CEDUA
PSRS

Sucede que me canso de ser hombre...
Relatos y reflexiones
sobre hombres y masculinidades en México

Sucede que me canso de ser hombre...
Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México

ANA AMUCHÁSTEGUI
IVONNE SZASZ
Coordinadoras

EL COLEGIO DE MÉXICO

RO DE ESTUDIOS DEMOGRÁFICOS, URBANOS Y AMBIENTALES
PROGRAMA SALUD REPRODUCTIVA Y SOCIEDAD

lasculinidad no es sinónimo de hombres, sino de proceso
ocial, estructura, cultura y subjetividad. No se trata de la
presión más o menos espontánea de los cuerpos mascu-
nos, sino de cómo tales cuerpos encarnan prácticas de
énero presentes en el tejido social; se trata de la historia
ue constituye posibilidades de sujetos, margina deseos y
efine identidades nunca intrínsecas a los cuerpos mascu-
nos.

El presente volumen es resultado del trabajo colectivo
enerado desde el programa *Salud Reproductiva y*
ociedad en su interacción con otras instituciones acadé-
icas, el cual aborda la construcción de masculinidades
México a partir la diversidad de experiencias, signifi-
dos e instituciones sobre el ser hombre, al utilizar refle-
ones teóricas y artículos basados en investigaciones
alitativas en diversos contextos del país.

stración de portada: *Screen*, Andy Goldsworthy.

12850
195·0
$234·00

ISBN 968-12-1280-0
9 789681 212803

EL COLEGIO DE MÉXICO

CENTRO DE ESTUDIOS DEMOGRÁFICOS,
URBANOS Y AMBIENTALES
PROGRAMA SALUD REPRODUCTIVA Y SOCIEDAD

SUCEDE QUE ME CANSO DE SER HOMBRE ...

RELATOS Y REFLEXIONES SOBRE HOMBRES Y MASCULINIDADES EN MÉXICO

Ana Amuchástegui
Ivonne Szasz
(coordinadoras)

EL COLEGIO DE MÉXICO

306.70972
S9425
Sucede que me canso de ser hombre-- : relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México / Ana Amuchástegui, Ivonne Szasz, coordinadoras. -- 1a ed.
México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, 2007.
681 p. ; 21 cm.

ISBN 968-12-1280-0

1. Masculinidad -- Aspectos sociales -- México.
2. Hombres -- Aspectos sociales - - México.
I. Amuchástegui, Ana, coord. II. Szasz, Ivonne, coord.

Primera edición, 2007

D.R. © El Colegio de México, A. C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.
www.colmex.mx

ISBN 968-12-1280-0

Impreso en México

Sucede que me canso de ser hombre.
Sucede que entro en las sastrerías y en los cines
marchito, impenetrable, como un cisne de fieltro
navegando en un agua de origen y ceniza.

Pablo Neruda

In memoriam Ramfis Ayús Reyes

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

El pensamiento sobre masculinidades y la diversidad de experiencias de ser hombre en México
Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz 15

PRIMERA PARTE
Aportes teóricos sobre hombres y masculinidades: posibilidades y limitaciones para México

La producción de conocimientos sobre los hombres como sujetos genéricos: reflexiones epistemológicas.
Guillermo Núñez Noriega 39

"Yo te enseño el mío si tú me enseñas el tuyo": hombres *gay*, investigación sobre masculinidades, estudios sobre hombres y sexualidad. *Gary W. Dowsett* 73

Un espejo invertido. Los usos del poder en los estudios de masculinidad: entre la dominación y la hegemonía.
Rodrigo Parrini Roses 95

SEGUNDA PARTE
Subjetividades, sexualidad y reproducción: los hombres y sus relaciones con las mujeres

Ética, deseo y masculinidad: la difícil relación entre lo sexual y lo reproductivo. *Ana Amuchástegui* 121

Vínculo de pareja y hombría: "atender y mantener" en adultos mayores del Río Sonora, México.
Guillermo Núñez Noriega 141

Sexualidad, vida conyugal y relaciones de pareja. Experiencias de algunos varones de los sectores medio y alto de la ciudad de México. *María Lucero Jiménez Guzmán* 185

Tercera parte
Hombres, masculinidad y migración

Hombres rurales: nueva generación en un mundo cambiante. *Benno de Keijzer y Gabriela Rodríguez* 241

El desafío de ser hombre y no migrar. Estudio de caso en una comunidad del centro de Veracruz. *Carolina A. Rosas* 275

Cuarta parte
Hombres jóvenes y sexualidades

Piernas de gelatina. Reflexiones sobre relatos de experiencia sexual coital entre jóvenes varones del sureste de México. *Ramfis Ayús Reyes y Esperanza Tuñón Pablos* 311

La interpelación del sujeto: género y erotismo en hombres jóvenes de la ciudad de México. *Yuriria A. Rodríguez Martínez* 343

Los hombres jóvenes y las masculinidades. *Victor Seidler* 395

Quinta parte
Hombres y cuerpos masculinos

Hacia el dominio del cuerpo varonil: Los impulsos sexuales y la salud reproductiva masculina. *Matthew C. Gutmann* 411

Masculinidad e identidad gay en la ciudad de México. *Mauricio List* 433

El cuerpo masculino como escenario de la vasectomía: una experiencia con un grupo de hombres de las ciudades de México y Puebla. *Fernando Huerta Rojas* 479

Sexta parte
Ser hijo y ser padre: repetición y cambio

Criar a los hijos y participar en las labores domésticas sin dejar de ser hombre: un estudio generacional en la ciudad de México. *Olga Lorena Rojas* 519

Preguntarse cómo ser padre es también preguntarse cómo ser hombre: reflexiones sobre algunos varones. *Ma. Alejandra Salguero Velásquez* 563

Séptima parte
Hombres, jerarquía y violencia

Algunas reflexiones sobre la sexualidad y la salud de los varones en las fuerzas armadas. *Juan Guillermo Figueroa Perea* 603

La construcción social de la violencia masculina. Ideas y pistas para apoyar a los hombres que desean dejar su violencia. *Roberto Garda* 635

