso reproductivo aparece diluida y se incluye como otra más de las variables socioculturales que influyen en la fecundidad de la mujer (como apoyo de sus parejas).

2. Este objetivo se explica por dos razones: el acceso de las mujeres de sectores medios y altos a una tecnología anticonceptiva a través de las consultas privadas y la falta de disponibilidad de métodos anticonceptivos masculinos.

La reproducción humana es un ámbito en el que se manifiestan en forma importante las desigualdades de género. Para las mujeres, esto se traduce en impedimentos para tomar decisiones en materia de sexualidad y reproducción, en la presión para cumplir con las expectativas sociales frente a la maternidad, y se sustenta en la orientación casi exclusiva de los programas de planificación familiar hacia ellas. Para los hombres, se traduce en una escasa participación en las prácticas anticonceptivas y en el menor desarrollo de la tecnología anticonceptiva dirigida hacia ellos, entre otros efectos.

En Colombia, la práctica de la esterilización masculina empezó a realizarse en Profamilia³ desde 1971. Mientras que el primer programa de esterilización quirúrgica tuvo inicialmente poca aceptación entre la población masculina, el de ligadura de trompas, por el contrario, fue exitoso desde el principio (Ordóñez y Ojeda 1994). Con la apertura de las Clínicas para el Hombre en 1985 en Bogotá, Medellín y Cali, aumentó considerablemente el número de esterilizaciones masculinas realizadas. Así, de 10.312 esterilizaciones masculinas realizadas entre 1970 y 1984 se pasó a 44.618 en 1993, de las cuales el 40% se realiza en Bogotá. Llama la atención, sin embargo, la baja proporción de esterilizaciones masculinas (5%), en relación con el total de esterilizaciones de ambos sexos realizadas por Profamilia desde el inicio de su programa (Ordóñez y Ojeda, *op. cit.*), sobre todo si se tiene en cuenta que la esterilización masculina es un método anticonceptivo tan eficaz como la esterilización femenina, pero técnicamente más simple de efectuar, sin necesidad de anestesia general y sin riesgos biológicos reconocidos (*Population Reports* 1984). Por otra parte, según la Encuesta de Demografía y Salud (Profamilia 1995), la esterilización femenina es el método más utilizado por el conjunto de la

3. Profamilia, Asociación Probienestar de la Familia, es una entidad privada, fundada en 1965, cuyo objetivo actual es brindar servicios en el área de salud sexual y reproductiva a las mujeres de clase media y baja, a lo largo de todo el territorio nacional. Para esto proporciona más del 65% de todos los métodos anticonceptivos en el país, de manera directa o indirecta (Plata 1996, citada en González 1998).

población, mientras los menos utilizados son los implantes hormonales y la esterilización masculina. Las reticencias de los varones y de los proveedores de servicios de planificación frente a la utilización de métodos anticonceptivos masculinos pueden ser explicadas como efecto de la asignación diferencial de responsabilidades a mujeres y varones en distintos ámbitos de la vida cotidiana y particularmente en la reproducción. Igualmente, para entender el bajo porcentaje de la esterilización masculina —pese a ser presentada como una opción anticonceptiva sencilla, eficaz y económica— en relación con la altísima proporción de mujeres que acude a la esterilización como método anticonceptivo, desde un enfoque más integral del análisis de la reproducción, es necesario indagar sobre las interacciones y las relaciones de poder entre hombres y mujeres en la sociedad colombiana, sobre la reproducción de roles y expectativas definidas socialmente para unos y otras, y sobre las estructuras y redes de relaciones sociales en las cuales están inmersas la sexualidad y la reproducción humanas. Esta perspectiva permitiría cuestionar los valores que hombres y mujeres asignan a los eventos reproductivos y reconstruir el proceso histórico que ha llevado a una distribución desigual de derechos y responsabilidades (Figueroa 1996).

Aunque se han desarrollado estrategias para involucrar al varón en la esfera de la reproducción, éstas parecen haber estado más orientadas a buscar resultados —el incremento en la utilización de métodos anticonceptivos como el condón o la vasectomía— que a indagar sobre las causas de las reticencias masculinas al uso de estos métodos. La pretensión de los programas de planificación familiar de asegurar el derecho de toda persona a decidir libre, responsable e informadamente sobre el número y el espaciamiento de los hijos no ha podido convertirse en realidad, debido a que la definición de los programas no ha incorporado la idea de que la anticoncepción conlleva a menudo un proceso de interacción y negociación entre varones y mujeres. Esta consideración implica por supuesto una crítica de las relaciones varón-mujer y un replanteamiento de los pilares sobre los cuales se construye la identidad masculina y se fundamenta la exclusión de los varones de los procesos reproductivos.

1.2. La esterilización masculina y la regulación de los cuerpos

*En efecto, nada es más material, más físico,
más corporal que el ejercicio del poder.*

Michel Foucault

Con el proceso de industrialización y urbanización, la presión de la acumulación de los cuerpos en el espacio urbano exigió un orden institucional de prisiones, asilos, fábricas, escuelas y hospitales, una densa red de regulaciones para convertirlos en cuerpos útiles y seguros, saludables y dóciles, aptos para que el capital y el ensanchamiento de los mercados pudieran sacar provecho de ellos (Foucault 1987, Turner 1989). El recurso a la moralidad y el despliegue de la Iglesia fueron insuficientes para controlar el deseo individual y se hizo necesario desarrollar nuevas instituciones disciplinarias para controlar las poblaciones urbanas. A partir de finales del siglo XVIII, la ciencia médica tendió el puente, desde el campo del saber, entre la disciplina de los cuerpos individuales, efectuada por los distintos grupos profesionales, y el control de las poblaciones. La presión poblacional demandó una nueva economía social y condujo a la medicalización de la sociedad por medio de la familia, que se transformó en el lugar de la racionalización y el ascetismo personal.

En el campo de la reproducción de la población, por ejemplo, ese control sobre los cuerpos ha sido desarrollado por los profesionales de la salud, a través de la institucionalización de las prácticas de regulación de la fecundidad y la creación de la pareja “malthusiana”⁴, según la expresión de Puleo (1994). Al respecto cabe preguntarse por las razones por las que se les asignó tal responsabilidad a estos profesionales. Figueroa (1996) sugiere que una de las motivaciones subyacentes para encargarles, en las sociedades contemporáneas, el control demográfico de la población a los médicos fue la búsqueda de la acep-

4. Es decir, la pareja que controla su potencial reproductivo.

tación de los métodos anticonceptivos con base en el prestigio y la autoridad científica y moral de la que gozan estos profesionales.

Parece pertinente interrogarse también sobre los efectos que ha podido tener su injerencia en este campo. En un artículo bastante reciente, Figueroa (1997), refiriéndose al caso mexicano, considera que la medicalización⁵ de la regulación de la fecundidad, al ignorar las relaciones de poder presentes entre varones y mujeres, termina por validar las “especializaciones” y exclusiones basadas en la pertenencia de género. Por ejemplo, los esquemas implícitos de interpretación de la fecundidad ubican a los varones como agentes que obstaculizan o facilitan la regulación de la fecundidad, pero no como seres que pueden regularla. De la misma manera, en la normatividad y práctica institucional se pueden observar elementos sexistas que se expresan en el estímulo a la presencia femenina en los programas anticonceptivos y en la sobreprotección de los varones. Ejemplo de ello es considerar que la vasectomía sólo puede ser practicada en sujetos maduros biológica y psicológicamente, seguros de una decisión tomada con base en una información correcta y suficiente, sin temores en relación con los posibles efectos de la operación sobre su salud, mientras que la oclusión tubaria bilateral representa una oferta sin mayores contraindicaciones para la población femenina (Figueroa 1997)⁶.

El quehacer de los programas de vasectomía ha estado claramente enmarcado en una concepción medicalizada de la reproducción: por una parte, los orientadores han dirigido su labor a brindar información técnica sobre los posibles riesgos, ventajas y desventajas de los distintos métodos anticonceptivos; por otra parte, se ha acudido

5. Entendemos por medicalización, en primer lugar, el proceso por el cual la sociedad asigna a los médicos la competencia profesional y la legitimidad social y cultural sobre ciertos aspectos de la vida como la reproducción, el control de la fecundidad, la crianza y educación de los niños, la higiene, etc.; en segundo lugar, la institucionalización de estas dimensiones, es decir, el proceso por el cual se definen y toman forma en la sociedad, como objetos de la profesión y de las instituciones médicas.

6. Desde hace muy poco tiempo estas contraindicaciones para la vasectomía fueron prácticamente anuladas en Profamilia.

a médicos especializados en urología⁷ para efectuar las intervenciones quirúrgicas. Este énfasis institucional en la utilización de médicos en este servicio, por su competencia profesional y por la imagen de autoridad y moralidad que se tiene de estos profesionales, ha sido una forma de contrarrestar, en el contexto colombiano, la incidencia de la Iglesia católica en la opinión pública frente a la planificación familiar.

La medicalización de la reproducción ha significado varias cosas. En primer lugar, la transformación de una vivencia que durante largo tiempo perteneció al ámbito privado de las parejas en objeto de la medicina institucionalizada. La “expropiación” de los comportamientos reproductivos por parte de los programas de planificación familiar se ha traducido en la incorporación de un orden normativo en relación con dichos comportamientos. La sociedad, al autorizar, a través de una de sus instituciones, a un grupo de personas especializadas a utilizar sus conocimientos y habilidades para afectar su nivel de fecundidad, les ha conferido el poder de convertir en normas los juicios asociados a su quehacer profesional: “... a través de lo que dicen (o no dicen) comunican la visión ‘legítima’ de las formas aceptables de conducir una vida sexual y procreativa” (Tuirán 1988). De esta manera, desde la institución médica se está modelando el comportamiento reproductivo de las poblaciones, se está percibiendo a la población como potencial usuaria de los servicios de planificación familiar y se está determinando el tamaño ideal de la familia y el momento en que

7. Al respecto, es interesante recordar que la vasectomía es presentada por la OMS como un método anticonceptivo que tiene la ventaja de disminuir el costo de los servicios al poder emplear personal paramédico en la práctica de la intervención, liberando a los médicos para la prestación de otros servicios, recomendación que se dirige especialmente a los países en desarrollo. Sin embargo, en el caso colombiano esto no ha sucedido nunca. El médico es el supervisor y responsable técnico de la intervención quirúrgica y uno de los principales atractivos del programa. En efecto, una de las estrategias empleadas por la entidad para aumentar la aceptabilidad del programa de vasectomía ha sido emplear personal médico altamente calificado para la realización de esta intervención quirúrgica (Viveros, Gómez y Otero 1998).

se *deben* tener los hijos (ni muy temprano ni muy tarde, en función de normas biomédicas). Si hoy se considera que un número de hijos superior a dos excede el nivel “ideal” de fecundidad de la población y que una madre de quince años hace parte de la categoría “problemática” de madres adolescentes, hace sólo cuarenta años una mujer colombiana podía iniciar su vida reproductiva antes de los dieciocho años y tener por lo menos seis hijos⁸ sin generar mayor preocupación.

En segundo lugar, la sumisión a los criterios de las instituciones médicas (edad del solicitante, número y edad de los hijos, edades de la compañera, estabilidad conyugal, etc.) para determinar si el potencial usuario es idóneo o no para utilizar este método. Aunque es comprensible que la vasectomía, por su carácter irreversible, suponga un proceso particular de elección, los criterios definidos por las instituciones para la selección de los pacientes responden más a una lógica defensiva, que pretende disminuir el número de usuarios insatisfechos con su decisión⁹, que a una búsqueda de decisiones libres y responsables por parte de éstos. Por otra parte, se está ignorando que las motivaciones que llevan a un varón o a una pareja a acudir a la esterilización masculina pueden responder a una racionalidad que no siempre está en concordancia con los supuestos institucionales en torno al usuario “ideal” de este método¹⁰.

En tercer lugar, la pérdida de un cierto grado de autonomía al delegar en un “experto” su capacidad de decidir qué es lo mejor para sí. “La relación entre el usuario y el profesional de la planificación familiar oculta una relación de poder en la cual los juicios y el cono-

8. La tasa total de fecundidad bajó de 7,04 en 1960-1964 a 4,6 en 1972-1973, a 3,6 en 1980 y a 2,9 en 1985 (Ordóñez 1985).

9. En efecto, los criterios institucionales para la selección de los pacientes intentan evitar que éstos lamenten, en un futuro, la decisión. El asesoramiento individual del paciente ofrece a los orientadores la posibilidad de sopesar estas situaciones, detectando a los pacientes considerados de alto riesgo por razones médicas o psicológicas.

10. Es el caso de parejas o de varones que, aunque no tienen restricciones económicas ni limitaciones para cuidar a los hijos, no desean tenerlos por opciones de realización personal.

cimiento inherente a la práctica profesional se convierten en reglas establecidas que otorgan autoridad absoluta a los portadores del saber” (Tuirán, citado por Figueroa 1996: 297).

Esto implica, para el usuario, ser remitido al lugar del que no tiene criterios suficientes para tomar la decisión anticonceptiva más adecuada para sí (inmaduro) y del que no sabe (ignorante). La organización de la prestación de servicios de planificación familiar no está diseñada para estimular una toma de decisiones autónomas en la población usuaria sino para orientarla hacia una elección, cumpliendo de esta manera con las metas de cobertura buscadas por las instituciones.

En cuarto lugar, un reduccionismo en el acercamiento a la reproducción. En efecto, en la institución médica la reproducción es concebida exclusivamente en relación con el nivel de la fecundidad y, por consiguiente, privilegia la anticoncepción, ignorando las dimensiones psicológicas, sociales y culturales presentes en el comportamiento sexual y reproductivo de las poblaciones. En consecuencia, el alcance de sus actividades se reduce a posibilitar la reproducción en condiciones saludables sin llegar a incidir en los factores socioeconómicos y culturales que determinan en buena medida el nivel de salud de la población y su comportamiento reproductivo (Figueroa 1994).

Esta intromisión del poder médico en el escenario privado de la reproducción no significa que el usuario de los servicios de planificación familiar sea un actor totalmente pasivo y no haga uso de sus recursos personales para resistir a los efectos de este poder sobre su cuerpo. Los reclamos contra la restricción de las opciones anticonceptivas e incluso la inconstante e incorrecta utilización de los métodos anticonceptivos pueden ser interpretados como formas de resistencia contra esta voluntad reguladora de la reproducción. Estos comportamientos, que pueden ser considerados como conductas de “riesgo”¹¹ están basados en elecciones que responden no a una racional-

11. La definición epidemiológica de “comportamientos de riesgo” ha sido bastante criticada por las ciencias sociales, que señalan sus limitaciones al desconocer los contextos sociales y culturales en los cuales se inscriben dichas actuaciones.

dad utilitaria sino a una lógica en la que se entrecruzan elementos culturales, sociales y subjetivos (Douglas 1986, Kendall 1993 y Pravaz 1995, citados en González 1998). Igualmente, cada vez se han hecho más evidentes los límites del conocimiento y de las prácticas de los médicos para resolver los problemas reproductivos de las poblaciones. En este contexto surge la necesidad de considerar los vínculos existentes entre la reproducción, la sexualidad y la salud de los individuos y la influencia del entorno institucional, político y cultural en las prácticas sexuales y reproductivas (Viveros y Gómez 1998).