INTRODUCCIÓN

EL PENSAMIENTO SOBRE MASCULINIDADES Y LA DIVERSIDAD DE EXPERIENCIAS DE SER HOMBRE EN MÉXICO

ANA AMUCHÁSTEGUI*
IVONNE SZASZ**

En el mundo académico anglosajón crece en forma abundante un tipo de literatura que muestra la variabilidad cultural e histórica de la masculinidad como resultado de lo que Connell (1998) ha llamado el *periodo etnográfico* de los estudios sobre el tema. Una de las consecuencias de este proceso ha sido la pluralización del término —masculinidad*es*— con la intención de dar cuenta de tal diversidad. Sin embargo, en constraste con la teoría feminista sobre género el concepto de masculinidad no ha sido del todo desestabilizado, de modo que con frecuencia se le utiliza para designar una *cosa-en-sí-misma*,[1] y cuyo contenido sería más o menos homogéneo y aplicable a diferentes contextos. Clatterbaugh (1998) afirma que el secreto mejor guardado en la literatura especializada es que en realidad se tiene una idea muy vaga del asunto, ya que el uso del término *masculinidad* es errático y diverso, lo cual tiene consecuencias diversas en la investigación y la producción teórica. ¿Es que existen tantas masculinidades como hombres hay? ¿O es que

* Profesora investigadora del Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Agradezco a Carole Vance y al Rockefeller Program for the Study of Sexualty, Gender, Health and Human Rights, Columbia University el apoyo que me brindaron para elaborar esta introducción y para realizar el trabajo de edición del volumen.

** Profesora investigadora del Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales de El Colegio de México.

[1] Parafraseando aquí a Pat Caplan (1987) cuando habla de la construcción social de la sexualidad en las sociedades occidentales modernas como una "cosa-en-sí-misma".

sólo hay cierto número de masculinidades, discernibles entre sí, que refleja la existencia de grupos compactos y tipos homogéneos de hombres? Estas preguntas indican que es difícil pensar en las masculinidades como procesos sociales colectivos y subjetivos, más que como atributos psicológicos adosados a los cuerpos masculinos.

En México la actividad académica y política en torno al tema se ha incrementado durante los últimos cinco años, lo cual indica que es necesario continuar trabajando en esta aproximación teórica en función de nuestros contextos particulares. Sin duda no sólo hace falta una exploración más profunda y extensa sobre lo que la —o las— masculinidades significan en nuestro país, sino mayor participación en los debates teóricos al respecto.

Por ejemplo, en diferentes foros y debates es frecuente que se hable de *masculinidad* y de *hombres* indistintamente, como si se tratara de dos caras de la misma moneda. Sin embargo la discusión teórica y empírica ha evidenciado la necesidad de cuestionar esta equivalencia y preguntarnos si cuando hablamos de hombres realmente estamos hablando de masculinidad, o viceversa (Connell, 2003; Seidler, 2000).[2] Esta reducción ha producido una confusión similar a la que iguala *género* con *mujeres*, pues deposita *la masculinidad* en los cuerpos de los hombres.

Pero si el género es precisamente la construcción histórica de una diferencia —la inestable pero fundante *diferencia sexual* (Butler, 2001)— entonces la masculinidad forma parte intrínseca de esta distinción y denomina uno de sus términos. Masculinidad no es sinónimo de hombres sino de proceso social, estructura, cultura y subjetividad. No se trata de la *expresión* más o menos espontánea de los cuerpos masculinos sino de cómo tales cuerpos encarnan prácticas de género presentes en el tejido social. No son tampoco ideas que flotan en el aire y que fácilmente se descartan, sino esquemas que organizan el acceso a recursos, segregan los espacios sociales y definen ámbitos de poder (Connell, 2003). Se trata de la historia que constituye posibilidades de sujetos, margina deseos y define identidades no inherentes a los cuerpos masculinos.

[2] Confirma la necesidad de esta distinción el nombre de una revista especializada de circulación internacional: *Men and masculinities*.

Asimismo, aunque la masculinidad como construcción social implique el ejercicio del poder, ello no significa que todo hombre individual, por sólo serlo, *sea* poderoso y *tenga el* poder. Ya Kaufman ha alertado sobre la importancia de cuestionar la equivalencia entre hombres y poder y de reconocer las "experiencias contradictorias del poder para los hombres" (Kaufman, 1997). Entender el poder como un atributo de los cuerpos masculinos, en lugar de conceptuarlo como un ejercicio intrínseco de toda relación social (Foucault, 1988) es cuando menos un intento simplista, además de que no siempre facilita el trabajo con hombres en favor de la equidad de género. No solamente es necesario reflexionar sobre lo que llamamos "masculinidad", sino precisar también qué concepción de poder subyace a estos esfuerzos, de modo que se cuestione la supuesta equivalencia entre los hombres y la violencia, y entre las mujeres y la condición de víctima. Aunque la aportación de Connell (2003) sobre la existencia de *masculinidades hegemónicas* se ha convertido en moneda común por su utilidad para entender una jerarquía de *masculinidades* que vaya más allá de las relaciones entre hombres y mujeres, también se ha prestado a la *clasificación* de *masculinidades* como si se tratara de entidades discretas y fijas, en lugar de procesos sociales complejos y fluidos.

Quienes colaboramos en el presente volumen pretendemos participar en este debate aportando algunas perspectivas teóricas y empíricas sobre la construcción de masculinidades en México y presentando la experiencia de diversos hombres frente a ellas. Durante 2002 y 2003 un grupo de investigadores nos reunimos periódicamente para discutir y dar forma a los artículos que lo conforman,[3] respondiendo a una convocatoria sobre la importancia de difundir investigaciones de campo relativas a los hombres y las masculinidades en los diversos contextos culturales de México. Posteriormente respondieron a esta convocatoria algunos investigadores de otros países, quienes aportaron reflexiones sobre las limitaciones de la teoría sobre masculinidades fuera de los contextos donde ha sido producida.

[3] Agradecemos al Programa Salud Reproductiva y Sociedad de El Colegio de México y al Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco su apoyo para llevar a cabo estas discusiones.

Esta colección ilustra la diversidad de significados, prácticas, instituciones y símbolos sobre "el ser hombre" en contextos específicos del país, a partir de reflexiones teóricas sobre espacios acotados y de artículos basados en investigaciones de campo que, más que reportar descriptivamente los datos y textos obtenidos, se nutren de ellos para participar teórica y empíricamente en el debate actual sobre masculinidad y género. Ya que el foco de estas reflexiones es la *experiencia de los hombres frente a las masculinidades,* el volumen incluye solamente ciertos trabajos cualitativos que intentan comprender y cuestionar esta difícil relación.