1.3. *La esterilización masculina y la restricción del deseo*

*Si los humanos necesitan un régimen
que tenga en cuenta, con tanta minucia,
todos los elementos de su fisiología,
la razón es que tienden sin cesar a apartarse de ella
por el efecto de sus imaginaciones,
de sus pasiones y de sus amores”.*

Michel Foucault

La estabilidad de las relaciones sociales ha sido buscada a través de la disciplina, la restricción del deseo de los cuerpos y la regulación de las pasiones. “Tanto para Weber como para Foucault, los modelos religiosos de pensamiento y práctica proporcionan un sitio histórico para el desarrollo y la difusión de la vigilancia racional de las poblaciones” (Turner 1989: 202). En la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Weber señala que la disciplina impuesta por la religión fue transferida al hogar y a la fábrica, que la vida cotidiana fue convertida en objeto de constante escrutinio, y que el individuo, liberado de la autoridad religiosa, llegó a someterse aún más a puntillosas regulaciones de su comportamiento. Según Weber, el protestantismo destruyó cualquier posibilidad de dependencia de medios mágicos o rituales de salvación y obligó a los individuos a orientarse cada vez más hacia fines racionales conformes a una vocación secular, de acuerdo

con normas de comportamiento claramente pautadas y a regímenes de control ejercidos incluso sobre sus espacios más íntimos. En el lenguaje moderno, “el libre juego del deseo es sublimado en las rutinas de trabajo” (Turner 1989: 203) y en los cuerpos disciplinados. Ya no se trata de la renuncia al cuerpo, como en el monasterio, sino de la intensificación de las aptitudes y capacidades corporales al servicio de la organización fabril y de la acumulación de capital.

Por su parte, Michel Foucault, en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*, se refiere al régimen de poder-saber-placer y a la puesta en discurso de la sexualidad en las sociedades modernas. Para Foucault, el aumento constante y la mayor valoración del discurso sobre el sexo tienen múltiples efectos de desplazamiento, intensificación, reorientación y modificación del deseo mismo. La novedad en el discurso sobre el sexo que se desarrolla a partir del siglo XVIII consiste en que éste se convierte no sólo en algo que se juzga sino también en algo que se administra, que debe ser objeto de procedimientos de gestión y de reglamentaciones mediante discursos útiles y públicos. Igualmente, en que el dispositivo de sexualidad, que se había desarrollado en los márgenes de las instituciones familiares vuelve a centrarse en la familia. Foucault hace referencia también a un segundo momento en el cual ese dispositivo no requiere “la elisión del sexo o su limitación al solo papel reproductor [sino] su canalización múltiple en los circuitos controlados de la economía” (1991: 139). En esa canalización desempeña un papel importante la socialización de las conductas procreadoras, en las cuales el sexo queda atrapado entre “una ley de realidad” (la necesidad económica de regular el crecimiento de las poblaciones) y una economía del placer.

En una perspectiva de la regulación del deseo, la vasectomía puede ser entendida como un método que, al igual que los otros métodos anticonceptivos, pero en mayor grado, por su carácter irreversible, permite que el sexo se admita como una necesidad y una fuente de placeres, pero al tiempo como una pulsión que debe ser controlada y orientada hacia fines de bienestar familiar y social por medio de la moderación reproductiva. Desde los años sesenta en Colombia se multiplicaron los intentos por reducir el crecimiento demográfico —so-

bre todo, de las prolíficas clases pobres y de las regiones más alejadas del modelo de cultura occidental¹²—, percibido como una amenaza para el bienestar físico y social de la población colombiana. Sandra Pedraza señala, basándose en las informaciones difundidas a través de la revista semanal *Cromos*, que, tras las campañas de los años sesenta a favor de los anticonceptivos femeninos, se inició la difusión de la vasectomía. “De la intervención quirúrgica se resaltaba que no alteraba el apetito ni la actividad sexual y que, muy al contrario, permitía compartir plenamente, tornaba ‘más sabrosas las cosas de la vida’ y mejoraba la calidad de la vida matrimonial” (1999: 349). Estas frases, que recogen el sentimiento generalizado de la época respecto a la anticoncepción y la sexualidad, ilustran muy bien los planteamientos de Foucault, subrayando la aceptación del placer y la reconciliación de la sexualidad en la vida de las parejas pero, al mismo tiempo, el intento de circunscribirla al ámbito conyugal y su transformación en imperativo para una vida sana, feliz y equilibrada.

La vasectomía, como decisión anticonceptiva masculina, puede ser considerada también una expresión del ejercicio de la racionalidad moderna y de una “verdadera” masculinidad. La dicotomía tajante entre “naturaleza” y “cultura” es uno de los rasgos definitorios de la modernidad occidental, con base en la cual se concibe la sexualidad como una “necesidad irresistible”, expresión de la “naturaleza animal” de los humanos. Al mismo tiempo, la modernidad proclama el dualismo cartesiano entre alma y cuerpo e identifica la masculinidad con la racionalidad (Seidler 2000). A partir de esta concepción, el cuerpo es definido como una entidad separada que necesita ser controlada por la mente, entrenada y disciplinada, de los varones. La utili-

12. “En medio de la opulencia de algunos privilegiados, se han venido presentando lo que los sociólogos denominan ‘subculturas’, es decir, remedos de sociedades que no tienen que ver con el esquema de cultura de tipo occidental y sí, por desgracia, se parecen a las tribus del África (véanse los casos de Chambacú y los tugurios de Cali y Bogotá), y en donde no hay ninguna posibilidad de limitar la familia por ignorancia, machismo o desesperación” (revista *Cromos*, N° 2.575: 3, 1967, citada en Pedraza 1999: 158).

zación de un método anticonceptivo por parte de ellos ejercitaría el autocontrol de los deseos sexuales y los impulsos genésicos que aparece como necesario para alcanzar la autonomía e independencia que requiere su ser masculino.

1.4. *La esterilización masculina y la representación en el espacio social*

*... si bien el rostro social puede ser lo que de más personal
posea cualquiera y el centro de su seguridad y placer,
sólo lo recibe en préstamo de la sociedad; le será retirado a menos que se
conduzca de manera que se lo merezca.
Los atributos que le han merecido aprobación
y su relación con el rostro de cada quien
hacen de todo ser humano su propio carcelero; se trata de un constreñi-
miento social básico, aun cuando a cada quien le pueda gustar su celda.*

Goffman

La cuarta dimensión por analizar es la de la representación del cuerpo exterior y se inspira en la propuesta de Goffman (1959) de utilizar el modelo dramático como instrumento analítico para examinar la interacción social. Desde este modelo, la vida social se piensa como una representación de actores en el escenario, en el cual es posible distinguir entre la región frontal (el escenario mismo) y los espacios posteriores (entre bastidores). La primera remite a las situaciones o los encuentros sociales en los que los individuos juegan papeles formales o instituidos, y los segundos se refieren a los momentos y circunstancias en los cuales los actores dan rienda suelta a sus emociones y se preparan para la representación.

Para mostrar la utilidad de la metáfora dramática en el análisis de la representación del cuerpo masculino —en el contexto de la decisión de la vasectomía como método anticonceptivo— acudiré a dos ejemplos. El primero, la descripción de la interacción entre el médico y el paciente en el momento de la esterilización quirúrgica, mostrando las distintas escenas de la trama y la variación de los pape-

les de los actores involucrados en dichas escenas¹³. El segundo, el contraste entre los temores frente a la vasectomía expresados por los varones (a los orientadores de un programa de planificación familiar y a sus cónyuges) y la presentación de sí que exige el modelo hegemónico de la masculinidad.

*1.4.1. El procedimiento quirúrgico
o la conversión de un varón en paciente*

i) El prólogo es la entrada del varón a la sala de espera, en donde en compañía de otros varones se distiende hablando de fútbol o de generalidades políticas, temas que confirman su pertenencia al género masculino y permiten ocultar sus temores y ansiedades frente al papel de “paciente” que pronto tendrá que asumir, con limitados elementos de información previos sobre el procedimiento quirúrgico. Durante el prólogo, este varón, a pesar de su aparente tranquilidad, desarrolla una intensa actividad imaginaria y emocional, pero no se permite expresar sentimientos asociados a la pasividad como la inseguridad, las aprensiones, dudas y contradicciones.

ii) El primer acto se inicia una vez que el varón entra al área de cirugía y adopta el papel de paciente. El enfermero o enfermera desempeñan un rol muy importante en esta escena. En primer lugar, intenta calmar, en función de su género, cualquier preocupación de su paciente. El enfermero acude a la complicidad de los apuntes humorísticos; la enfermera actúa como posible y maternal confidente. En segundo lugar, supervisan que el paciente se desvista (en este caso particular, que se quite los pantalones¹⁴, prenda de vestir asociada a

13. Esta descripción se inspira en la interpretación de las interacciones entre las mujeres y el médico durante el examen ginecológico, realizada por Henslin y Briggs (1971), citada por Salles y Tuirán (1995: 41-42).

14. “Ponerse los pantalones” significa, según el diccionario de María Moliner, “hacer alguien afirmación de su autoridad en un sitio; particularmente, el marido en la casa”. Por extensión, “quitarse los pantalones” podría entenderse como perder esa autoridad.

la masculinidad) y le suministran la ropa adecuada para su nuevo rol de paciente y una manilla de identificación del procedimiento y de él mismo. En tercer lugar, el paciente vuelve y sale a la recepción, acompañado por el enfermero para el procedimiento de rasuración. En cuarto lugar, el enfermero lo guía hasta la camilla, le rasura el área de los genitales (gesto que resulta embarazoso en un contexto cultural en el cual los hombres —como las mujeres— han aprendido que los genitales son la parte más privada de su cuerpo y que su manipulación está asociada a los contactos sexuales) y lo cubre con una sábana, preparándolo para el siguiente acto: la vasectomía propiamente dicha. En este proceso, el varón no sólo pierde temporalmente su identidad social al transformarse en paciente, y pasa de ser humano completo a convertirse en un cuerpo identificado con una bata y una manilla, sino que extravía su identidad de género al adoptar un rol absolutamente pasivo. Al respecto, es importante considerar que la pasividad siempre ha estado asociada a la feminidad y que el cuerpo masculino se define como tal en tanto cuerpo activo que debe exponerse a riesgos¹⁵, ser resistente y buscar respeto a través de la violencia y el enfrentamiento a los otros (Fagundes, 1995).

iii) El acto central da comienzo en el momento en que el médico urólogo, con la indumentaria propia del cirujano y con los modales fríos y corteses que caracterizan su quehacer profesional, entra al escenario. El (la) enfermero(a) desempeña el papel de tramoyista¹⁶ en esta escena. Su presencia se justifica para asistir al médico en lo que sea necesario y asegurar que el paciente le colabore, al reducir sus movimientos, permitiéndole realizar con precisión y celeridad la operación. El médico pregunta a sus pacientes a qué vienen. El sentido de esa pregunta, que parece fuera de lugar en una sala de cirugía, tiene por objetivo confirmar a través de la respuesta del paciente el carác-

15. Estos riesgos no incluyen, por supuesto, la posibilidad de perder la potencia sexual.

16. Tramoyistas son los empleados de teatro que manejan las máquinas con que se realizan en el escenario los cambios de decoración y los efectos prodigiosos.

ter unívoco e incuestionable de esta intervención. El intercambio de palabras, si lo hay, discurre de manera desigual y se circunscribe a la averiguación de los antecedentes médicos y quirúrgicos del paciente. El tiempo de las dudas y temores ha debido quedar atrás. No es el momento para realizar el ejercicio pregunta-respuesta ni para discutir la naturaleza y los efectos del procedimiento. El paciente en busca de información ha desaparecido al igual que el interlocutor-informante. Son otros los personajes que se disponen a actuar, con reglas de juego y comportamiento apropiadas para un evento que se materializará en tan sólo diez minutos (Viveros, Gómez y Otero 1998).

iv) En el intervalo entre esta escena y la siguiente, el (la) enfermero(a) vuelve a desempeñar el papel de tramoyista, ayudando al paciente a recobrar su identidad de “varón”. Con su actitud profesional, enfatiza el hecho de que el momento del contacto íntimo con el cuerpo del paciente ha concluido. En este proceso, el paciente se recupera en la sala destinada a tal efecto, solo o con otros vasectomizados; el (la) enfermero(a) lo levanta de la camilla y lo invita a sentarse; poco tiempo después el paciente se viste, recobra su indumentaria varonil y el control de la situación, experimentando alivio de que la operación haya concluido, y se prepara para enfrentarse al mundo exterior.

v) El epílogo de la trama se representa cuando el paciente abandona la institución y vuelve a desempeñar su rol en el escenario habitual, tanto público como privado. En este último escenario se desarrollan distintos actos que podrían dar lugar a descripciones como la que aquí hemos realizado. Sin embargo, para continuar en la misma línea de argumentación, deseo hacer referencia a una escena de gran resonancia emocional para el varón vasectomizado, en la cual participan únicamente él y su cónyuge. Esta escena, el primer acto sexual después de la intervención quirúrgica, es la oportunidad esperada para comprobar la veracidad de la información recibida, es decir, si la eyaculación y la erección se producen normalmente, si su deseo sexual ha sufrido o no alteraciones y si conserva todas sus características sexuales sin ninguna disminución.

1.4.2. *Los temores masculinos frente a la vasectomía*

*Ser valiente, es decir loco,
era la forma suprema de la hombría,
y ser cobarde, la más abyecta y vil.*

Mario Vargas Llosa

Los temores de los hombres que escogen la vasectomía como método anticonceptivo pueden ser clasificados según el ámbito en el cual se expresen. Un grupo importante de aprensiones está relacionado con los pocos conocimientos que poseen los usuarios de los servicios de planificación familiar en relación con la anticoncepción y la vasectomía propiamente dicha¹⁷ y tiene que ver con la carencia de una cultura anticonceptiva en su sentido más amplio. Ésta se refiere a una tradición y a una producción de significados —en la cual intervienen numerosos actores sociales, como los medios de comunicación, el sistema educativo y los agentes de salud— que se transmite de una generación a otra, legitimando las decisiones sobre reproducción como opciones aceptables socialmente (Balán y Ramos 1989).

Otro grupo de temores que influyen en la aceptación o rechazo de la vasectomía es el de que ésta afecte negativamente su masculinidad, su potencia sexual o ambas cosas. Esta inquietud se expresa en la confusión corriente entre castración y vasectomía. La fuerza de esta asociación no puede explicarse por fuera de la consideración de que la vasectomía, en tanto método definitivo, afecta radicalmente la vida del individuo, pudiendo llegar incluso a modificar su identidad (incluyendo la ineludible pregunta sobre la identidad de género). A pe-

17. Esta situación ha sido reforzada por las políticas de planificación familiar que, en consonancia con los valores sociales imperantes, privilegiaron durante largo tiempo a las mujeres como usuarias principales de estos servicios. Es decir, las instituciones prestatarias tuvieron una tradición educativa volcada fundamentalmente hacia ellas, propiciando una cultura anticonceptiva femenina que excluyó a los varones de las decisiones reproductivas.

sar de que los usuarios potenciales son previamente informados por los orientadores de los servicios sobre la diferencia entre cada uno de estos procedimientos, la asociación entre vasectomía y castración persiste obstinadamente, incluso en el momento de la operación. Así lo comenta un orientador haciendo referencia a un paciente que conjura con humor sus propios temores y los de sus pares:

“Sale [el vasectomizado] de la operación, pero hay tres o cuatro señores más ahí en cirugía, y sale a comentar: Tranquilos, muchachos, que eso es lo más fácil. Eso le sacan a uno un testículo y lo castran rapidísimo. Entonces les toca a los enfermeros decirle: Perdón, señor, esos comentarios no se hacen, porque realmente eso no fue lo que le hicieron a usted”.

Algunas inquietudes se refieren a los efectos que puede tener la vasectomía sobre el cuerpo. Constantemente efectúan la ecuación vasectomía = castración = aumento de peso, en la cual el término intermedio —castración— se oculta detrás de la alusión al aumento de peso. Es probable que para el usuario sea difícil hacer explícito su temor a la castración y que sea menos costoso emocionalmente hablar de la apariencia física que de los posibles efectos de la “castración” sobre su identidad. Este temor, que se alimenta no sólo de su subjetividad sino también de las experiencias de “otros”, manifiesta también su preocupación por la visibilidad social del procedimiento. Siguiendo con las inquietudes relacionadas con los cambios corporales, los oferentes comentan que otra de las preguntas comunes de los usuarios se refiere a los efectos de la operación sobre el tamaño del pene. Teniendo en cuenta que el tamaño del pene se asocia a la potencia sexual, cualquier efecto sobre éste, en particular su reducción, se percibe como altamente riesgoso para el usuario. Igualmente, manifiesta preocupación por la huella de la operación, la cicatriz, que, ubicada en los genitales masculinos, adquiere un fuerte valor simbólico.