El interés en el tema ha surgido generalmente de las experiencias de injusticia y exclusión que el género produce en aquellos que lo sufren: se trata de mujeres, de hombres que no se ajustan o se resisten a las definiciones dominantes de masculinidad, de jóvenes, etc. Por ello, en el ámbito de los estudios *gay* y *queer* hay gran cantidad de publicaciones sobre los hombres y el deseo, las prácticas y las identidades homoeróticas, aunque no siempre se discuta la relación entre las homosexualidades y la masculinidad.

La reflexión sobre hombres y heterosexualidades es de más reciente cuño y suele responder a los desafíos y transformaciones impulsados por los movimientos feministas de diferentes latitudes (Seidler, 1991; Brod y Kaufman, 1994). En esta literatura se ha requerido un gran esfuerzo para mostrar lo que Sampson (1993) llama "la visión masculina" —oculta detrás de la pretensión de neutralidad y objetividad científicas— y convertir así a los hombres y las masculinidades en objetos y sujetos de género y de conocimiento.

Como afirma Gutmann (2003), en América Latina la comprensión de los hombres y las masculinidades se ha desarrollado en relación con una visión feminista del género. No es casual entonces que entre las publicaciones más conocidas de la región figuren las colaboraciones de mujeres (Fuller, 2001; Viveros, 2002; Valdés y Olavarría, 1997). Especialmente en el Cono Sur, un grupo de investigadoras, junto con algunos varones, ha hecho considerables aportaciones sobre el tema al relacionarlo con aspectos particulares del contexto regional como la política neoliberal de destrucción del salario familiar y sus efectos en la experiencia de los hombres frente a ciertas construcciones de la masculinidad (Olavarría y Moletto, 2002).

La producción sobre el tema en México es también reciente (*La Ventana,* 1998a y 1998b; *Nueva Antropología,* 2002; Lerner, 1998; Gutmann, 2000) y parece responder a los ímpetus de la academia y del activismo feministas (Cazés, 1998), aprovechar el impulso de las conferencias de El Cairo y Beijing para propiciar la participación de los hombres en los procesos de salud reproductiva (Lerner, 1998; Figueroa y Rojas, 2000) y contribuir a la lucha contra la estigmatización del homoerotismo (Núñez, 1994).

En todo caso, el conjunto de trabajos que aquí presentamos pretende insertarse en este rico debate desde una perspectiva crítica de género, tomando en cuenta la teoría feminista y el proyecto político de la equidad, mismo que no puede avanzar del todo sin que sea tomada en cuenta, comprendida e interpelada la experiencia de los hombres frente a las masculinidades. Quienes colaboramos en este volumen, entonces, no nos detenemos a pensar en ellos exclusivamente como *socios* de las mujeres en la salud reproductiva ni como seres intrínsecamente violentos, sino que intentamos ofrecer a la lectura sus narraciones sobre una serie de experiencias, tales como la migración, la paternidad, el deseo y la violencia, en relación con ciertas construcciones de la masculinidad.

En la primera sección se presentan algunas reflexiones teóricas acerca de las dificultades de la universalización de los conceptos de masculinidad y masculinidades partiendo de diferentes puntos de vista. En el primer texto Guillermo Núñez plantea una serie de interrogantes para el estudio de "los hombres" como sujetos genéricos. Su pregunta central sobre el marco epistemológico que permita estudiar a los varones desde una perspectiva de género plantea la carencia de una tradición semejante a la feminista, que muestre los elementos personales que intervienen en la producción de conocimientos y que cuestione la ciencia moderna, con sus valores de objetividad, objetivación y racionalidad, y sus reglas epistemológicas que, en complicidad con la dominación masculina, impiden el conocimiento de las realidades genéricas.

Núñez hace tres aportaciones para el ejercicio de una práctica reflexiva sobre el conocimiento de "los hombres". En primer término propone retomar la reflexión feminista sobre el conocimiento, cuestionando las creencias de la ciencia moderna sobre la objetividad.

En segundo lugar, frente a la imposibilidad de generalizar los conocimientos producidos a todos los hombres como machos biológicos, rescata el enfoque constructivista que retoma los puntos de vista de los varones como experiencias sociales variables, no homogéneas ni coherentes, distinguiendo entre los discursos dominantes de género que legitiman la dominación masculina, y los varones concretos, como sujetos sociales con trayectorias, quienes viven en sociedades desiguales.

En tercer lugar Núñez propone tomar el concepto de "hombre" como objeto de análisis para entender la manera en que participa en la construcción de lo real. Según el autor tal concepto refiere a una ficción cultural, pues se trata de un conjunto de significados atribuidos y definidos socialmente, que emerge en una relación de diferencia con otros términos y en una cadena de significados ambiguos, elusivos e incluso contradictorios. Su propuesta consiste en estudiar la compleja relación entre los significados sociales de la "hombría" y los sujetos sociales, entendiendo que los procesos de significación no siempre coinciden con sus prácticas, cuerpos, concepciones y relaciones. En esta distancia se gesta el drama de la condición de "los hombres".

En la misma línea de cuestionamiento a la teoría sobre las masculinidades, Gary W. Dowsett se refiere a lo que considera su sesgo heteronormativo. Partiendo de su posición como hombre, investigador y activista *gay*, Dowsett interpela los estudios sobre hombres y masculinidad con relación a los silencios y distancias que establecen respecto al erotismo entre hombres, pues para él el sexo ha sido y será el lugar de separación entre los hombres *gay* y los *heterosexuales*. Dowsett también analiza el papel de ciertos estereotipos en las relaciones entre hombres *gay* y mujeres, al dificultar la comprensión mutua de cuestiones políticas importantes para cada grupo. Finalmente critica algunas posiciones del movimiento *gay* que dificultan estas asociaciones: mientras los hombres *gay* y los heterosexuales mantengan una *política sexual* que haga de la *otredad* su fundamento, las alianzas entre ellos seguirán siendo difíciles. Este artículo, que fue publicado en 1993 en la revista *Theory and Society*, incluye ahora un posfacio en el que Dowsett actualiza su contenido, refrenda algunas de sus afirmaciones y matiza otras.

El texto de Rodrigo Parrini se inscribe en la discusión teórica sobre la relación entre hombres, masculinidad y poder. El autor plantea que las relaciones de poder han sido estudiadas desde dos perspectivas diferentes en los estudios sobre masculinidad. Una utiliza el concepto de *dominación* y estima un dominio universal y transhistórico de los hombres sobre las mujeres, lo que correspondería a una forma primaria para cualquier relación de poder posible. La otra, que se fundamenta en el concepto de *hegemonía*, estima que las relaciones de poder son resultado de una multiplicidad de determinaciones y están históricamente sustentadas y ubicadas. En este sentido las relaciones entre hombres y mujeres forman parte de relaciones de poder complejas donde se entrecruzan la clase, la etnia, y la orientación sexual, entre otros elementos, con las relaciones de género, produciendo un campo complejo que difiere según los contextos socioculturales. Apunta que no hay *una* respuesta a las relaciones de poder entre hombres y mujeres, como sería la del patriarcado en los estudios feministas. Parrini plantea que la noción de hegemonía es la que más conviene para la investigación del poder en los estudios sobre masculinidad porque permite establecer los rasgos específicos de dichas relaciones, la incluye en contextos más amplios y complejos y permite señalar un asunto epistemológico relevante, que supone evitar el cierre de lo social mediante epistemologías de la totalidad que sitúen un solo factor como omniexplicativo para un conjunto de fenómenos sociales diferenciados. La noción de patriarcado resulta de dichas epistemologías de la totalidad y sugiere un cierre estricto de las relaciones de poder entre hombres y mujeres, en una dominación detallada y completa de éstos sobre aquéllas. El autor no trata de negar la subordinación de las mujeres; por el contrario, procura comprender su arraigo histórico y su variabilidad sociocultural, así como su imbricación con otras dominaciones que no necesariamente remiten al patriarcado.

No obstante, si bien una buena parte de los estudios de masculinidad en América Latina ha asumido el concepto de hegemonía para comprender el poder en este ámbito, consideramos que su uso es más bien descriptivo y no responde a una comprensión profunda de la hegemonía y su especificidad para estos estudios y las realidades que les interesan. Parrini estima que cuando se dice he-

gemonía, en verdad se habla de dominación, pues se sostiene que existe un dominio completo y consistente de los hombres sobre las mujeres y no se analizan dichas relaciones en su concreción histórica y en la multiplicidad de sus determinaciones. El poder se explicaría, en último término, como la subordinación total de las mujeres a los hombres y la aceptación de ellos de dicho lugar de dominio.

En este sentido, para el autor el aporte fundamental de los estudios de masculinidad consiste en invertir el espejo y mirar el campo donde se generan las totalidades y donde se postulan las dominaciones, para encontrar las fallas, los resquebrajamientos y los desplazamientos de dicho campo, sus "pies de barro" y su configuración histórica.

En la segunda parte se exploran algunos matices de la experiencia heterosexual de los hombres en sus relaciones con las mujeres en contextos particulares determinados por la clase y por el intercambio entre las áreas rurales y urbanas del país.

En una vena política, Ana Amuchástegui reflexiona sobre la posibilidad de construir una "ética democrática de la sexualidad" como parte de la discusión teórica sobre la ciudadanía y las implicaciones diferenciales de los conceptos de derechos sexuales y derechos reproductivos para hombres y mujeres. Partiendo de una breve descripción del contexto cultural, social y político donde ha surgido en México el interés por la "participación de los hombres" —*male involvement*— en las decisiones reproductivas, Amuchástegui cuestiona tal estrategia, y para ello analiza algunas nociones éticas presentes en las narraciones autobiográficas de dos jóvenes michoacanos que se refieren a sus relaciones amorosas, conyugales y eróticas con mujeres.

Tras su participación en un trabajo junto con una organización no gubernamental enfocada a promover la salud y los derechos reproductivos de las mujeres en algunas comunidades rurales, la autora rastrea en el discurso de los entrevistados los momentos y situaciones en que las mujeres se erigen como sujetos de sus propios deseos y decisiones sexuales y reproductivas, en un contexto de división sexual del trabajo y de definiciones dominantes del amor romántico.

Enseguida Guillermo Núñez analiza las entrevistas a varones de entre 65 y 79 años de un contexto agrícola y minero del norte del país llevadas a cabo durante una exploración etnográfica prolongada y como parte de una investigación que abarcó a hombres de tres generaciones. Examina las concepciones y las prácticas de los entrevistados y encuentra en ellas complejas producciones de significados que revelan ciertas condiciones subjetivas que a su vez expresan las diferentes ideologías en que se hallan inmersos los sujetos.

Entre los ámbitos de construcción y expresión de la "hombría", Núñez advierte que los espacios del trabajo y la sexualidad están complejamente vinculados. Para los de mayor edad dentro del contexto estudiado, ser hombre significa ser un buen trabajador reconocido (remunerado). El trabajo pagado distingue a los varones de las mujeres, los desliga de la niñez y de la dependencia paterna, les confiere adultez y hace que los demás varones los acepten como sujetos de derechos y deberes. A la vez, la masculinidad se construye a partir de la apropiación de la sexualidad de la mujer, cuya virginidad garantiza su exclusividad, activando ciertos valores como el respeto, la responsabilidad y el trabajo del varón. Cuando la pareja se enlaza acepta una estricta división del trabajo, en la cual la esposa atiende y el hombre mantiene, división que reproduce las identidades de género y supone una apropiación recíproca de los trabajos del otro. El trabajo proveedor del varón representa la posibilidad de ser querido, de ser deseado, de ganarse el derecho a la atención sexual. Tal atención (domesticidad, exclusividad sexual) aparece como una retribución a la hombría, consistente en la capacidad de mantener y procrear. Sin embargo el autor considera que se trata de un intercambio desigual, ya que tal atención requiere todo el tiempo y el espacio de la mujer, excluyendo la construcción de su autonomía, mientras que la manutención y la procreación implican la apropiación femenina de los productos del trabajo y del cuerpo de los varones, quienes conservan para sí el resto de su energía y de su tiempo. Concluye que esta desigualdad en la apropiación recíproca acarrea, a su vez, diferentes consecuencias subjetivas.

El tercer artículo de esta sección da cuenta de una investigación que llevó a cabo Lucero Jiménez, quien entrevistó a un grupo de varones de los sectores sociales medio alto y alto de la ciudad de México. La autora presenta los testimonios de ellos sobre los significados del ser hombre, la diferenciación de derechos y papeles que experimentaron en su familia de origen, la influencia de sus pares y

de diversas instancias de socialización en el inicio de su vida sexual, las experiencias eróticas con sus parejas y los malestares de los varones en esas relaciones, sus concepciones sobre la fidelidad y sus experiencias de procreación y paternidad.