Finalmente, se teme perder la posibilidad de la erección y no volver a eyacular. Ver modificada la apariencia de la eyaculación —entendida como la marca visible del orgasmo masculino— puede significar, para el usuario, cuestionar su *performance* y potencia sexuales, uno de los ejes alrededor de los cuales construye su identidad mascu-

lina. Para los varones, el desempeño sexual es una prueba de su virilidad y por lo tanto cualquier alteración de él representa el riesgo de ser descalificados como varones.

En síntesis, los temores masculinos frente a la vasectomía se refieren constantemente, y no por azar, a la pérdida de, a la disminución de, y a la alteración de, la apariencia (en forma negativa). Esto puede asociarse al hecho de que la masculinidad ha sido construida socialmente en torno a significantes de poder, razón por la cual no puede ser representada como una reducción y un empobrecimiento, sino como una ganancia y un incremento. Por otra parte, la masculinidad no es vívida como una identidad “natural” y por lo tanto obvia, sino, por el contrario, como una identidad precaria que debe ser constantemente probada (Badinter 1992, Gilmore 1994). No basta ser un varón, es necesario parecerlo y demostrarlo públicamente en cada terreno y en cada momento. De esta manera, la vasectomía, equiparada con la castración o la impotencia, resulta ser un elemento amenazante y cuestionador de una identidad masculina centrada en la capacidad para engendrar hijos.

2. Del gobierno de los cuerpos a la toma de la decisión

El cuerpo, en la tradición cultural occidental ha sido percibido como fuente de desorden e irracionalidad y por lo tanto ha hecho necesario su control en los niveles individual y colectivo y en las cuatro dimensiones —reproducción, regulación, restricción y representación— del orden que, según Turner (1989), es universal a las formaciones sociales. La reproducción poblacional exige una regulación de los cuerpos en el espacio y la imposición de un régimen del deseo con sus tensiones constantes entre ascetismo y hedonismo, en función de las metas buscadas. Por otra parte, el orden social, las jerarquías que lo atraviesan y los valores que lo sustentan se representan en el espacio exterior y se traducen en las formas, usos y códigos que adoptan los cuerpos en la interacción social cotidiana.

El orden corporal presente en la esterilización masculina permite entenderla como una práctica que involucra el cuerpo masculino pero

no se reduce a su contenido biológico. En este sentido, esta decisión reproductiva se construye en conexión con un orden social y cultural de género que permite poner en evidencia la valoración, el uso y las atribuciones diferenciadas que se dan a los cuerpos masculinos y femeninos (Lamas 1994). La esterilización masculina es una decisión que se toma en un contexto social que define y limita las opciones anticonceptivas de varones y mujeres, los modelos de masculinidad y feminidad, el significado de la paternidad y la maternidad y las relaciones con la sexualidad y el deseo. Esta decisión es entendida, además, no como un resultado sino como un proceso interactivo: de esta manera se quiere subrayar el carácter dinámico de esta decisión que se construye en el tiempo, en la interacción con los *otros significativos* (la compañera, el grupo de pares, los prestadores de servicios de salud) y en los distintos ámbitos en los cuales se desarrolla la vida del sujeto y de la pareja. Por otra parte, se considera que ésta es una decisión negociada dentro del ámbito conyugal, espacio de interferencias constantes que contribuyen a moldear de manera singular las trayectorias individuales de los cónyuges y la trayectoria colectiva de la pareja, y en la cual intervienen factores internos y externos a ella.

Los objetivos de este apartado¹⁸ son, en primer lugar, plantear unas breves reflexiones sobre la participación de los varones en la anticoncepción. En segundo lugar, determinar la participación de los diferentes actores sociales (los hombres vasectomizados y sus compañeras, y los prestadores de los servicios de salud reproductiva, fundamentalmente) en el proceso de la toma de decisión. En tercer lugar, identificar las motivaciones que conducen a un varón y a una pareja a escoger la vasectomía como método anticonceptivo, teniendo en

18. El material sobre el cual se elabora esta reflexión proviene de las diez entrevistas realizadas a varones esterilizados y a sus cónyuges en el marco de la investigación titulada "Las representaciones y prácticas sociales de la esterilización masculina. Un estudio de caso en Bogotá", dirigida por Mara Viveros y realizada en colaboración con Fredy Gómez y Eduardo Otero. Retoma información proveniente del artículo "La elección de la esterilización masculina. Alianzas, arbitrajes y desencuentros conyugales" (Viveros y Gómez, 1998). Incluye además argumentos desarrollados en Viveros (2001).

cuenta que es una opción anticonceptiva a la que acuden los hombres en función de criterios legales particulares tales como la edad (tener por lo menos treinta años), el número de hijos (superior a tres), e estado de salud de la mujer (una maternidad desaconsejada por motivos médicos), etc. En cuarto lugar, analizar la dinámica conyugal (las alianzas, los arbitrajes y los desencuentros) en la cual se inscribe el proceso de esta decisión reproductiva.

2.1. *La presencia masculina en las decisiones anticonceptivas*

En un trabajo reciente, Figueroa (1996) retoma la definición que aprueba la III Conferencia de Población de El Cairo (1994) sobre salud sexual y reproductiva para analizar el papel que desempeñan los varones, por ausencia o presencia, en las decisiones reproductivas y anticonceptivas, así como en la generación de procesos de salud y enfermedad relacionados con estas determinaciones.

De esta definición vale la pena destacar, en particular, el primer y el cuarto elemento, a saber: “que los individuos tengan la capacidad de reproducirse, así como de regular la fecundidad” y “que las parejas puedan tener relaciones libres del miedo a embarazos no deseados o enfermedades”. Estos dos puntos son especialmente relevantes, por cuanto ellos son los que evidencian y comprometen más claramente los aspectos subjetivos de quienes participan en las experiencias que se dan alrededor de los eventos reproductivos.

A partir de una lectura crítica de los indicadores y diagnósticos de la medicina y la demografía, Figueroa subraya la importancia de abordar dichos procesos con un enfoque relacional de la sexualidad y la reproducción y propone utilizar una perspectiva de género que permita cuestionar, en sentido positivo, “los valores culturales que los hombres y las mujeres les asignan a los eventos reproductivos, a la vez que reconstruir el proceso histórico que ha llevado a la asignación diferencial de derechos y responsabilidades” (Figueroa 1996: 6).

La complejidad que implica un análisis relacional de la reproducción se ve reforzada por los criterios de interpretación que desde la epistemología asimilan lo femenino con la naturaleza, la subjetividad,

el ámbito privado, el sentimiento y la reproducción, mientras que lo masculino se refiere a la cultura, la objetividad, la mente, lo público y la producción, entre otros. Igualmente, es importante tener en cuenta que las prácticas y concepciones institucionales que quizá se deriven de las interpretaciones anteriores, pueden estimular la presencia de mujeres en los programas de salud sexual y reproductiva y sobreproteger de manera “expulsiva” a los varones. Figueroa considera que la medicalización de la regulación de la fecundidad y los conceptos sexistas que la apoyan desalientan la presencia de varones en las decisiones reproductivas. El autor sugiere también que las relaciones de pareja y las que se construyen entre los oferentes de servicios y los usuarios son determinantes del tipo de decisiones reproductivas que se toman.

El estudio de la reproducción y la anticoncepción ha sido desexualizado, ignorando que, en una perspectiva de salud reproductiva, ésta debe asociarse al placer sexual y a la equidad. Esto implica incorporar a los estudios el análisis de las diferencias en la vivencia e interpretación de la sexualidad masculina y femenina, y entender que la asignación diferencial de derechos y responsabilidades a mujeres y varones en el ámbito reproductivo y anticonceptivo hace necesario incluir el tema del poder. La incorporación de la dimensión sexual en los análisis de la reproducción y la anticoncepción requiere revisar las interpretaciones que se han hecho respecto de la sexualidad y la salud de los varones. Entre éstas se destacan las siguientes:

Para autores como Víctor Seidler (2000) y Michael Kimmel (1992) existen algunas características comunes en lo que podría denominarse masculinidad dominante, es decir, la masculinidad de los hombres blancos, heterosexuales y de clase media de las sociedades occidentales modernas. Estos rasgos comunes serían el ejercicio del poder, la adopción de conductas percibidas como no femeninas, el control y distanciamiento de las emociones y la demostración pública y constante de su hombría, dentro de la cual juega un papel muy importante el desempeño sexual. Horowitz y Kaufman (1989) expresan que la sexualidad masculina está atravesada por conflictos relacionados con el temor a la homosexualidad y por tensiones entre sus deseos sexuales y los imperativos de dominación, que engendran comportamien-

tos sexuales agresivos y opresivos para las mujeres. Destacan también la presencia de una doble moral sexual que propicia la actividad sexual, su expresión pública y la diversidad de parejas y experiencias sexuales en los hombres, mientras censura estos mismos comportamientos en las mujeres. Al referirse a la sexualidad erótica masculina en la sociedad patriarcal, Lagarde (1992) atribuye a los varones un comportamiento sexual activo y un supuesto dominio definido por la exclusividad y la multiplicidad de relaciones heterosexuales, una visión desintegrada del cuerpo femenino, la restricción de la satisfacción de las relaciones sexoeróticas a la genitalidad y al coito, la homofobia y el rechazo a la feminización de su conducta. Kimmel (1992) sugiere que el temor que los hombres tienen unos de otros en el proceso de construcción de su identidad de género, en su permanente búsqueda de “no ser homosexuales”, limitaría el desarrollo de personalidades solidarias. Seidler (2000) se refiere a la construcción occidental de la masculinidad, expresada en una sexualidad que se vive en términos de conquista y rendimiento, como una prueba de virilidad y no en función de los deseos y sentimientos. Este tipo de sexualidad suscitaría, en los hombres, temor a la implicación emocional y a la intimidad y una separación entre los deseos sexuales y los afectos. Respecto a la salud de los varones, Fagundes (1995) y Gastaldo (1995) conciben la concepción y construcción del cuerpo masculino en tanto cuerpo activo que debe exponerse a riesgos, es resistente y busca respeto a través de la violencia y el enfrentamiento a los otros. De Keijzer (1995) percibe la forma agresiva en que los varones aprenden a interactuar con las mujeres y los niños, con otros varones y consigo mismos como un factor de riesgo para su salud, la salud de las mujeres, la de otros hombres y la de sus hijos. Tener en cuenta estas características es muy importante para el análisis de la presencia masculina en las decisiones reproductivas y anticonceptivas.

2.2. Las dinámicas conyugales y la decisión de la vasectomía

La dinámica de una pareja es el resultado de las interacciones entre sus miembros a lo largo de la vida conyugal. En esa dinámica se inscri-

ben los intercambios de varones y mujeres en relación con el uso de métodos anticonceptivos, se generan y se resuelven los conflictos a propósito de la toma de decisiones reproductivas. Si bien estas decisiones se realizan en el marco de las relaciones de poder en la pareja, es importante subrayar el carácter relacional del poder. En este sentido, como lo plantea Foucault (1980, 1991), el poder no es una característica constitutiva de una institución o persona sino una situación que implica resistencias, acomodados y compensaciones. Esta concepción del poder es fundamental para entender las negociaciones y los desacuerdos que se producen en el interior de una pareja frente a una decisión anticonceptiva.

Del análisis de las respuestas de las parejas entrevistadas podemos inferir la existencia de dos grandes momentos en la decisión de la vasectomía: el de la iniciativa y el de la adopción del método propiamente dicho. En la toma de la iniciativa, las mujeres juegan un papel de gran importancia, si se quiere estratégico. Generalmente son ellas quienes obtienen la primera información sobre la multiplicidad de métodos ofrecidos en el mercado y un panorama bastante completo sobre las implicaciones de la adopción de uno u otro método, temporal o definitivo. Esta situación se presenta, en primer lugar, por la delegación social en la mujer de las responsabilidades asociadas con la salud de los miembros de la familia y, en particular, con los asuntos reproductivos.

Pocos fueron los casos en los que la iniciativa surgió del varón. Este hecho se registra en aquellas parejas donde el nivel de información previo sobre los métodos anticonceptivos por parte del esposo es muy alto, generalmente en razón de un ejercicio profesional que le da acceso a los conocimientos médicos. En definitiva, se confirma que las iniciativas en el ámbito reproductivo hacen parte de las preocupaciones femeninas y que sólo a través de los distintos espacios y momentos de la convivencia conyugal empiezan a concernir también a los hombres.

La decisión de la vasectomía propiamente dicha es presentada por la mayoría de los varones entrevistados (ocho sobre diez) como una determinación estrictamente individual. Parece lógico que así

sea, ya que es en los cuerpos masculinos donde se efectúa la intervención. Sin embargo, al relacionar esta información con las razones aducidas por los varones y mujeres para tomar esta decisión, se observa que, en la mayor parte de los casos analizados, el estado de salud de la compañera y el número de hijos no les permitía escoger otra alternativa anticonceptiva. En este sentido, su determinación no es tan libre e individual como ellos buscan presentarla.

En cuanto a la ejecución de la decisión, vale anotar que a ella se llega con niveles variables de confianza y certeza. Los varones acuden a la cita quirúrgica con la decisión tomada, pero ello no obsta para que los interrogantes sobre los efectos de esta intervención permanezcan. En esta etapa, la pareja puede convertirse en una compañía tranquilizadora y en fuente de seguridad para el usuario. Aunque el varón no siempre acude a la operación acompañado por su pareja, cuando esto sucede su presencia es descrita por los orientadores del servicio como un aspecto positivo.

El tiempo que transcurre entre el momento en que surge el método como una opción anticonceptiva deseable y el de su ejecución es muy variable, en función de las consideraciones que hayan motivado a las parejas a pensar en un método definitivo, de la familiaridad con las reflexiones y decisiones reproductivas y del nivel y calidad de la comunicación adentro de la pareja. Para algunas, el lapso es muy corto. Mientras que, para otras, el proceso ha tardado tres o cuatro años. Se constata que la cercanía de los cónyuges actúa como un factor determinante para la adopción de la esterilización y para la rapidez de su elección. La posibilidad de una comunicación fluida de las inquietudes, así como la importancia que puede llegar a tener la aprobación de la compañera de esta elección, son elementos esenciales de la decisión. Su actitud frente a este método anticonceptivo se convierte en un factor legitimador y activador del proceso.

De forma similar, el discurso y las informaciones ofrecidas desde las entidades prestadoras de tales servicios inciden en la decisión de los varones. En efecto, la relación usuario-institución hace parte del debate emocional y afectivo que acompaña la elección y las entidades prestatarias de salud reproductiva contribuyen a configurar un mo-

delo varonil y de desempeño masculino en el interior de la pareja, la familia y la sociedad. La orientación y el contenido de la oferta institucional obran simultáneamente como catalizadores de los procesos individuales y como recursos cognitivos y apoyos emocionales para la toma de las decisiones.

A continuación presentaré dos de las cinco historias de parejas que escogieron la esterilización masculina como método anticonceptivo. Las cinco parejas entrevistadas viven juntas desde hace catorce años, en promedio; los hombres son todos mayores de 40 años y la edad de las mujeres varía entre 33 y 41 años. El número de hijos varía entre uno y cuatro, y la mayoría de las parejas tiene tres. Los niveles de escolaridad varían de 5 a 18 años de escolaridad, para un promedio de 13 años de estudio. En cuanto al nivel social, dos de las cinco parejas hacen parte de lo que se llama en Colombia “sectores populares”, ninguna vive en situación de extrema pobreza, y todas son propietarias de su lugar de habitación. Las tres parejas restantes pertenecen a los sectores medios y han realizado estudios universitarios (en tres de estas parejas uno de los cónyuges ejerce una profesión en el área de la salud). Las dos parejas escogidas para ilustrar mi análisis son diferentes por su condición socioeconómica, su nivel de escolaridad y su estilo de vida: estos dos casos muestran la diversidad de las situaciones vividas por las parejas que escogen este método anticonceptivo y permiten matizar el estereotipo según el cual la vasectomía es un método utilizado fundamentalmente por hombres con ciertas características (pertenencia a los sectores medios o altos, un buen nivel de escolaridad y juventud) y constituye una opción progresista en sí misma. Estas historias están reconstruidas a partir de entrevistas cuyo objetivo era identificar los nexos que se pueden establecer entre la toma de la decisión, las experiencias vividas por los miembros de la pareja en distintos dominios (profesional, relacional, conyugal, etc.) y los valores a los cuales se refiere esta elección anticonceptiva). También se buscó conocer el proceso de la decisión, los acuerdos y desacuerdos de la pareja en relación con esta elección, etc. Las entrevistas fueron realizadas a cada uno de los miembros de la pareja por separado, lo cual permitió recoger las coincidencias, divergencias y contradiccio-

nes entre las respuestas aportadas por cada uno de ellos. Se escogió efectuar una aproximación biográfica a este proceso, considerando que este enfoque permitía ubicar la decisión de la esterilización masculina dentro de un proyecto de vida, relacionarla con los distintos eventos que puntúan las trayectorias sociales de una pareja y mostrar la complejidad que caracteriza los intercambios entre los cónyuges y los demás actores sociales eventualmente presentes en esta determinación.

2.2.1. Dora y Víctor: ¿cristalizar un proyecto de ascenso social, asumir en propiedad la condición “masculina”?

La primera pareja está conformada por Dora y Víctor, de 36 y 49 años de edad, respectivamente. La unión matrimonial de esta pareja fue realizada cuando Dora era aún muy joven y en los 16 años de matrimonio transcurridos han tenido tres hijos: una hija de 14 años, otra de 5 y un varón de 14 meses. Rosa reporta, además, la existencia de cuatro hijas de Víctor, de una unión conyugal anterior, dato que no fue mencionado por el esposo durante la entrevista.

Los dos tienen origen campesino; ella es nacida en el departamento del Tolima y él en Cundinamarca, y ninguno realizó estudios secundarios. En la actualidad Dora se dedica exclusivamente al trabajo doméstico en su hogar, después de haber efectuado durante diez años labores como vendedora de distintos productos comerciales. Por su parte, Víctor se desempeña como supervisor de personal vigilante de una entidad pública en Bogotá. El contacto con la vida urbana y los habitantes de la ciudad y el acceso que han logrado obtener a distintos tipos de información son elementos importantes para ellos al evaluar su desarrollo personal y su relación conyugal. Dora afirma, por ejemplo, que ella ha cambiado porque “aunque a nosotros nos criaron en el campo, pues ahí, con la gente de la ciudad uno se va preparando”.

Como en otras parejas, la relación matrimonial y familiar ha sido el eje en torno al cual se han ordenado sus proyectos de vida: mientras que Dora accedió al estatus de mujer adulta, Víctor se convirtió

en jefe de hogar y en hombre responsable. Al respecto, Víctor manifiesta que “uno al formar un hogar y tener una pareja, cambia la vida, ya tiene uno que trabajar, tiene que hacerse responsable”. Al referirse a su relación de pareja, Dora la describe como un espacio en el cual su esposo ha podido transformar actitudes y comportamientos “machistas” y adquirir autonomía en su manejo de la vida cotidiana. Por otra parte, Dora destaca que el “respeto” ha sido uno de los factores más importantes para la perdurabilidad de su matrimonio. Respeto entendido por ella como “la responsabilidad con el hogar y con los hijos”. A este elemento le sigue otro, no menos importante, según ella, y es el ejercicio placentero de la sexualidad dentro de la pareja: “Yo me pongo a pensar que después del respeto sigue el sexo. Por ejemplo, yo me siento joven y si no hay nada [relaciones sexuales] pues toca rebuscar por otro lado, porque si no le funciona... pero desde que esté completo, no hay de qué quejarse. El sexo es muy importante dentro del hogar”. La apreciable diferencia de edad entre los cónyuges puede explicar en parte el desenfado y la forma directa con los que Dora plantea sus exigencias sexuales en la pareja, actitud poco frecuente entre las mujeres de este sector social¹⁹.

Otro aspecto relevante en esta relación de pareja es la importancia que cada uno de ellos atribuye a la paternidad. Dora describe a Víctor como un “padre responsable, aunque no exprese sentimientos cariñosos hacia los hijos”. Lo recuerda como un hombre que participó mucho en las actividades de crianza y cuidado de sus dos primeras hijas y, en menor proporción, del tercer hijo, ya que en ese momento ella dejó de trabajar fuera del hogar y desde entonces se dedica exclusivamente a las labores domésticas. Víctor, por su parte, hace pocas

19. Numerosos estudios sobre las familias y las mujeres de los sectores populares (Gutiérrez de Pineda 1994, Wartenberg y Zamudio 1991) plantean que, en las situaciones de pobreza y precariedad, el control social y sexual de las mujeres adquiere una importancia particular; si bien se admite, y se teme, que las mujeres experimenten deseos sexuales, no se les permite expresarlos libremente. Sin embargo, algunos estudios (Arango 1992, Viveros 1992) muestran que las prácticas y las concepciones relativas a la sexualidad se han modificado en los sectores populares urbanos.

alusiones a su papel como padre y los escasos comentarios que hace al respecto están constantemente referidos a su papel como principal proveedor económico de la familia. Es en esta perspectiva que parece asumir su paternidad.

Las decisiones en relación con el tamaño de la familia y el espaciamiento de los hijos responden fundamentalmente a consideraciones de tipo económico y a las posibilidades de brindar educación a los hijos, objetivo principal del proyecto familiar. Su propia falta de educación y las repercusiones que esta carencia ha tenido en su trayectoria laboral y económica han determinado los significados y valores atribuidos al hecho de alcanzar un determinado nivel de instrucción. De tal forma que uno de los objetivos que ha orientado constantemente su proyecto familiar ha sido brindar a sus tres hijos las mayores oportunidades posibles de estudio. Víctor afirma: “El pensamiento nuestro ha sido que los hijos no queden como nosotros, con sólo quinto de primaria, o si no, no se pueden desempeñar en ninguna función, ni progresar”. La educación de los hijos es un aspecto al que permanentemente aluden los dos entrevistados, como elemento fundamental en las decisiones en relación con el trabajo, los roles que cada uno desempeña y el tamaño de la familia.

Esta pareja empleó el dispositivo intrauterino como método anticonceptivo durante aproximadamente diez años. En este lapso Dora reporta haber sufrido innumerables hemorragias y dolores físicos, malestares atribuidos por ambos cónyuges a la utilización del dispositivo. Dora comenta: “Yo planificaba con el dispositivo, pero sentía mucho dolor, cada nada se me encarnaba y entonces no podíamos tener relaciones y que no sé qué...”. Víctor coincide con Dora al manifestar que “esa vaina, la T, se le encarnaba, tenía hemorragias, le venían cólicos”. Luego del nacimiento de su segunda hija, casi diez años después de la primera, decidieron recurrir a la aplicación de inyecciones anticonceptivas, las cuales, según ella, fallaron, ocasionando un tercer embarazo, experiencia que fue vivida de manera traumática y culpabilizadora y generó innumerables problemas en la relación de pareja. “Imagínese —dice Dora—, quedé embarazada y me tocó ir donde el psicólogo, pues la situación económica estaba tremenda y

entonces él [su esposo] se puso de mal genio, que cómo así que más hijos y ya con dos meses de embarazo... y yo como no estoy de acuerdo con el aborto, pues qué podíamos hacer. Me tocó meterme a tratamiento en el psicólogo hasta los cinco meses, pues yo rechazaba el bebé y de pronto se podía venir... Tuve el parto a los ocho meses, pero por la tensión arterial, tal vez por los nervios que mantenía por el rechazo del principio". Víctor afirma que el espaciamiento de los hijos lo tenían planeado "con cierta edad, para poderles dar el bachillerato [...], sin acose en la vida. [...] Cuando ya nos sentimos solos, quisimos la niña [su segunda hija], pero ahí dijimos, no más, sea niño o niña, no más". Pero, contrariamente a lo relatado por su mujer, plantea que "este tercer embarazo no fue fruto de una falla del método sino que ella quedó embarazada porque se mandó quitar esa cosa, fue por un descuido, y ya".

A partir de la vivencia de esta difícil situación, ambos coincidieron en considerar seriamente la decisión de no tener más hijos. Fue así como durante el tercer embarazo, a los seis meses de gestación aproximadamente, acuerdan obtener información profesional e indagan en Profamilia sobre los métodos de esterilización. Cuenta el entrevistado que "cuando el niño [el último hijo], no queríamos tenerlo, pero lo aceptamos, aunque ella no quisiera, tengámoslo, entonces ahí se tomó la decisión definitiva de que ella se mandaba operar o yo me mandaba hacer la vasectomía, porque en el hogar de nosotros ya no pueden existir más hijos". La ligadura de trompas fue descartada, en razón de las complicaciones que, según ellos, podía acarrear esta intervención y del mal estado de salud de la mujer. Víctor relata que los métodos temporales empleados anteriormente "le molestaban mucho" [a su esposa] y que, por esta situación, la imposibilidad física y la negativa de la esposa a mandarse operar, "decide" hacerlo él.

Fue Dora quien se enteró en primer lugar de la existencia de este método anticonceptivo, por su regular asistencia a las citas ginecológicas de control, cada seis u ocho meses. También fue ella quien planteó en la pareja esta posibilidad anticonceptiva, tres o cuatro años antes de tomar la decisión, según el tiempo reportado por Víctor. Juntos asisten a dos sesiones de orientación en la entidad mencionada

y después de haber “aclarado dudas” sobre el método deciden que él se mandaría intervenir durante la “dieta de la mujer”. Dora comenta: “Todo lo que escuché me impactó y, sobre todo, eso de la confianza que una tiene al tener las relaciones [sexuales], porque imagínese, una de mujer tiene muchos problemas con las pastillas, con el dispositivo, entonces este método es muy bueno”.

En la narración hecha por Víctor sobre su conocimiento previo sobre el método llama la atención la imprecisión y confusión de los datos a los que hace referencia: “Sabía que se trataba de planificación y escuchaba comentarios de que consistía en un método que se aplicaba en un brazo con inyecciones [...]. Había oído que la vasectomía es mala, que de pronto viene el problema del cáncer de próstata y que uno no vuelve a hacer el amor o que la intensidad no es igual. Esos comentarios lo intimidan a uno. Qué tal que uno no vuelva a servir para esas cosas, y pensé que yo nunca me llegaría a hacer esa operación.” Uno de sus principales temores era el posible impacto negativo de la vasectomía sobre su funcionamiento sexual y las consecuencias que este hecho podría tener en su relación conyugal. Afirma haber pensado en otro momento que la intervención consistía en que “le rajaban a uno el pene, y entonces pensaba yo, por qué me voy a hacer eso... Incluso llegué a pensar en eso [la castración], exactamente en eso, y que entonces ya no volvería a funcionar” [sexualmente]. Sin embargo, fueron sus conversaciones e indagaciones con distintos amigos las que poco a poco fueron despejando sus dudas y perfilando la decisión: “Hablé con unos amigos que se habían hecho la vasectomía y me dijeron que estaban normales, que estaban bien [...]. Esas charlas [con los amigos] me llevaron a asegurarme y a saber que eso [la vasectomía] no es como le comentan a uno”.

Según Víctor, si bien su mujer le ayudó a tomar la decisión, fueron sus amigos y los orientadores del servicio los que hicieron inclinar la balanza. En su opinión, su esposa aportó sobre todo información. Por el contrario, Dora afirma no sólo haberle informado, sino, además, haberlo tranquilizado aclarándole las dudas que siempre lo acompañaron: “Él decía que no, qué tal que después no funcione, y yo le decía que tranquilo, allá explican”. Mientras que Dora recuerda

haber acompañado a su esposo el día de la cirugía, Víctor declara haber ido solo a la intervención. Esta diferencia de los relatos parece bastante significativa y puede ilustrar el hecho de que, según numerosas investigaciones sobre las identidades masculinas (Gutmann 1993, Fuller 1997, Valdés y Olavarría 1998, Marqués, 1997), para muchos varones tradicionales, sus únicos interlocutores válidos son sus congéneres, y por lo tanto temen reconocer públicamente el ascendiente que ejercen sus mujeres sobre ellos, considerando que puede ser interpretado como un signo de debilidad y poner en cuestión su virilidad.

En cuanto a las motivaciones que Víctor subraya para tomar esta decisión, sobresalen las que se refieren a las condiciones económicas que les imposibilitaban mantener más hijos. Afirma que la decisión fue tomada “con base en la situación económica. Nos tocaba trabajar a ambos para poder subsistir. Nuestra idea era progresar y poder sostener un hijo... Y si uno no tiene un sistema económico para darles estudio, no es nadie prácticamente”. En un segundo término de prioridades coloca las consideraciones hechas en torno a la salud de su esposa. Para Dora, por el contrario, las razones para tomar esta decisión fueron, en primer lugar, la experiencia vivida durante el embarazo de su tercer hijo y su mal estado de salud y, en segundo lugar, las dificultades económicas. Es importante considerar que, durante el proceso de reflexión y decisión, existieron momentos compartidos y tiempos en los que la búsqueda de información y apoyo se emprendió de manera individual. Los recuerdos que cada uno tiene del proceso y la importancia que cada uno de ellos atribuye a los distintos eventos y personas son, por tanto, diferentes. Es así como uno y otra aportan datos distintos sobre las personas consultadas, el número de orientaciones recibidas en la entidad, el itinerario seguido en ella e incluso las razones por las cuales optaron por este método de planificación.

En relación con el impacto de la elección de este método en su relación conyugal, para ambos esta decisión ha resultado ser positiva: les ha otorgado la posibilidad de establecer relaciones sexuales más tranquilas y con un mayor nivel de disfrute. Dora afirma que después de la vasectomía los hombres “quedan muy bien, demasiado bien y quedan pidiendo demasiado cacao [...]”. Desde los cuatro o

cinco días [después de la operación] tuvimos relaciones [sexuales] y antes se volvió más tremendo, como un chino de veinte años”. Destaca también que este método permite que el hombre se involucre más en las decisiones reproductivas: “Este método es muy bueno, porque ellos también tienen derecho a planificar, eso es lo bueno de la vasectomía”.

Plantea que dieciséis años atrás su esposo no se habría mandado intervenir y reconoce en él y en su relación de pareja un cambio importante que el recurso a la vasectomía le permite comprobar: “Hace dieciséis años él no estaría preparado, pero ya con el tiempo, con los años, hay mucha confianza entre marido y mujer; él sabe que tiene que planificar con eso, porque ella [yo] está [estoy] sufriendo mucho y entonces pues él se preocupa y sabe que también tiene que colaborar”. Igualmente comenta que después de la vasectomía se siente más segura en sus relaciones sexuales, ya que el temor al embarazo ha desaparecido. En resumen, Dora evalúa muy positivamente la vasectomía porque “mejora” el rendimiento sexual de los varones y proporciona a las mujeres un mayor nivel de seguridad que las dispone favorablemente hacia las relaciones sexuales.

Víctor añade, desde su condición genérica, otras consideraciones: “Después de la vasectomía me siento más tranquilo, porque en caso de que en el trabajo yo salga con una mujer, ella no queda embarazada y como yo no soy muy amante del condón, pues...”. Esta aseveración es otra manera de afirmar su superioridad como varón, haciendo de la vasectomía un instrumento al servicio de su “virilidad”, que la deja ejercer su sexualidad sin limitaciones de ninguna índole y sin consecuencias, es decir, soslayando las eventuales responsabilidades que esta libertad podría acarrearle, si se excluyen los riesgos de contraer una enfermedad sexualmente transmisible. En síntesis, para Víctor la vasectomía es un método que le posibilita asumir en propiedad su condición masculina: en primer lugar, porque le permite controlar el número de hijos que es capaz de alimentar y educar convenientemente; en segundo lugar, porque le permite conservar sus privilegios de varón frente al ejercicio de la sexualidad y escapar a las limitaciones que imponen las responsabilidades familiares. Como

fantasía o como realidad, la vasectomía resulta ser un procedimiento que faculta ejercer las relaciones de poder sobre las mujeres con despreocupación. Se puede entender entonces el porqué de la afirmación de Víctor cuando dice con satisfacción que “la vasectomía es un bien en la vida de uno”. Dora parece participar de esta forma de pensar al manifestar que la vasectomía “es muy buena, porque no hay riesgos de que ellos, como a veces son mujeriegos, dejen a las muchachas embarazadas, aunque éste no es mi caso”. Es decir, ella acepta sin cuestionamiento ese orden social que autoriza la infidelidad masculina, aunque se ilusiona con el hecho de ser una excepción a esta norma.