La autora sostiene que tanto las rupturas de las relaciones de pareja como las experiencias de paternidad no deseadas ni planeadas constituyen momentos de crisis en las vidas de los varones entrevistados. Advierte que existen cambios generacionales en los discursos masculinos y que los entrevistados muestran cierta apertura hacia la comprensión de los deseos de sus parejas. Sin embargo cuestiona las discordancias entre discurso y práctica, y acepta la posibilidad de que estos discursos no confronten las formas tradicionales de ejercicio de poder sino que constituyan nuevas formas, más matizadas, de ese ejercicio, pues hoy día son necesarias para mantener la dominación en un contexto de mayores aspiraciones democráticas.

En la tercera parte se presentan dos textos donde se analiza la transformación de las masculinidades en las culturas rurales de México en relación con las migraciones así como sus consecuencias en la experiencia de los hombres. Benno de Keijzer y Gabriela Rodríguez analizan el proceso de hacerse hombre en un grupo de varones jóvenes de un contexto rural del centro de México caracterizado por la pobreza, la falta de servicios y la migración laboral hacia Estados Unidos. Las entrevistas a los jóvenes son parte de un estudio más amplio que abarca tres generaciones. En el contexto estudiado el concepto de jóvenes es relativamente reciente, y se define como un tránsito hacia el estado adulto, caracterizado por el desempeño de un trabajo remunerado y por el hecho de tener esposa e hijos. En las construcciones de género las relaciones de poder están muy marcadas y hay una clara definición, diferencia y complementariedad de los roles masculinos y femeninos; asimismo una doble moral sexual está presente en la socialización de los jóvenes. La escuela secundaria y los bailes constituyen espacios privilegiados para la recreación de identidades y relaciones de género; ahí se mantiene una estricta vigilancia familiar sobre el comportamiento sexual de las jóvenes. La masculinidad se define en relación con la acción de enamorar, contar con un empleo remunerado y usar el cuerpo como instrumento de trabajo, pero también con el consumo de alcohol, el acceso a los viajes, los horarios nocturnos y las experiencias sexuales.

Los autores refieren que las experiencias de migración protagonizadas por algunos varones del pueblo han modificado las imágenes y los modelos de masculinidad. Entre las figuras de hombres exitosos aparece una asociación entre el logro y el riesgo: el migrante que arriesga la vida para pasar a Estados Unidos, o el *narco* poderoso que maneja dinero y armas, expuesto a morir joven o a acabar en la cárcel. Migrar representa la posibilidad de pasar por experiencias reforzadoras del ideal masculino a las que no se tiene acceso en el pueblo, tales como "andar con mujeres", "darse cuenta de la vida", "disfrutar la juventud" y tener diversiones. Sin embargo, el migrar conlleva la adopción de otras formas de relaciones familiares en Estados Unidos, donde es mayor la comunicación con la pareja femenina, hay mayor tendencia a la toma de decisiones conjuntas, mayor participación de las mujeres en el trabajo remunerado y las labores domésticas son más compartidas. Los autores concluyen que la influencia de estas costumbres es relativa, pues mientras a su regreso hay varones que incorporan algunos de estos elementos en su vida familiar en México, otros se reacomodan a las inequidades y demandan servicios femeninos en el lugar de origen.

A continuación Carolina Rosas analiza el deseo de migrar a Estados Unidos de los varones de un pueblo rural de Veracruz y el desafío que representa para su hombría el no hacerlo actualmente, cuando morir en el intento se ha vuelto una posibilidad cercana. Rosas se pregunta si la construcción social de la masculinidad frente a otros hombres se relaciona con asumir riesgos y enfrentar peligros. Ser hombre se relaciona, en este contexto, con el valor físico y moral, el estoicismo frente a la amenaza. Hay acuerdo en que trabajar y ganar dinero es un componente esencial de la configuración del género masculino, es el núcleo de la respetabilidad social de los varones. Empero el trabajo también representa sufrimiento, obligaciones, jerarquías entre hombres y entre hombres y mujeres, y la carencia de trabajo remunerado acarrea frustración y falta de ingresos. La posibilidad de migrar a Estados Unidos representa el acceso a un trabajo remunerado que permite responder a la familia, pero también de morir y faltarle a la familia como proveedor y protector. Migrar significa hacer lo que hacen los demás

hombres del pueblo y cumplir con un compromiso asumido públicamente.

Tras el análisis de entrevistas en profundidad realizadas a algunos varones que habían anunciado su propósito de migrar y decidieron no hacerlo, a sus esposas y a otros varones significativos, la autora interpreta que aunque el sistema de género les demanda ciertas acciones ellos cuestionan esas demandas y toman decisiones diferentes. Pero cada resolución implica costos, ya sea que vaya de acuerdo o que cuestione las estructuras. Las que van en contra de las demandas del sistema les pueden acarrear la exclusión de recompensas materiales y simbólicas, la pérdida de prestigio y el cuestionamiento público. No obstante se ponen en marcha mecanismos de legitimación de tales decisiones. Por ejemplo, si bien un hombre que expresa temores puede ser visto como "casero", poco decidido o dependiente, cuando se hace algo para enfrentar los miedos, éstos se pueden considerar legítimos en el ámbito social. Aunque se espera que un hombre cumpla su palabra, una determinación puede modificarse porque se obtuvo más información o porque otras personas intervinieron en la decisión. Estos mecanismos que permiten eludir los mandatos de género, a su vez actualizan esos mandatos, al reconocer que algunos elementos de la hombría son más importantes que lo que está en juego. En el caso de los varones que no migraron predomina la responsabilidad frente a su familia, pues al exponerse a morir podrían dejarla sin su capacidad de proveer y proteger. En el reconocimiento de que existe la posibilidad de adoptar diferentes tipos de hombría y de que en las relaciones participan diversos actores y miradas, esta autora devela, además, algunos mecanismos que se tejen en la complejidad de las interacciones y que hacen posible la diversidad.