2.2.2. Alejandra y Gerardo: una opción liberadora

La decisión de Alejandra y Gerardo es la de una pareja que considera que la riqueza de haber adoptado la vasectomía estriba no sólo en la posibilidad que les brindó de tener el número de hijos deseado sino también en que representó una oportunidad para hacer realidad sus concepciones, poco convencionales, de familia y pareja. Alejandra tiene 40 años, es psicóloga y ejerce su profesión como terapeuta clínica. Su compañero, de la misma edad, es actor y trabaja actualmente en este campo. Conviven desde hace 14 años y tienen dos hijos: un varón de 10 años y una niña de 6 años de edad.

Gerardo realizó interesantes reflexiones sobre su experiencia como padre. Nos comentó, por ejemplo, que vivió de manera muy distinta el cuidado y la crianza de cada uno de sus dos hijos: “La relación con mi primer hijo fue mucho más profunda que con mi hija, tal vez por la novedad del primero [...] en ese afán de uno de cuestionar los roles tradicionales que siempre ha vivido el hombre frente a la familia y porque tenía, además, un poco más de tiempo para él. Asumí con más intensidad mi primer hijo, casi le robé el protagonismo a Alejandra. En el segundo se invirtieron las cosas, porque ella no quería dejarse robar el protagonismo y yo ya había como calmado la fiebre, aunque siempre he sido intenso. Con mi hijo hubo más entrega”. Para Gerardo, los hijos han constituido una fuente permanente de aprendizaje y cuestionamiento de los conceptos y significados que tradicio-

nalmente les han sido atribuidos a los niños. En razón de su trabajo, Gerardo ha construido una particular relación afectiva con ellos. Sin embargo, el nacimiento de su primer hijo lo confrontó profundamente, al transformar su relación ideal con los niños en una relación real: “Un hijo ya sobre la tierra como que lo aterriza a uno, hay muchas desidealizaciones frente al hijo... casi todas las relaciones que yo tengo con niños son ideales, ellos son para mí un interlocutor lúdico, con los cuales tengo un intercambio real... Pero ya el bebé [su hijo], como que lo obstruye a uno, son seres tan biológicos, tan esclavizantes en cierta medida, porque hay una dependencia total... entonces esos dos primeros años no se viven como un paraíso, sino que también existió un infierno, en el sentido de que rompen la cotidianidad de una manera profunda, por más amor que uno les tenga. El lenguaje, por ejemplo, es un drama... digamos a las tres de la mañana, uno con un sueño ni el verraco y después de que ha tratado de suplirle todas las necesidades al niño y sigue llorando,... no poder adivinar qué es lo que le pasa, hace que lleguen momentos de tensión y de mucha angustia también a la pareja”. Cierta dramatización presente en su narración deja traslucir la densidad emocional que rodeó esta primera experiencia de paternidad, no sólo modificando sus percepciones y conceptos sobre los niños, sino también alterando la dinámica de su relación de pareja. Como el entrevistado mismo lo reporta, sólo la experiencia aporta las herramientas y recursos necesarios para desarrollar con éxito y satisfacción las tareas de la paternidad. Concluye afirmando: “Es que nadie lo preparó a uno”.

Con respecto al embarazo, Gerardo comenta que, pese a su deseo de involucrarse más en él, el hecho de que el proceso de gestación se realizara dentro del cuerpo de la madre le impidió sentir ese proceso como suyo y, de cierta manera, se mantuvo por fuera de él. Así describe esta experiencia: “Con el primer hijo, uno siente que el proceso de embarazo es de la mujer y uno lo vive de una manera un poco abstracta. Finalmente, para uno un hijo es una idea muy vaga. Uno siente que para la mujer es mucho más concreto, por esa relación orgánica, uno se vuelve el eco de una sensación, pero compartirla es difícil... Hay una relación muy profunda de la madre con él. Uno quisiera

participar mucho más, pero por esa dependencia biológica de la madre con el hijo, por esa relación orgánica, uno la siente completamente descartada”. Por esta razón, una vez el hijo dejó de ser una idea abstracta para convertirse en una realidad tangible, buscó tener un acceso directo a su cuerpo, cambiándole pañales, dándole tetero, etc., es decir, disputándole el protagonismo físico a su madre.

Para el entrevistado, la paternidad ha representado un ámbito estimulante para su propio desarrollo y ha sido un espacio generador de realizaciones y satisfacciones personales. Adicionalmente, según lo expresa, le ha permitido diferenciar el amor del sexo. Mientras el sexo se asimila a lo pasajero, el amor se asocia a lo trascendente, siendo los hijos quienes confieren al amor una característica de trascendencia que no posee el sexo: “Para mí la paternidad ha sido positiva, yo me he entregado mucho, nunca la he vivido como una carga mortificante, como algo que haya obstruido mis posibilidades de realización, más bien me ha ampliado el universo, me ha hecho amar más la vida y he sentido las diferencias entre sexo y amor. Incluso a pesar de que uno quiera romper ciertos estereotipos, siente uno que la naturaleza misma se impone”.

La opinión de Alejandra en relación con el aporte que la paternidad ha traído a la vida de Gerardo y de la pareja es bastante ilustrativa. “Para él —nos dice—, la vida realmente ahora sí tiene sentido. Él ya no se está preguntando si la vida es buena o mala, o si el mundo es bueno o malo, sino que el mundo existe, ese interrogante se le solucionó con los hijos, es un fortalecimiento para uno muy rico”. Es claro que la parentalidad ha representado para ellos una de las experiencias más significativas en su historia de pareja, aportándoles nuevos y enriquecedores elementos de análisis y comprensión de la realidad y permitiéndoles poner en práctica sus concepciones en torno al cuidado y la educación de los hijos.

Frente al tema de la sexualidad, encontramos ciertos paralelismos en sus respuestas. Así, por ejemplo, Gerardo nos comenta que para él la sexualidad es algo “muy importante en lo afectivo. A veces siento que el cuerpo es como una metáfora, como que la relación corporal traduce lo que uno está sintiendo por dentro, y en ese sentido

pienso que no se puede divorciar el cuerpo del espíritu, porque pienso que finalmente el alma es el cuerpo... Esa necesidad del cuerpo es una necesidad afectiva muy grande”. A su vez, la esposa nos comenta que la sexualidad es un aspecto que en su relación de pareja ha “disfrutado mucho”, porque a ella las relaciones sexuales le “gustan mucho” y piensa que son “muy ricas porque no existe esa presión de la eyacuación, nos damos el tiempo... hemos disfrutado mucho la parte sexual y para mí es muy importante estar tranquila”. Para uno y otra, el placer y el disfrute personal y de la pareja son elementos importantes de la relación sexual. Llamam la atención los términos con los cuales cada uno se refiere a la sexualidad, pues en cierto sentido “invierten” la forma en que convencionalmente hombres y mujeres se ubican frente a ella. Mientras que Gerardo alude a la sexualidad haciendo énfasis en su carácter relacional y en el papel que ocupa en la comunicación de la pareja e incluso se refiere a las íntimas conexiones que existen entre el alma y el cuerpo, Alejandra habla, en primera persona, del deseo, el placer y el disfrute. Sus opiniones subvierten el modelo tradicional de sexualidad, centrado en la genitalidad, en la pasividad femenina y en el carácter más sexuado del varón.

En relación con su historia reproductiva, Alejandra comenta haber utilizado de manera sistemática y desde muy joven métodos anticonceptivos temporales, a pesar de haber experimentado cierto tipo de malestares físicos. A los 19 años comenzó a emplear el dispositivo intrauterino y se lo retiró diez años después, por el deseo de tener un hijo.

Efectivamente, queda en embarazo y luego del nacimiento del hijo se realiza los exámenes necesarios para volver a colocárselo. Sin embargo, por recomendación médica, acude a otro tipo de método anticonceptivo. La pareja emplea por un tiempo el diafragma y el condón. Dos años después, planean tener su segundo hijo. Una vez ocasionado el embarazo, ocurre un aborto espontáneo a las nueve semanas. Con el deseo de tener un segundo hijo, deciden esperar aproximadamente seis meses, al cabo de los cuales Alejandra queda de nuevo embarazada. A los cuatro meses de gestación, sufre su segunda pérdida consecutiva. Estos hechos sucesivos generaron momentos

difíciles en la relación de pareja y estados de depresión en la entrevista. Se ocasionaron inquietudes frente a la posibilidad de un nuevo embarazo y, en consecuencia, frente a los proyectos individuales y de pareja. Aun así, la idea de un segundo hijo permanece con fuerza y meses después Alejandra queda embarazada por cuarta vez: “Logro mantenerlo hasta el final”. Y finalmente nace su hija menor. Alejandra añade: “Luego de la segunda hija, yo no me sentía capaz, ni económica, ni moral, ni psicológicamente, de tener otro hijo. Desde ningún punto de vista podría tener otro hijo”. Paralelamente, su compañero, si bien coincide en reportar un acuerdo de tener sólo dos hijos, manifiesta que su deseo inicial era tener tres hijos, pero que luego de una serie de consideraciones individuales y de pareja adhirió a dicha decisión.

El permanente control médico al que debía someterse Alejandra y el claro deseo de no tener más hijos hicieron surgir en ella la idea de un método anticonceptivo definitivo. Las consideraciones alrededor de los probables efectos negativos de la ligadura de trompas sobre su propio cuerpo y estado de salud eliminaron este procedimiento como posibilidad. Alejandra argumenta: “Toda la vida tienen que hacerme controles, incluso me hicieron una cirugía el año pasado, no es nada grave, pero sí es una cosa por la que le toca a una estar en el médico y creo que fue por eso que se decidió que fuera Gerardo el que se mandara a hacer la vasectomía”. Como segunda razón, Alejandra plantea: “También, yo sabía que desde el punto de vista médico era mucho más fácil la vasectomía que laligatura...”. Finalmente añade un tercer argumento en relación con la experiencia que tuvo con una amiga que se mandó practicar dicha intervención: “Una cosa que me hizo tomar la decisión de no hacerme la ligadura fue que una señora que trabajaba conmigo era muy fuerte, mayor que yo, de esas mujeres trabajadoras que se levantan a las cinco de la mañana, que crían los hijos solas, trabajan todo el día, hacen de todo y nunca les duele nada... y ella se hizo la ligadura de trompa y estuvo tan mal y con tanto dolor, caída físicamente del dolor como quince días... y yo le cogí miedo a esa cirugía... yo decía que eso tiene que ser muy tenaz”. Estos tres motivos la llevaron a una evaluación negativa de la ligadura de

trompas y explican que la vasectomía surgiera como la opción más deseable para ellos.

La entrevistada relata que, durante el tiempo que duró la reflexión en torno a la decisión, siempre mantuvo la expectativa de que su compañero le dijera: “¿Eso sí será bueno?, será que me pasa algo?, pero yo no recuerdo haberle escuchado nunca algún tipo de dudas sobre la operación”. Agrega que se imaginaba que su esposo se estaba “preguntando por lo de la erección o si eyaculaba o no eyaculaba después de la operación”. Incluso, luego de la intervención se preguntaba cuál iba a ser su reacción: “Cuando se operó, estaba segura que él se iba a enfermar, se iba a deprimir, no se le va a parar, algo así, mejor dicho, algo le va a pasar a este tipo”. Albergó esta inquietud durante algún tiempo más y finalmente la resolvió en la experiencia misma con su compañero. Según Alejandra, luego del procedimiento quirúrgico, su esposo manifestó, por el contrario, que se “sentía muy bien” y que “quería tener relaciones sexuales”. Alejandra comprobó, al cabo de los primeros encuentros sexuales con su compañero, que no tenían dificultad alguna. Añade que sintió “curiosidad con el semen” y tuvo la impresión de que su apariencia era diferente, “estaba como colado”, es decir, “menos espeso”. Percepción que, sin embargo, no incidió de ninguna manera en sus relaciones sexuales.

Gerardo reporta que no se realizó el espermograma. Ambos le asignaron a la intervención quirúrgica un grado tal de eficacia, que la importancia de realizar esta prueba espermática pasó a un segundo plano. Los argumentos médicos lograron tener un efecto tranquilizador que se prolongó más allá del evento mismo de la intervención quirúrgica. Alejandra afirma: “Yo me imagino que si cortan esos canales, pues... qué puede pasar... si esa vaina está sellada”. Resulta interesante constatar, sin embargo, que la entrevistada alcanzó a abrigar dudas sobre la efectividad de la operación en razón de algunos retrasos que tuvo en su ciclo menstrual.

La entrevistada plantea que la decisión de optar por la esterilización fue asumida por Gerardo con una gran seguridad, entre otras razones por las explicaciones que ella misma le brindó durante las conversaciones sostenidas previamente a la intervención. Explicacio-

nes que provienen, en buena medida, de los conocimientos que ella ha logrado acumular por su desempeño profesional. En cuanto a las circunstancias emocionales que rodearon el proceso de toma de la decisión, la entrevistada define aquel período como “muy tranquilo, era un tiempo en el que la relación estaba muy rica, de una gran amistad y complicidad entre nosotros”. Su compañero describe ese momento como “muy estable, con una relación muy estable... económicamente también, todo transcurría normalmente”. El conjunto de elementos expuestos permite concluir que esta decisión fue tomada con serenidad, en un momento de estabilidad afectiva de la pareja. Con el paso del tiempo ha cobrado un significado liberador al hacer real su propuesta de construir un nuevo tipo de familia y posibilitarles un encuentro sexual cuyo objetivo sería el disfrute erótico y el encuentro con el otro.

2.3. Alianzas, arbitrajes y desacuerdos conyugales

Los dos casos analizados muestran que la elección de la esterilización masculina no es un proceso individual. En él participan otros actores sociales: en primer lugar, la compañera, pero también los prestadores del servicio y el grupo de pares, en el interior del cual figuran con mucha frecuencia otros varones que han vivido la experiencia de la vasectomía. Esta determinación, por sus características, es única e irrepetible y se construye en un contexto conyugal y social particular. La dinámica de la relación de pareja, los presupuestos sobre los cuales se funda y los valores y expectativas alrededor de los cuales se cohesionan son elementos importantes para entender las alianzas y los desencuentros que se producen entre los dos cónyuges (Fernández 1993).

Para Gerardo, Alejandra constituye su mejor aliada en la toma de la decisión. Es quien aporta la primera información sobre el método, quien despeja sus primeras dudas e inquietudes y quien, en última instancia, reafirma y legitima la decisión. Víctor no percibe a Dora como una verdadera interlocutora y en consecuencia tiende a ignorar o a subestimar su participación en la decisión. Los pactos de pareja varían y pueden ir desde unas alianzas construidas sobre bases demo-

cráticas y orientadas por un criterio de equidad, como en el caso de Alejandra y Gerardo, hasta acuerdos como los de Víctor y Dora, en los que las jerarquías de género se mantienen, refuerzan y reproducen.

Es importante subrayar que la decisión de la vasectomía no es una determinación aislada sino, por el contrario, una opción que se construye y se significa dentro del proyecto de vida de una pareja. En ese sentido se relaciona con otras decisiones en distintos ámbitos, familiares, profesionales, interpersonales, etc. Para algunos, la vasectomía introduce en la vida individual y en las dinámicas de pareja una temporalidad que posibilita planear la vida, construir proyectos y dejarles menos espacio al azar y la incertidumbre. Es el caso de Víctor y Dora, en el cual la cristalización de un ascenso social depende del cálculo riguroso de la relación entre los recursos disponibles y el número de hijos.

Pero la esterilización masculina puede representar también la posibilidad de modelar actitudes y comportamientos coherentes con una evolución contemporánea en algunos varones que desean implicarse más en las decisiones reproductivas y en la crianza y educación de los hijos. Es el caso de Alejandra y Gerardo, para quienes la vasectomía se convierte en la expresión de una concepción de vida construida sobre bases más equitativas y liberadoras. Desde otra perspectiva, su caso es bastante ilustrativo de los nuevos discursos sobre la felicidad conyugal que se generalizan en Colombia a partir de los años setentas (cf. Pedraza 1999) y de un régimen del deseo que invita al disfrute del placer sexual siempre y cuando sea dentro de los límites del ámbito conyugal. Si bien hay aceptación del placer sexual, su regulación conyugal impide su desbordamiento en búsquedas eróticas y placeres desmedidos que no tengan como finalidad el mejoramiento de la calidad de la vida matrimonial. Por otra parte, es importante subrayar que la autorización del disfrute sexual trae como consecuencia la transformación de la sexualidad en materia educativa y terapéutica, dos de las características del proceso de construcción del dispositivo de la sexualidad vigente actualmente. Como lo señala Michel Foucault (1991), esta sumisión al poder que sostiene el dispo-

sitivo de la sexualidad es muy paradójica pues hace creer que en este dispositivo reside la “liberación”.

Para Víctor, la idea de la vasectomía suscita temores en relación con los efectos que puede tener la intervención sobre su desempeño sexual posterior. Su aprensión está relacionada con sus pocos conocimientos en relación con la anticoncepción y la vasectomía propiamente dicha, y con la asociación que hace entre castración y vasectomía. Es importante señalar que esta asociación no es hecha solamente por hombres que, como Víctor, tienen una determinada edad y no disponen de muchos recursos cognitivos (Viveros y Gómez 1998). La insistente presencia de esta asociación puede explicarse, como se señaló anteriormente, por el carácter definitivo de este método anticonceptivo, que afecta en consecuencia, de manera radical, la vida del varón. Gerardo, probablemente, comparte algunos de los temores de Víctor pero nunca expresó estas inquietudes durante el proceso de la toma de la decisión, lo cual muestra que a pesar del predominio del modelo de masculinidad sexista en la sociedad colombiana, algunos varones empiezan a tener comportamientos por fuera de estos referentes.

Llama la atención la evaluación positiva que ambas parejas hacen de la vasectomía a partir del impacto sobre sus relaciones sexuales. En ambos casos, la vasectomía es evaluada por mujeres y varones como un método liberador, en tanto elimina el riesgo de los embarazos no deseados, permitiendo que la vida sexual resulte más placentera. Sin embargo, mientras que para Gerardo la vasectomía encarna la posibilidad de desarrollar satisfactoriamente la vida sexual de pareja sin el temor a un embarazo no deseado, para Víctor la esterilización es un método que le permite vivir su sexualidad en forma ilimitada, dentro y fuera del hogar, descargándolo de cualquier responsabilidad. Es decir que para Víctor la vasectomía deja de ser amenazante cuando puede ser transformada ilusoriamente en una aliada de su virilidad, por dentro y por fuera de su pareja. Si bien la elección de la vasectomía no tiene un significado único —éste se construye individualmente, dentro de la pareja y del contexto social y cultural en el que se inscribe esta decisión—, sí constituye una determinación que remueve las representaciones de varones y mujeres en torno a la iden-

tividad masculina y replantea en la práctica los criterios que organizan la institución conyugal.

En este apartado se ha presentado la esterilización masculina como un método anticonceptivo cuya elección genera una dinámica, en el ámbito conyugal, que pone de presente las relaciones de poder que lo atraviesan y las alianzas, los arbitrajes y los desencuentros a los que da lugar (Viveros y Gómez 1998). Escoger un método anticoncepcional masculino es una opción poco frecuente en el contexto colombiano, en el cual las decisiones reproductivas han sido durante largo tiempo un asunto femenino. Las políticas de planificación familiar, en consonancia con los valores sociales imperantes, privilegiaron durante largo tiempo a las mujeres como usuarias principales de estos servicios. Es decir: las instituciones prestatarias tuvieron una tradición educativa volcada fundamentalmente hacia ellas, propiciando una cultura anticonceptiva femenina que excluyó a los varones de las decisiones reproductivas. Además, en la normatividad y la práctica institucionales se pueden observar elementos sexistas que se expresan en el estímulo a la presencia femenina en los programas anticonceptivos y en el distanciamiento de los varones (Figuroa 1997 y 1998). Sin embargo, las situaciones de salud de muchas mujeres, las limitadas condiciones económicas de muchos hogares, la existencia de la oferta de la vasectomía y las transformaciones de las prácticas y los valores relacionados con los roles de género han determinado que esta situación se haya ido modificando y que, hoy, distintos tipos de parejas como los que hemos descrito hayan recurrido a este procedimiento para controlar de manera definitiva su fecundidad.

Pese a que, después de realizada la vasectomía, poco se hable de la decisión, las motivaciones o sus efectos, en las dos parejas analizadas se observan en mayor o menor medida redefiniciones de género que pueden haber antecedido, acompañado o sido suscitadas por esta determinación: hombres que reivindican una paternidad cercana, mujeres para las cuales la maternidad ha dejado de ser el eje central o único de sus proyectos de vida; hombres que entienden su decisión de esterilizarse como un acto de altruismo y buscan presentarse como *héroes modernos*, responsables y respetables; mujeres que toman con-

ciencia de los posibles efectos secundarios de los métodos anticonceptivos sobre su salud; varones que están dispuestos a asumir más compromisos en el hogar y empiezan a participar más activamente en las decisiones reproductivas; mujeres que reclaman equidad en las relaciones de pareja y no aceptan como *natural* su lugar de únicas responsables de las decisiones reproductivas. Paralelamente, el contexto social también se ha modificado. Han surgido modelos y discursos igualitaristas que despiertan cuestionamientos en las mujeres y generan incomodidad, culpabilidad o resistencia en los varones (Kaufmann 1992).

En la elección de la esterilización masculina, los prestadores de los servicios de salud reproductiva y el grupo de pares del varón, en particular los amigos, efectúan una labor de arbitraje. Por una parte, sirven de mediadores en esta determinación, proporcionando recursos cognitivos y emocionales útiles para ella; por otra parte, introducen lógicas y criterios de valoración distintos a los que rigen las relaciones entre los cónyuges. Las instituciones médicas y los prestadores de servicios no sólo aportan los saberes racionales sobre el procedimiento, sino también los criterios normativos para evaluar sus comportamientos y decisiones reproductivas. Los amigos, en particular quienes han tenido esta experiencia, actúan como *alter ego* y son quienes en definitiva lo tranquilizan. Ellos, como varones, son quienes pueden certificar que este procedimiento no va a poner en riesgo su virilidad ni su identidad ni va a afectar su desempeño sexual. Es importante recordar que, para muchos varones, el grupo de pares constituye un agente socializador y constructor de su identidad de género muy importante (Marqués 1997) y que su credibilidad en relación con este procedimiento es mayor que la de la esposa y las instituciones de salud.

La elección de la esterilización masculina implica, para el varón, un doble movimiento: por una parte, presupone algún grado de transformación subjetiva que le posibilita la elección y la realización de este procedimiento; por otra parte, modifica su ubicación en el escenario conyugal. Al efectuarse la vasectomía, los varones asumen una decisión en un ámbito del cual habían estado tradicionalmente excluidos, experimentan los temores que pueden vivir las mujeres en

relación con los efectos de los métodos anticonceptivos en sus cuerpos, aún más si son definitivos, y abandonan las certezas y las seguridades que les confiere su papel en el ámbito público, para incursionar en un mundo permeado por los sentimientos y las emociones, así se oculten detrás de un discurso racional que puede ser expuesto en el ámbito público.

BIBLIOGRAFÍA

Agier, M. (1992). "Ethnopolitique: racisme, status et mouvement noir à Bahia", en *Cahiers d'Études africaines*, n° 125, xxxii, pp. 53-81.

Agier, M. Hoffmann O. (1999). "Les terres des communautés noires dans le Pacifique colombien. Interprétations de la loi et stratégies d'acteurs, en *Problèmes d'Amérique Latine*, n° 32, nouvelle série, pp. 17-43.

Amossy, R. (1991). *Les idées reçues*, Nathan, Paris.

Arango, L. G. (1992). "Estatus adolescente y valores asociados con la maternidad y la sexualidad en sectores populares urbanos de Bogotá", en A. C Defossez, D. Fassin y M. Viveros (eds.), *Mujeres de los Andes. Condiciones de vida y salud*, IFEA/Universidad Externado de Colombia, Bogotá, pp. 263-289.

Badinter, E. (1992). *xv de la identidad masculina*, Editorial Norma, Bogotá.

Balán, J. y Ramos, S. (1989). "La medicalización del comportamiento reproductivo: un estudio explorativo sobre la demanda de anticonceptivos en los sectores populares", en *Documentos Cedes*, n° 29, Buenos Aires.

Balibar, E. (1989). "Le racisme: encore un universalisme", *Mots: les langages du politique*, n° 18, pp. 7-20.

Balibar, E. y Wallerstein, I. (1988). *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Editions La Découverte, Paris.

Barona, G. (1990). *Ausencia y presencia del negro en la historia colombiana*, Universidad del Cauca, Popayán.

Bastide, R. (1970). *Le prochain et le lointain*, Cujas, Paris.

Bernand, C. y Gruzinski, S. (1988). "Los hijos del apocalipsis: la familia en Mesoamérica y en los Andes", en Burguière et al. (eds.), *Historia de la familia*, Alianza Editorial, tomo II, Madrid, pp. 163-217.

Borja, J. (1992). "Barbarización y redes de endoctrinamiento en los negros. Cosmovisiones en Cartagena, siglos XVII y XVIII", en A. Ulloa (comp.), *Contribución africana a la cultura de las Américas*, Proyecto BioPacífico/ICAN, Bogotá, pp. 241-254.

Brancato C. (2000). "Masculinidad y etnicidad: las representaciones racistas y el mito del violador negro", en M. Segarra y À. Carabí (eds.), *Nuevas masculinidades*, Icaria editorial, Barcelona, pp. 103-121.

Carpentier A. (1962). *El siglo de las luces*, Shapire Editor, Buenos Aires (epígrafe).

Castells, M. (1997). *Le pouvoir de l'identité*. Fayard Editions, Paris.

Cunin, E. (2002). "Regards de l'Autre sur l'Autre: La race entre être et paraître", Documento interno presentado al seminario Grappa, Paris.

Curiel, O. (1999). "Pour un féminisme qui articule race, classe, sexe et sexualité: interview avec Ochy Curiel, en *Nouvelles questions féministes*, vol. 20, n° 3, pp. 39-63.

De Beauvoir, S. (1949). *Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris.

De Keijzer, B. (1995). "La masculinidad como factor de riesgo", Communication présentée au Séminaire *Fertility and the Male Life Cycle in the Era of Fertility Decline*, International Union for the Scientific Study of Population, Zacatecas.

Dos Anjos, J. C. (2001). "Etnia, raça e saúde: sob uma perspectiva nominalista", Ponencia presentada en el Seminario Raça/Etnicidades na América Latina: Questões sobre Saúde e Direitos Reprodutivos, Rio de Janeiro.

Dozon, J. P. (2001). "Le sida et l'Afrique ou la causalité culturelle en question", en J. P. Dozon y D. Fassin (dirs.), *Une critique de la santé publique. Une approche anthropologique*, Balland, Paris, pp. 209-230.

Fagundes, D. (1995). "Performances, reprodução e produção dos corpos masculinos", en O. F. Leal (org.), *Corpo e significado*, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pp. 193-205.

Featherstone, M. (1982). "The Body in Consumer Culture", en *Theory, Culture and Society*, 1, pp. 18-33.

Fernández A. M. (1993). *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*, Paidós, Buenos Aires.

Figuroa, J. G. (1994). "Derechos reproductivos y el espacio de la salud", en *Demos. Carta demográfica sobre México*, México, pp. 41-42.

———. (1995). "Algunas reflexiones sobre la interpretación social de la participación masculina en los procesos de la salud reproductiva", Ponencia presentada al seminario *Fertility and the male Life Cycle in the Era of Fertility Decline*, Zacatecas, México.

———. (1996). "Comportamientos reproductivos y salud: reflexiones a partir de la prestación de servicios", en G. Careaga Pérez, J. G. Figuroa y M. C. Mejía (comps.), *Ética y salud reproductiva*, PUEG, PUIS, Porrúa, México, pp. 289-312.

———. (1997). "El papel de los varones en la reproducción dentro de las políticas de población de México", Ponencia presentada en el xx Congreso de LASA, Guadalajara.

———. (1998). "Algunos elementos para interpretar la presencia de los varones en los procesos de salud reproductiva", en *Cadernos em Saúde Pública*, v. 14, Suplemento 1, Río de Janeiro, pp. 87-96.

Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, Buenos Aires.

———. (1987). *Historia de la sexualidad: la inquietud de sí*, Siglo XXI Editores, México (epígrafe).

———. (1991). *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*, Siglo XXI Editores, 18ª edición, Bogotá.

Fuller, N. (1997). *Identidades masculinas, varones de clase media en el Perú*, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Gastaldo, E. L. (1995). "A forja do homem de ferro: a corporalidade nos esportes de combate", en O. F. Leal (org.), *Corpo e significado*, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pp. 207-225.

Gautier, A. (1981). *Les soeurs de solitude. Histoire des femmes esclaves aux Antilles Françaises, 1635-1848*, Thèse, Ehess, Paris.

Giddens, A. (1997). *Las transformaciones de la intimidad*, Alianza editores, Madrid.

Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Paidós, Barcelona.

Giraud, M. (1999). "Une construction coloniale de la sexualité. A propos du multipartenariat hétérosexuel caribéen", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 128, pp. 46-55.

Glissant, É. (1981). *Le discours antillais*, Du Seuil, Paris.

Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Every Day Life*, Doubleday, Anchor Books, Garden City, Nueva York.

Gonzalez, A. C. (1998). "Una conexión entre sexualidad y reproducción: el caso de la doble protección. Aportes para la sexualidad femenina", Primer informe de avance, Bogotá.

Gruzinski, S. (1999). *La pensée métisse*, Fayard, Paris.

Gutiérrez de Pineda, V. (1994). *Familia y cultura en Colombia*, Editorial Universidad de Antioquia, Medellín.

Gutmann, M. (1993). "Los hombres cambiantes, los machos impenitentes y las relaciones de género en México de los noventa", *Revista de Estudios Sociológicos*, vol. XI, n° 33, pp. 725-740.

Hardy, H. (1997). "Salud reproductiva y planificación familiar o salud reproductiva vs. Planificación familiar", Ponencia presentada en el IV Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Medicina, Cocoyoc, Morelos.

Henriques, F. (1953). *Family and colour in Jamaica*, Eyre and Spottiswood, Londres.

Heritier, F. (1996). *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona.

Hooks, B. (1992). *Black Looks: Race and Representation*, Routledge, Nueva York.

Horowitz, G. y Kaufman, M. (1989). "Sexualidad masculina: hacia una teoría de liberación", en M. Kaufman (ed.), *Hombres: placer, poder y cambio*, Centro de Investigaciones para la Acción Femenina, República Dominicana, pp. 65-99.

Kaufmann, J. C. (1992). *La trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, Editions Nathan, Paris.

Keller E. F. (2000). "Histoire d'une trajectoire de recherche. De la problématique *genre et sciences* au thème *langage et science*", en D. Gardey et I. Löwy (dir.), *L'invention du naturel. Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Éditions des Archives Contemporaines, Paris.

Kilani, M. (2000). "Stereotype (culturel, racial, sexiste)", en R. Gallissot, M. Kilani y A. Rivera, *L'imbroglie ethnique. En quatorze mots clés*, Éditions Payot Lausanne, pp. 227-248.