La cuarta sección incluye diversas reflexiones sobre la experiencia de los hombres jóvenes frente a su sexualidad. Ramfis Ayús y Esperanza Tuñón interpretan algunos relatos de experiencias de iniciación en las relaciones coitales de jóvenes de los estados de Tabasco y Chiapas, con la finalidad de contribuir a comprender sus prácticas, representaciones e imaginarios cuando pretenden actuar y concebirse como hombres. En especial, valiéndose del análisis de las narraciones los autores tratan de entender los esquemas de pensamiento y acción que esos jóvenes atribuyen a su condición de hombres y que les impiden visualizar las determinaciones históricas de su posición en el mundo. Los autores identifican también los desafíos a los esquemas de legitimación en las contradicciones entre el modelo hegemónico de género y las identidades sexuales personales de los entrevistados.

Los jóvenes varones que narraron sus experiencias desarrollaron rituales de iniciación sexual socialmente organizados, tanto por la presión social ejercida por sus pares y sus grupos familiares, como por los procesos implicados en el desarrollo de sus identidades, en los cuales la heterosexualidad aparece con un carácter socialmente compulsivo. En las narraciones las prácticas sexuales de las mujeres aparecen deserotizadas y las de los varones se plantean en general desprovistas de emociones y sensaciones, reduciendo la expresión emocional a un rutinario paquete de figuras retóricas de influencia mediática.

Ayús y Tuñón advierten que la construcción de las identidades sexuales masculinas ocurre en una diversidad de procesos multidimensionales de relación dependientes del contexto históricocultural, mediante prácticas cotidianas que se expresan en las narraciones. Reconocen que es extremadamente difícil reconstruir estos procesos tanto en términos teóricos como biográficos.

Enseguida Yuriria Rodríguez aborda las experiencias eróticas de algunos hombres jóvenes de clase media que asisten a escuelas particulares y progresistas de la ciudad de México. Cuestiona las posibilidades que tienen para vivir experiencias placenteras y deseadas, así como su sujeción o resistencia a los modelos hegemónicos de sexualidad y de género, e indaga sobre las relaciones que establecen entre sus experiencias sexuales y las nociones de riesgo. En especial trata de comprender las formas en que estos jóvenes se asumen, o no, como sujetos de placer, capaces de autogestión y autodeterminación en su interacción con los modelos de género, de sexualidad y de adolescencia basados en la imposición cultural de la desigualdad genérica, la hetero-normatividad reproductiva, la censura al placer y los estereotipos de la adolescencia como una etapa de riesgo.

La autora considera que estos jóvenes cuentan con condiciones materiales que los posibilitan para ejercer su sexualidad, como espacios privados, recursos monetarios, información sobre prevención y

acceso a servicios. Cuentan además con padres liberales que apoyan las experiencias eróticas de sus hijos, con modelos familiares de diálogo y con escuelas de corte activo que fomentan el pensamiento crítico y la práctica constante de la reflexión y la elección. Todo ello los aproxima a una variedad de discursos y configura sus condiciones socioculturales de posibilidad. Rodríguez encuentra indicios de autogestión en la reflexión y el cuestionamiento que hacen los jóvenes de sus acciones, en el uso de medidas preventivas y en su interés por compartir el disfrute con la pareja. Sin embargo estos jóvenes no están ajenos a cierta censura del autoerotismo, a la idea de que el cuerpo femenino está dotado de partes sagradas o prohibidas, a la noción de que la heterosexualidad reproductiva es un valor predominante, a la necesidad de expresar siempre deseo frente a las mujeres y a la compulsión de narrar a sus pares su iniciación en las prácticas sexuales. Concluye que el discurso de género predomina en estos jóvenes sobre el discurso hegemónico de censura al placer sexual, mismo que burlan y transgreden constantemente.

A continuación Víctor Seidler hace un breve análisis de la experiencia de los hombres frente a ciertas masculinidades que están imbuidas de concepciones ligadas a la religión, en especial al catolicismo, muy relevante en la realidad cultural mexicana. Plantea diversas posibilidades de reflexión sobre la construcción de las masculinidades entre los hombres jóvenes, quienes crecen en un mundo diferente al de sus padres, afectado por nuevas tecnologías que les permiten acceder a una variedad de definiciones y aspiraciones, entender las relaciones más igualitarias entre generaciones y los cambios en las relaciones de género, que los incentivan a cuestionar las formas tradicionales jerárquicas y de autoridad.

Al crecer en un mundo donde hay mayor equidad de género y las mujeres jóvenes reclaman igualdad de derechos, pero donde sus padres mantuvieron situaciones de superioridad masculina, los jóvenes experimentan inseguridad respecto a lo que significa ser hombres, reflexionan sobre las contradicciones y tensiones que viven, y cuestionan sus relaciones con diferentes tipos de masculinidades. Es un mundo donde los padres tienden a ocultar ciertas historias dolorosas a sus hijos y las transforman en horrores innombrables. Se sienten culpables por sus largas jornadas laborales pero aspiran a establecer relaciones más íntimas con sus hijos y a que

estos se sientan contentos con sus vidas; así se generan grandes silencios entre generaciones y se ocultan los malestares entre los jóvenes. Finalmente Seidler reflexiona sobre las dificultades que experimentan los jóvenes que pertenecen a culturas católicas para el reconocimiento placentero de su cuerpo y su sexualidad, expresadas en ambivalencias, silencios, vergüenzas, apresuramientos y sentimientos de incomodidad que dificultan la negociación de relaciones íntimas más equitativas.

En la quinta sección se explora la construcción social del cuerpo masculino desde dos perspectivas: la experiencia particular de la vasectomía y sus significados en contextos específicos, y el deseo y la práctica homosexuales en la ciudad de México. En el primero de estos artículos Matthew Gutmann expone sus reflexiones basadas en un estudio sobre la salud reproductiva y la sexualidad de hombres de la ciudad de Oaxaca, con especial interés en la vasectomía y en las decisiones sobre el uso de métodos anticonceptivos. Sus interrogantes se refieren a los entornos culturales e institucionales y a las discusiones y decisiones que conllevan las relaciones.

Propone que las decisiones sobre la vasectomía se insertan en un contexto complejo, pues la dominación, las manipulaciones, negociaciones y resistencias se expresan en los relatos. En su opinión prevalece una construcción cultural medicalizada de la sexualidad que lleva a los hombres adultos a considerarse desenfrenados y dotados de apetitos sexuales incontrolables, y a los varones adolescentes a suponerse gobernados por impulsos somáticos. Esta cultura medicalizada se expresa mediante dualismos dicotómicos que están vigentes en los discursos médicos y populares, entre los que se incluye la oposición entre los hombres tradicionales y los modernos, y entre varones desenfrenados y mujeres con escaso apetito sexual.

En los procesos que conducen a decisiones sobre la vasectomía resalta la influencia de las opiniones de las mujeres y la empatía de los varones hacia los sentimientos de sus parejas. Gutmann describe ciertas construcciones simbólicas en las que algunos varones asocian la vasectomía con la castración y con temores de disminución de su hombría y de su capacidad para experimentar y brindar placer sexual. Esta simbología se expresa en un contexto de poca información, limitados recursos y muy escasas alternativas para que los varones participen en la anticoncepción.

Mauricio List reflexiona sobre la inestabilidad del concepto de masculinidad en el marco de la experiencia de los hombres *gay*. Con base en sus investigaciones sobre los elementos individuales y sociales del ser gay y sobre los sitios de encuentro y sociabilidad gay en la ciudad de México, propone una serie de reflexiones sobre los problemas de la construcción de identidades individuales y colectivas. Si bien cuestiona que la categoría "género" permita comprender el orden sexual y sus diversidades, observa que existe una relación íntima entre la construcción de las identidades genéricas y la estructuración de la subjetividad en relación con las preferencias eróticas. Algunos elementos de esa complejidad están cerca de la construcción del estigma del homoerotismo, como la ausencia de modelos positivos para la construcción de identidades gay en presencia de modelos genéricos binarios que rechazan la diversidad. El autor propone que las identidades sexuales se consideren dinámicas, inestables y no excluyentes, a diferencia de los discursos dicotómicos y definitivos, y se separen analíticamente el proceso de construcción de la masculinidad y la construcción de las identidades sexuales. Plantea que en la interacción entre varones, las masculinidades no solamente se construyen diferenciándose de las mujeres, sino también distanciándose de los niños y de los varones "afeminados". Existe el temor constante a reconocer en sí mismo rasgos o deseos "femeninos" o de ser deseado por otros hombres, en una percepción de la sexualidad masculina como siempre despierta y al asalto. Las preferencias homoeróticas surgen como un cuestionamiento del orden genérico al situarse en el límite de lo posible frente a las construcciones dicotómicas, y las desafían mediante usos del cuerpo que producen suspenso, equívocos y posibilidades en juego en lugar de certezas.

Fernando Huerta, reflexiona sobre las concepciones y creencias de varios grupos de hombres urbanos de dos ciudades y de distintas generaciones acerca de la vasectomía a partir de sus experiencias con parejas femeninas. Entre algunos varones entrevistados prevalece la idea de que la vasectomía es un atentado a la integridad corporal y al poder de la sexualidad masculina. Se concibe como una pérdida de las energías que configuran la virilidad, del prestigio social correspondiente a la hombría, y del control sobre la sexualidad de las mujeres y la procreación.

A los hombres vasectomizados se les ve como varones incompletos o mutilados, candidatos a ser víctimas de la infidelidad. Sin embargo estos planteamientos coexisten con las críticas hacia el machismo sustentadas a veces de manera contradictoria por los mismos varones, quienes en ocasiones adoptan posiciones propias de la modernidad al considerar que la vasectomía es una vía posible para el ejercicio de una sexualidad protegida. Aceptan cambios en los viejos modelos de la masculinidad, siempre y cuando no atenten contra las cuestiones fundantes del orden genérico.

En la siguiente sección dos artículos dan cuenta de investigaciones sobre las experiencias de paternidad entre hombres de la ciudad de México. En el primero de ellos Olga Lorena Rojas se refiere a ciertos cambios sociales que se relacionan con transformaciones en las experiencias masculinas y que plantean a muchos varones mexicanos el dilema de convivir con sus hijos y participar en las labores domésticas sin dejar de ser hombres. Con base en una investigación cualitativa enfocada en los varones de los sectores sociales medios y bajos, y comparando dos generaciones diferentes en la ciudad de México, la autora encuentra indicios de que la experiencia de la paternidad se puede estar ampliando y flexibilizando entre las generaciones más jóvenes, donde los padres intervienen más en la crianza y en los cuidados de sus hijos y construyen relaciones más cercanas y afectuosas con ellos. Estos jóvenes valoran, igual que los padres de las generaciones mayores, su papel como proveedores y educadores, pero también le asignan un valor importante al tiempo, al afecto y a la atención que les brindan y a los deseos de sus hijos. Al menos tal es la imagen que tratan de manifestar como padres.

La autora encuentra algunas diferencias por sectores sociales en estos cambios de las nuevas generaciones. A los padres jóvenes de los sectores populares les resulta más fácil relacionarse de manera cercana y afectuosa con sus hijos varones que con sus hijas, mientras los padres de los sectores sociales medios no expresan tal diferencia. En cuanto al trabajo remunerado de sus esposas, los varones jóvenes de los sectores populares lo aceptan con mayor dificultad que los de los sectores medios, pues sienten que con ello se cuestiona su autoridad de jefes de familia y sus identidades masculinas. Finalmente la autora destaca dos cuestiones que permanecen inmutables entre los sectores sociales y las generaciones: la importancia que los

varones le asignan a su función de proveedores y su distancia frente al trabajo doméstico.

En el siguiente artículo, a partir de entrevistas en profundidad realizadas a un grupo de varones de sectores sociales medio-altos de la ciudad de México, Alejandra Salguero reflexiona sobre los procesos de construcción del "ser hombres" y "ser padres". La autora advierte que para los varones entrevistados el ser hombre integra una diversidad de significados muchas veces contradictorios que se van construyendo y reconstruyendo a lo largo de sus trayectorias de vida.

Dos cuestiones representan confrontaciones y momentos de reelaboración de esos significados. Los requerimientos de sus parejas femeninas son una de ellas, puesto que las mujeres también ejercen un trabajo remunerado y esperan mayor participación de los varones en la crianza de los hijos. La otra cuestión es el aprendizaje de la paternidad. De acuerdo con la autora, en las experiencias de paternidad influye la relación que tuvieron los entrevistados con sus propios padres, de ahí que pasen por un proceso de experimentación complejo y diverso que los lleva a constantes cuestionamientos y redefiniciones.

La última parte de esta colección contiene reflexiones y propuestas analíticas sobre algunos elementos específicos de la construcción social de las masculinidades. Uno de ellos se refiere a la relación entre las construcciones de género y la participación en instituciones organizadas de manera jerárquica y dedicadas al uso permitido de la fuerza. Otro se relaciona con la complejidad del papel de la violencia en la construcción del ser hombres, analizando discursos de poder y de resistencia.