Kimmel, M. (1992). "La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes", en Isis Internacional, *Fin de siglo: género y cambio civilizatorio*, Ediciones de las Mujeres, Santiago de Chile, pp. 129-138.

Lagarde, M. (1992). "Identidad de géneros", en *Serie Cuadernos de trabajo (s/n)*, Cenzontle, Managua.

Lamas, M. (1994). "Cuerpo: diferencia social y género", en *Debate feminista*, año 5, vol. 10, pp. 3-32.

Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo. Cuerpos y género desde los griegos hasta Freud*, Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la mujer, Madrid.

Lavou Zoungbo, V. (2001). "Du nègre comme un hercule doublé d'un Saint-Phallus: une humanité différée", en V. Lavou (ed.) *Las casas face à l'esclavage des Noirs: vision critique du Onzième Remède (1516)*, *Marges 21*, CRILAUP, Presses Université de Perpignan, pp 59-95.

Ley 70 del 27 de Agosto de 1993, Colombia.

Losonczy A. M. (1997). "Du corps-diaspora au corps-nationalisé: rituel et gestuelle dans la corporéité négro-colombienne", *Cahiers d'Études Africaines*, n° 148, xxxvii, pp. 891-906.

Margulis, M. y Urresti, M. (1998). "La construcción social de la condición de juventud", en H. Cubides, M. C. Laverde y C. E. Valde-rama, *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Fundación Universidad Central, Siglo del Hombre Editores, Bogotá (epígrafe).

Marqués, J. V. (1997). "Varón y patriarcado", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.) *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Isis Internacional, Flacso, Santiago de Chile, pp. 17-31.

Miró, C. (1971). *Política de población: ¿Qué? ¿Por qué? ¿Para qué? ¿Cómo?*, Centro Latinoamericano de Demografía, CELADE, Serie A, N° 110, Santiago de Chile.

Mol, A. (1988). "Baarmoeders, pigment en pyramiden", *Tijdschrift voor vrouwenstudies*, 9 (3), pp. 276-290.

Montes, P. (1999). "Asentamientos del pueblo negro y sus grandes retos", en P. Vargas Sarmiento (coord.), *Construcción territorial en el Chocó*, vol. 1, Programa de historia local y regional, ICAN, PNR, Arfo, Bogotá, pp. 165-174.

Moore, H. (1991). *Antropología y feminismo*, Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid.

Mosquera C. (1998). "Acá antes no se veían negros", *Cuadernos de Investigación. Estudios Monográficos*, Observatorio de Cultura urbana, Bogotá.

Mosquera C. y Provansal, M. (2000). "Construcción de identidad caribeña popular en Cartagena de Indias a través de la música y el baile de champeta", en *Aguaita. Revista del observatorio del Caribe Colombiano*, n° 3, pp. 98-114.

Organización Mundial de la Salud (1988). *Pautas técnicas y de gestión para servicios de vasectomía*, Ginebra.

Ordóñez, M. (1985). *La fecundidad en Colombia. Niveles, diferenciales y determinantes*, DANE, Bogotá.

Ordóñez, M. y Ojeda, G. (1994). *La esterilización femenina en Colombia*. Datos de Encuestas Nacionales y de Profamilia, Bogotá.

Pedraza, Z. (1999). *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad*, Uniandes, Bogotá.

Perea, B. I. (1990). "Estructura familiar afrocolombiana", en *Cuaderno de trabajo de Hegoa*, Centro de documentación e investigaciones sobre países en desarrollo, n° 5.

Pinzón, C. y Garay G. (1997). *Violencia, cuerpo y persona. Capitalismo, multisubjetividad y cultura popular*, Equipo de Cultura y Salud, Ecsa, Bogotá.

Population Reports (1984). "Esterilización masculina", Serie D, Número 4, Population Information Program, The John Hopkins University, Hampton House, Baltimore.

Profamilia. (1995). Colombia. Encuesta Nacional de Demografía y Salud.

Prost, A. (1990). "Fronteras y espacios de lo privado", en Ph. Ariés y G. Duby, (dirs.), *Historia de la vida privada en el siglo XX*, tomo IX, Taurus, Madrid, pp. 13-155

Puleo, A. (1994). "Algunas reflexiones en torno al concepto de sexualidad", en *Conceptualizaciones de la sexualidad e identidad femenina*, Voces de mujeres en la comunidad autónoma de Madrid, Madrid.

Rivera, A. (2000) . "Culture", en R. Gallissot, M. Kilani y A. Rivera, *L'imbroglie ethnique. En quatorze mots clés*, Anthropologie, Editions Payot Lausanne, France, pp. 63-83.

Romero, M. D. (1991). "Sociedades negras: esclavos y libres en la Costa Pacífica de Colombia", en *Revista América Negra*, Pontificia Universidad Javeriana, n° 2, Bogotá.

Salles, V. y Tuiran, R. (1995). "Dentro del laberinto. Primeros pasos en la elaboración de una propuesta teórico-analítica para el Programa de Salud Reproductiva y Sociedad del Colegio de México", *Reflexiones*, año 1, n° 6, México.

Segato, R. L. (1992). "Ciudadanía: ¿por qué no?. Estado y sociedad en el Brasil a la luz de un discurso religioso afro-brasileño", en A. Ulloa (comp.), *Contribución africana a la cultura de las Américas*, Proyecto BioPacífico/ICAN, Bogotá, pp. 147-162.

Seidler, V. J. (2000) *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, Universidad Nacional Autónoma de México, PUEG, Paidós, México.

Stolcke, V. (1992). "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?", en *Cuadernos inacabados*, n° 8, Madrid, pp. 87-111.

Sumpf, J. y Hugues, M. (1973). *Dictionnaire de Sociologie*, Librairie, Larousse, Paris.

Taguieff, P. A. (1990). *La force du préjugé: essai sur le racisme et ses doubles*, Gallimard, Paris.

Tuirán, R. (1988). "Sociedad disciplinaria, resistencia y anticoncepción", en *Memorias de la reunión sobre avances y perspectivas de la investigación social en planificación familiar en México*, Secretaría de Salud, México.

Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad: exploraciones en teoría social*, FCE, México.

Valdés, T. y Olavarría, J. (1998). "Ser hombre en Santiago de Chile; A pesar de todo, un mismo modelo", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso, FNUAP, Santiago de Chile, pp. 12-36.

Vargas Llosa, M. (1993). *El pez en el agua*, Seix Barral, Biblioteca Breve, Barcelona (epígrafe).

Varikas, E. (1990). "Paria. Une métaphore de l'exclusion des femmes", en *Sources. Travaux historiques*, n° 12, pp. 37-44.

Viveros, M. (1992). "Las organizaciones populares femeninas y la salud de las mujeres: autoexplotación o promoción", en A. C. Defossez, D. Fassin y M. Viveros (eds.) *Mujeres de los Andes. Condiciones de vida y salud*, IFEA, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, pp. 289-321.

———. (1998). "Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad en Colombia", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso, Santiago de Chile, pp. 36-56.

———. (1999) "Orden corporal y esterilización masculina", en M. Viveros y G. Garay (eds.) *Cuerpo, diferencias y desigualdades*, CES, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional, Bogotá, pp. 164-185.

———. (1999^a). "Esterilización masculina, dinámicas conyugales y ámbitos de poder: Un estudio de caso colombiano", en L. Scavone (comp.) *Género y salud reproductiva en América latina*, LUR, Cartago, Costa Rica, pp. 154-177.

———. (2000). "Paternidades y masculinidades en el contexto colombiano contemporáneo. Perspectivas teóricas y analíticas", en N. Fuller (comp.), *Paternidades en América Latina*, Flacso, Santiago de Chile, pp. 91-128.

———. (2001). "Stérilisation masculine et rapports de genre. Une étude de cas en Colombie", en P. Aïach, D. Cèbe, G. Cresson y C. Philippe, *Femmes et hommes dans le champ de la santé*, Éditions de l'École Nationale de la Santé Publique, Rennes, pp. 231-255.

Viveros, M. Cañón, W. (1997). "Pa'bravo yo... soy candela, palo y piedra. Los quibdoseños", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional, Flacso, Santiago de Chile, pp. 125-139.

Viveros, M. y Gómez, F. (1998). "La elección de la esterilización masculina. Alianzas, arbitrajes y desencuentros conyugales, en L. G. Arango et al. *Mujeres, hombres y cambio social*, CES, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional, Bogotá, pp. 85-133.

Viveros, M., Gómez, F. y Otero, E. (1997). "Representaciones y prácticas sociales de la esterilización masculina. Un estudio de caso en Bogotá", Primer, segundo y tercer informe de avance, PMGD, CES, Universidad Nacional, Bogotá.

———. (1998). "Las representaciones sociales sobre la esterilización masculina. El punto de vista de los oferentes del servicio de vasectomía en la Clínica del Hombre en Bogotá, *Cadernos en Saúde Pública*, v. 14, suplemento 1, Río de Janeiro, pp. 97-103.

Viveros, M., Cañón, W., Pineda, N. y Gómez, F. (1996). "Biografías y representaciones sociales de la masculinidad. El caso de los sectores medios de Armenia y Quibdó", Proyecto de investigación, Universidad Externado de Colombia, CES, Universidad Nacional de Colombia.

Wade, P. (1997). *Gente negra. Nación mestiza. Dinámica de las identidades raciales en Colombia*, Editorial Universidad de Antioquia, ICANH, Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes, Medellín.

———. (1998). *Racialised identities, essences and bodies: an anthropological approach to race*, Proyecto de Investigación.

Wartenberg, L. y Zamudio, L. (1991). "La mujer separada de sectores bajos: historia conyugal y redes de apoyo", Informe de Investigación, Universidad Externado de Colombia, Fundación Ford, Bogotá.

Weber, M. (1964). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, FCE, México.

Wilson, P. (1973). *Crab Antics. The Social Anthropology of English-Speaking Negro Societies of the Caribbean*, Yale University Press.

BALANCE Y PERSPECTIVAS

Si al inicio de los años noventa los trabajos sobre masculinidad en América Latina eran escasos y seguían las pautas de los trabajos realizados fundamentalmente en los países anglosajones, en esta nueva década la revisión bibliográfica efectuada muestra la creciente presencia de lo masculino en las investigaciones sociales, en los programas universitarios y en las iniciativas sociales, y una producción teórica incipiente, pero propia. Los trabajos producidos sobre el tema en América Latina disponen ya del material suficiente para contrarrestar las imágenes esencialistas que se han construido sobre una identidad masculina latinoamericana, como una identidad fija y sin conflictos. Aportan también nuevos elementos de comprensión de las relaciones de poder entre naciones y dentro de ellas con base en criterios de mayor o menor adecuación a la masculinidad hegemónica.

Los estudios de masculinidad que se están realizando actualmente no desconocen los aportes de los estudios feministas a la comprensión del género entendido como el discurso de la diferencia sexual¹. Esto no significa que la relación entre los estudios feministas y los estudios de masculinidad sea sencilla. Muchos de los temores expresados por las mujeres feministas tienen que ver con el hecho de que gran parte de la literatura de amplia difusión sobre el tema se ha orientado al estudio de los malestares y dolores masculinos generados por el cumplimiento de unos roles obsoletos o por la fragilización del poder del que disfrutaban antaño, sin cuestionar sus privilegios y su posición dominante en las relaciones de género. También se han planteado reticencias porque el tema de las masculinidades ha abierto el espacio para que algunos hombres intenten ejercer su dominio en un campo de estudios como el de género, cuyo origen está signado por las luchas feministas y el movimiento social de mujeres. Por esta razón, entre otras, es deseable que las mujeres sigamos interesándonos en el estudio de las masculinidades y sigamos participando en la construcción y fortalecimiento del subcampo de estudios de masculinidad.

1. Es importante tener en cuenta que este discurso no sólo alude a las ideas, sino también a las instituciones, las estructuras, las prácticas cotidianas y los rituales, es decir, a todo lo que constituye las relaciones sociales (Scott 1998: 15).

Como lo ilustra la revisión presentada, los estudios de masculinidad en América Latina adolecen de algunos de los problemas que han aquejado largo tiempo a los estudios de género, como por ejemplo la ausencia de reflexiones sobre la política y el poder, temáticas que siguen siendo percibidas como antitéticas al género, asociado fundamentalmente al ámbito de lo privado. Dentro de las ciencias sociales, las ciencias políticas siguen siendo uno de los bastiones de resistencia a la inclusión de la problemática de género, pese a que el poder político sigue estando principalmente en manos de los hombres y que esta simple constatación debería suscitar una reflexión desde un punto de vista de género. También se podría decir que han proliferado los estudios de caso, importantes para identificar las especificidades locales de las construcciones de la masculinidad, pero insuficientes desde una perspectiva sintética que pretenda explicar continuidades y discontinuidades y brindar criterios de comparación de casos disímiles entre sí.

En los distintos capítulos de este libro surgen las diferencias que las diversas historias y geografías locales imprimen a estas identidades masculinas, las diferencias que les aportan cada una de las etapas del ciclo vital y las distintas configuraciones biográficas. Aparecen también variados ejemplos que contrarían una representación cultural uniforme del hombre colombiano. Este trabajo intenta modificar esa imagen homogénea que se puede tener de la masculinidad en Colombia mostrando la existencia de formas de masculinidad hegemónicas y subordinadas con tensiones, alianzas y contradicciones entre ellas.

Las masculinidades no hacen referencia a tipos de carácter fijo, sino a configuraciones de prácticas de género surgidas en contextos socioeconómicos y culturales muy particulares. Aceptando el postulado de que “las distintas clases de diferencias existentes en la vida social humana —género, clase, raza, cultura, historia, etc.— siempre se construyen, se experimentan y se canalizan conjuntamente” (Moore: 227), en este trabajo no se analizan las identidades masculinas independientemente de las demás formas de diferencia social. Por el contrario, se ilustran las dinámicas entre masculinidades que generan las

interrelaciones del género con otras estructuras como la clase social y la “raza”. Los casos analizados muestran de qué manera las relaciones raciales sirven para establecer jerarquías entre varones y masculinidades en función de sus comportamientos en el ámbito familiar, sexual y parental. Así, los varones de la ciudad “blanco-mestiza” de Armenia, “proveedores responsables”, “padres presentes” y esposos aparentemente monógamos encarnarían los valores asociados a la masculinidad hegemónica en el contexto colombiano y servirían como modelo de masculinidad para los demás varones colombianos. Sus atributos constituirían el criterio con base en el cual se mide la masculinidad de los otros varones colombianos y al cual se les enseña a aspirar. Desde este punto de vista, los varones quibdoseños, tachados de “padres ausentes”, “maridos infieles” y “proveedores irresponsables” se convierten en ejemplos de las masculinidades “marginadas”, según los términos de Connell (1997).

Otro de los elementos que pone en evidencia esta dinámica de las relaciones entre masculinidades es el surgimiento de estereotipos racistas para descalificar las identidades masculinas subordinadas o marginadas. En esta perspectiva, las masculinidades “negras” desempeñan un rol simbólico muy importante en la definición de las masculinidades “blancas”. Uno de los estereotipos más fuertes en relación con los varones negros ha sido el de amantes poderosos y diestros bailarines. Para muchos de ellos, apropiarse de estas imágenes para afirmar una identidad viril superior a la de sus congéneres blanco-mestizos ha sido una forma de resistir a la dominación blanca y a sus modelos hegemónicos de masculinidad. Sin embargo, como muestro en el capítulo VI, esta apropiación de este estereotipo no implica una transgresión del orden de género sino su reafirmación, por sus implicaciones sexistas, imperceptibles para la gran mayoría de varones.

Pese a la existencia de múltiples masculinidades, este libro plantea también algunas similitudes entre ellas que tienen que ver con los retos comunes que enfrentan los hombres en relación con las normas sociales de masculinidad. Las definiciones sociales de un hombre de verdad presentan, como lo muestran estas investigaciones aspectos duales. En uno de los polos encontramos normas como la responsa-

bilidad y la actitud protectora y, en el otro, valores construidos con base en la búsqueda de diferenciación de la feminidad y la homosexualidad, percibidas como identidades inferiores.

Los distintos capítulos señalan que las definiciones de masculinidad se refuerzan en los diversos ámbitos donde transcurre la vida: la familia de origen, la escuela, el grupo de pares, el ámbito conyugal, el de la paternidad, etc. En la familia de origen, los varones interiorizan el imperativo de “ser hombres” y empiezan a llenarlo de sentido. Sus padres señalan las pautas que orientan su comportamiento como varones y sus madres se encargan de convertirlas en *habitus* sexuados mediante las interacciones repetidas de la vida cotidiana. Las comparaciones entre Quibdó y Armenia indican que las versiones de la figura paterna no tienen tanta relación con la presencia o ausencia real de los padres en la vida cotidiana familiar, sino con el lugar que cada cultura local le asigna a esta función. Desde este punto de vista la figura del padre es más relevante en Armenia que en Quibdó, pese a que en ambas localidades el padre es un referente identitario central, ya sea para emular o para contradecir. La figura paterna construida por los entrevistados de Armenia corresponde más que la de Quibdó a la imagen paradigmática del *cumplidor* como principal proveedor económico del hogar y compendio de las virtudes masculinas de la región. Por esta razón es una figura más idealizada que el padre de Quibdó, donde la función paterna puede ser asumida por otros personajes masculinos del entorno familiar. En cuanto a las figuras maternas, en ambas ciudades son descritas en términos afectivos y a partir de sus cualidades como líderes expresivos de los hogares. Una de las diferencias importantes entre unas y otras es la fuerte influencia que hasta hace pocos años ejerció la Iglesia católica como estructurante cultural de la familia en Armenia. En consonancia, la figura materna de Armenia corresponde más a la imagen mariana de la madre abnegada e incondicional con los hijos que puede ejercer cierto nivel de coacción afectiva en los hijos a nombre de dicha abnegación. En el caso de los varones quibdoseños, pese a la cercanía e intensidad afectiva de la relación que tienen con sus madres, éstas son descritas a menudo como mujeres fuertes e intransigentes en relación

con la diferenciación de los patrones de conducta desde un punto de vista de género.

Las diferencias generacionales en las representaciones de las figuras paternas y maternas son un elemento común en los entrevistados de las dos ciudades. Mientras los mayores son más indulgentes que los jóvenes en relación con rasgos como el autoritarismo y la intransigencia paternas, los jóvenes se muestran más críticos que los mayores con el incumplimiento de sus responsabilidades económicas y su ausencia en la vida cotidiana del hogar. Igual cosa sucede con las figuras maternas: los jóvenes son menos complacientes con el ejercicio de ciertas virtudes “negativas” por parte de sus madres, señalando un cambio en las representaciones de género que se puede asociar a los cambios socioeconómicos y culturales experimentados en ambas ciudades y a la democratización de las relaciones intrafamiliares.

Durante “los años de formación”, período en el cual los muchachos se separan de las formas de relación propias de la infancia e ingresan al mundo escolar, se aprenden, refuerzan, modifican o cuestionan las normas de género. El funcionamiento de las instituciones escolares, las relaciones entre maestros y alumnos, el sistema de clasificación y evaluación de las actividades y habilidades académicas, y la pedagogía de la competencia son aspectos que tienen claramente una dimensión de género. En la escuela, la figura del maestro desempeñó, fundamentalmente para los hombres mayores de 45 años, un papel importante como personaje que releva en gran parte a los padres en su papel socializador y como modelo en su desempeño como varones. Los varones no sólo buscaron imitar sus actitudes y comportamientos, sino que se los convirtieron en figuras de identificación.

El grupo de pares actúa como el catalizador principal de la masculinidad durante el período de “formación” de los varones: constituye su lazo social fundamental y socializante y cumple un papel crucial en la construcción de su identidad de género. En este trabajo se analizan los mecanismos utilizados por los varones para establecer jerarquías de la masculinidad, y para mantener, reforzar y reproducir la masculinidad hegemónica (que legitima, o se usa para legitimar la posición dominante de los hombres y la subordinación de las muje-

res). Uno de estos mecanismos es el recurso a la misoginia y la homofobia, presentes en muchas de las ironías, burlas y críticas que se hacen dentro de los grupos de pares. El manejo de los códigos del cortejo y las alusiones al desempeño heterosexual son también maneras de establecer jerarquías de masculinidad y acceder a ellas. Hacemos especial énfasis en las prácticas deportivas como entrenamientos que no sólo buscan el logro de ciertas características físicas, sino la incorporación de ciertos *habitus* viriles.

El momento en que los varones devienen padres constituye un hito muy importante en su vida como varones. Sanciona socialmente la adquisición del estatus adulto y brinda prueba pública de la virilidad, mostrando la capacidad masculina de engendrar hijos. Al mismo tiempo, la paternidad pone al descubierto una serie de carencias e inconformidades masculinas frente a los cambios en las relaciones de género. Actualmente asistimos al paso del ejercicio de una paternidad institucional a una paternidad fundada en la proximidad y disponibilidad hacia los hijos. Este cambio se produce en un contexto de fuertes transformaciones en el ámbito familiar y sin una redefinición clara de los roles sexuales dentro del hogar y de las relaciones intrafamiliares.

Los varones colombianos, sobre todo los más jóvenes, los de mayor nivel de escolaridad o los más conscientes de su papel como padres, independientemente de la edad, condición social, origen regional o nivel educativo, han empezado a participar más activamente en la crianza y educación de sus hijos, y a buscar una legitimación social para sus expresiones afectivas como padres. Aunque la heterogeneidad regional y cultural de país, expresada en diferencias con respecto a las estructuras de los hogares, las relaciones intrafamiliares y la importancia asignada a las redes familiares y sociales inciden en el ejercicio de la paternidad, los mayores cambios en esta práctica se dan a nivel generacional. Los padres más jóvenes manifiestan una relativa aceptación de perder parte de su antiguo poder a cambio de aminorar las tensiones ligadas al cumplimiento de sus responsabilidades económicas. Igualmente, expresan sus deseos de asumir en forma diferente la relación con el trabajo, la familia y la paternidad. Sin em-

bargo, es importante señalar que una de las dificultades mayores para los padres colombianos de hoy, por lo menos para quienes habitan las áreas urbanas del país, es la contradicción entre una valoración cada vez más generalizada de una paternidad cercana y participativa y las dificultades para ponerla en práctica, no sólo por los escollos materiales encontrados sino por los cuestionamientos identitarios que implica.

Para los varones, optar por utilizar un método anticonceptivo es también una manera de expresar sus percepciones sobre el significado y el ejercicio de la paternidad. Para algunos de ellos, escoger un método anticonceptivo es manifestar que la paternidad puede ser una opción y no un imperativo y que pueden existir otras maneras de afirmarse como varones a plenitud por fuera de la procreación. Desde fecha reciente, en numerosos eventos académicos se ha señalado la importancia de estudiar el papel de los varones en las decisiones de fecundidad de la pareja y en la selección de métodos anticonceptivos. La reflexión planteada en este libro sobre la elección de la esterilización masculina como método anticonceptivo responde a este tipo de preocupaciones. Uno de los aportes de esta reflexión es que aborda la esterilización masculina ya no desde un enfoque biomédico sino en una perspectiva socio-antropológica, como una decisión que se toma dentro de un contexto social que define y limita las opciones anticonceptivas de varones y mujeres, los modelos de masculinidad y feminidad, el significado de la paternidad y la maternidad, las relaciones con la sexualidad y el deseo, etc. Otro de los aportes es que da cuenta de la articulación de lo público y lo privado, mostrando las relaciones que existen entre las políticas demográficas y las decisiones reproductivas. El último capítulo del libro busca esclarecer el proceso por el cual los constreñimientos sociales que impone el “gobierno de los cuerpos” son vividos a nivel individual y subjetivo, pero también de qué manera los actores sociales interpretan, modifican y/o resisten a este orden corporal y de género.

Quisiera subrayar una de las características de este libro sobre masculinidades: el lugar otorgado a las mujeres. Desde el inicio he buscado señalar la pertinencia de un trabajo sobre los hombres y lo

masculino realizado por una mujer, lo cual, ya lo he dicho, no significa adoptar un punto de vista “femenino” sobre los hombres sino afirmar el lugar que han tenido las mujeres, como investigadoras, en la comprensión de las identidades de género y, como sujetos sociales, en la construcción de las identidades masculinas. En los capítulos sobre la socialización de género he considerado el papel que han desempeñado las madres en la incorporación de los *habitus* sexuados de los varones, y de forma menor, las maestras y las condiscípulas de los varones en el ámbito escolar. En el capítulo sobre paternidad hago referencia a la influencia que han tenido las modificaciones en las representaciones de la maternidad sobre el ejercicio de la paternidad actual. Igualmente, en el capítulo sobre los estereotipos racistas existentes sobre los varones negros incluyo el punto de vista de las mujeres negras sobre estos estereotipos. Finalmente, analizo el lugar que ocupan las mujeres como compañeras en la decisión de la esterilización masculina. El material biográfico a partir del cual construyo las reflexiones es el de la historia de las parejas como unidad de análisis, explicitando el papel que desempeñan las mujeres en la socialización de género que se realiza en el ámbito conyugal.

Por último, deseo indicar algunas perspectivas para que otras y otros investigadores continúen el camino emprendido, amplíen, afinen y confronten mis propias reflexiones.

Me parece importante analizar espacios de socialización de género tan importantes en la vida de los varones como el del ámbito laboral. En un artículo reciente sobre las identidades masculinas en Quibdó y Armenia (Viveros 2001), abordé el tema del trabajo, interesándome en algunos aspectos como el recuerdo de las primeras experiencias laborales de los entrevistados, el sentido que le asignan al trabajo y la experiencia del desempleo en relación con la identidad masculina. Creo que valdría la pena profundizar en estos mismos temas y explorar otros aspectos que han empezado a evocarse como se señaló en la revisión bibliográfica de los estudios latinoamericanos sobre masculinidad. Algunos de ellos, a título indicativo pueden ser: los tipos de trayectoria que siguen los varones a lo largo de su vida laboral; los efectos de las evoluciones del empleo (precarización, feminización de

ciertos sectores de actividad, terciarización del empleo fundamentalmente) y de las transformaciones del trabajo (por la informatización, por ejemplo) sobre las identidades masculinas. La persistencia de un buen número de “pobres absolutos” en Colombia plantea problemas para los varones como los que señala Robert Castel en su libro *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado* cuando hace referencia a las características del individualismo negativo —pérdida de los nexos que generaba la inserción laboral, imposibilidad de construir un proyecto de vida—. Muchos varones colombianos empiezan a vivir unas condiciones materiales que amenazan sus identidades de género y sociales y las definen en torno a la carencia: falta de consideración, falta de seguridad, falta de bienes seguros y de vínculos estables.

Enumeraré una serie de temas que ameritarían mayores desarrollos. Si bien desde los años ochenta se efectúan trabajos investigativos sobre culturas, grupos o identidades juveniles en Colombia, poco se ha analizado todavía la forma en que las identidades masculinas (y femeninas) configuran las diversas formas de ser joven, la percepción que tienen de sí mismos y de sus pares, el tipo de consumos culturales que tienen y sus vinculaciones a agrupaciones salidas de la normatividad social o a organizaciones que ejercen violencia como la guerrilla y los paramilitares. Tampoco se ha trabajado el tema de las identidades masculinas en los grupos indígenas colombianos, a quienes se les ha abordado casi siempre en función de su identidad étnica y colectiva. Igualmente, poco se ha explorado en Colombia la organización social y cultural de la homosexualidad en relación con las identidades masculinas. Poco, también, se han explorado las representaciones de las masculinidades colombianas en la obra literaria de los principales escritores colombianos, en las telenovelas y programas televisivos de amplia difusión.

Otro de los temas que se imponen es el de los efectos de la coyuntura actual, en particular la intensificación del conflicto y la exacerbación de la guerra, sobre los procesos identitarios de los varones y sobre las relaciones de género y familiares. Algunos de los estudios sobre masculinidad enfatizan los cambios que éstos han experimen-

tado, otros muestran la persistencia de las inequidades de género en las interacciones cotidianas de hombres y mujeres. Ambas situaciones son reales. Por otra parte, como lo plantea Giddens (1992: 177), “existe una simetría entre la democratización de la vida personal y las posibilidades democráticas en el orden político global en el nivel más extenso”. Esto quiere decir que se puede esperar que el incremento de la autonomía en las relaciones de género y el cuestionamiento de la dominación masculina tengan efecto sobre la práctica democrática en la sociedad mayor. Sin embargo, es importante tener en cuenta también que esta democratización no tiende a consolidarse por sí sola y que las mediaciones entre la esfera íntima y la esfera pública no son automáticas. Tanto en la vida personal como en el ámbito público coexisten otras tendencias menos democráticas. Al respecto, vale la pena interrogarse si la coyuntura actual de país va a reforzar las inequidades de género, fortaleciendo un imaginario sobre lo masculino centrado en actitudes y comportamientos guerreros, o si los cambios de las representaciones y los discursos sobre la masculinidad pueden desempeñar un papel para contrarrestar estos imaginarios. Finalmente, en el ámbito familiar, ¿se va a acentuar el papel que cumple la familia como refugio y “oasis de paz”, como bastión de las ideologías familistas y como fuente de orden social y de género?, ¿los cambios que se han iniciado en las relaciones familiares y de género van a tener repercusiones en la democratización de la vida pública?

BIBLIOGRAFÍA

Connell, R. W. (1997). “La organización social de la masculinidad”, en T. Valdés y J. Olavarría (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional/Flacso, Santiago, pp. 31-48.

Giddens, A. (1992). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1995.

Scott, J. (1998). *La citoyenne paradoxale: les féministes françaises et le droits de l'homme*. Bibliothèque Albin Michel. Histoire, Paris.

Viveros, M. (2001). “Masculinidades, diversidades regionales y cambios generacionales”, en M. Viveros, J. Olavarría y N. Fuller, *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, pp. 35-153, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS

[9]

PRÓLOGO

[13]

INTRODUCCIÓN

[21]

PRIMERA PARTE

La masculinidad como objeto
de investigación y preocupación social

[33]

Introducción

[35]

Capítulo 1

Las mujeres en la investigación
sobre masculinidad

[37]

Capítulo 11

Los estudios sobre los hombres y
lo masculino en América Latina

[51]

SEGUNDA PARTE

Socialización y construcción identitaria
en contextos regionales diversos

[119]

Introducción

[121]

Capítulo III

Padres y madres: primeras figuras
en la socialización de géneros

[142]

Capítulo IV

Los años de formación: competencias
y connivencias masculinas

[193]

Capítulo V

El ejercicio actual de la paternidad: desplazamientos
de las definiciones de la masculinidad

[228]

TERCERA PARTE

Corporalidad, sexualidad y reproducción

[269]

Introducción

[273]

Capítulo VI

Imaginarios y estereotipos racistas en las identidades
masculinas: algunas reflexiones con hombres quibdoseños

[277]

Capítulo VII

El gobierno corporal y las decisiones reproductivas:
a propósito de la esterilización masculina

[310]

BALANCE Y PERSPECTIVAS

[367]



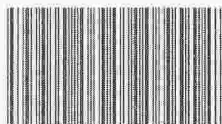
Este libro se terminó de imprimir en el mes de marzo del año 2002. En su composición se utilizaron caracteres Minion de la Casa Adobe. Cuidaron la edición Claudia Bedoya, John Naranjo, y Mario Jursich Durán.



¿Qué nos ofrece Mara Viveros en este libro?
Ante todo, una aproximación múltiple a las masculinidades colombianas, es decir, a las formas de ser, de reconocerse, de ser reconocidos, desconocidos o “mal-conocidos” los varones colombianos, o más precisamente, algunos de ellos: los quebradores y/o cumplidores de Quibdó y Armenia; los varones que optaron por la vasectomía como método anticonceptivo; hombres de Bogotá, Quibdó y Armenia en ejercicio de la paternidad; mujeres y hombres negros quibdoseños residentes en Bogotá...

Luz Gabriela Arango

ISBN 958121612-8



PROFAMILIA