Juan Guillermo Figueroa reflexiona sobre las posibles relaciones entre los modelos hegemónicos del ser hombre y la pertenencia a instituciones armadas. Se trata de instituciones compuestas casi exclusivamente por varones, con códigos de conducta basados en la jerarquía, la obediencia, la lealtad, el uso autorizado de la violencia y el entrenamiento de la dureza. Se pregunta sobre las dificultades para tomar decisiones individuales relativas a la salud y la sexualidad, así como para optar por la autodeterminación y el discernimiento y decidir sobre posibles discrepancias y resistencias con respecto a modelos hegemónicos de género en este tipo de instituciones.

Sus reflexiones lo llevan a proponer diversas vertientes analíticas, tales como la resignificación del lugar de la violencia como recurso de disciplina, las posibilidades para dialogar, para decidir y para matizar las normas, las posibles variaciones respecto del sentido de la obediencia y las posibles percepciones de impunidad que se puedan experimentar en función de la lealtad del grupo y el carácter heroico y socialmente valorado de las tareas militares. Otras vertientes de investigación que propone se refieren a las prácticas sexuales y de salud y al cuestionamiento de las complejidades que asumen los mandatos hegemónicos sobre la heteronormatividad y el uso de la sexualidad masculina como instrumento de poder en espacios de confinamiento con otros varones por periodos prolongados, así como las implicaciones del concepto de heroicidad para las experiencias de sexualidad.

En el último artículo Roberto Garda reflexiona sobre la complejidad de significados que construye un grupo de varones en torno a las experiencias de violencia. Explorando una mirada compleja del poder, el autor analiza narrativas de un grupo de varones entrevistados que pasan de discursos de poder a discursos de resistencia. Considera que en las relaciones de pareja las narrativas del poder corresponden a discursos de la masculinidad que incluyen formas refinadas de control y dominación y constituyen discursos dicotómicos donde el otro es un enemigo que hay que vencer. En tal discurso se niegan las emociones propias, se deposita en otros la responsabilidad del acto violento y se combinan una demostración de hombría y una solicitud de ayuda.

Sin embargo, en los mismos sujetos estas narrativas violentas coexisten con narrativas reflexivas que si bien parecen fragmentarias, expresan luchas internas por negarse a ejercer los mandatos sociales, por expresar lo que se siente y mostrar debilidad, por escuchar, conocer y entender a los otros y sus necesidades. Este discurso reflexivo permite articular cambios y alternativas y construir vínculos, al evidenciar el abuso y criticarlo, y al intentar expresarse más allá de las dicotomías que justifican jerarquías y privilegios.

Como vemos, esta colección de textos ilustra que, en efecto, como dice Neruda, es posible que los hombres se cansen de ser hombres, y que es imprescindible comprender ese malestar si pretendemos avanzar en el estudio de la experiencia y la construcción social del

género, y en la lucha por crear las condiciones sociales necesarias para alcanzar la equidad.

Bibliografía

Brod, Harry y Michael Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities*, California, Sage.

Butler, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Caplan, Pat (ed.) (1987), *The Social Construction of Sexuality*, Nueva York y Londres, Routledge.

Cazés, Daniel (1998), "Metodología de género en los estudios de hombres", en *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, 8, pp. 100-121.

Clatterbaugh, Kenneth (1998), "What is Problematic about Masculinities?", en *Men and Masculinities*, vol. 1, 1, pp. 24-45.

Connell, Robert W. (1998), "Masculinites and Globalization", *Men and Masculinities*, vol. 1, 1, julio, pp. 3-23.

———— (2003), *Masculinidades*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Figueroa, Juan Guillermo y Olga Lorena Rojas (2000), "La presencia de los varones dentro de los procesos reproductivos", en Beatriz Schmuckler (coord.), *Políticas públicas, equidad de género y democratización familiar*, México, Instituto Mora.

Foucault, Michel (1988), "El sujeto y el poder", en Hubert Dreyfus y Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, UNAM, pp. 144-227.

Fuller, Norma (2001), *Masculinidades, cambios y permanencias*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad Católica del Perú.

Gutmann, Matthew (2000), *Ser hombre de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón*, México, El Colegio de México.

———— (ed.) (2003), *Changing Men and Masculinities in Latin America*, Durham, Duke University Press.

Kaufman, Michael (1997), "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).

La Ventana. Revista de Estudios de Género (1998a), 7.

———— (1998b), 8.

Lerner, Susana (ed.) (1998), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede.

Nueva Antropología (2002), "Construcción de la masculinidad", vol. XVIII, 61.

Núñez Noriega, Guillermo (1994), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Porrúa/PUEG/UNAM/El Colegio de Sonora.

Olavarría, José y Enrique Moletto (eds.) (2002), *Hombres: identidades y sexualidades*, Santiago, Flacso-Chile/Universidad Academia de Humanismo Cristiano/Red Masculinidades.

Parker, Richard (1991), *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston, Beacon Press.

Sampson, Edward (1993), *Celebrating the Other. A Dialogical Account of Human Nature*, Nueva York y Londres, Harvester-Wheatsheaf.

Seidler, Victor (1991), *Recreating Sexual Politics. Men, Feminism and Politics*, Londres, Routledge.

———— (2000), *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Valdés, Teresa y José Olavarría (1997), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).

Viveros Vigoya, Mara (2002), *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Weeks, Jeffrey (1993), *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Talasa.

PRIMERA PARTE

APORTES TEÓRICOS SOBRE HOMBRES Y MASCULINIDADES: POSIBILIDADES Y LIMITACIONES PARA MÉXICO

LA PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTOS SOBRE LOS HOMBRES COMO SUJETOS GENÉRICOS: REFLEXIONES EPISTEMOLÓGICAS[1]

Guillermo Núñez Noriega*

Las "masculinidades" en los estudios de las "masculinidades"[2]

Algunas autoras feministas han dicho que el feminismo como tradición de reflexión tiene su origen en la articulación verbal de manera sistemática de los malestares de las mujeres, del estudio del origen de esos malestares y de sus propuestas para superarlos. Una articulación verbal de pensamientos y sentimientos que ha implicado una denuncia de las relaciones de poder que, al atravesar el cuerpo social, atraviesan también los cuerpos de las mujeres, sus subjetividades, sus concepciones y sus palabras.

El feminismo ha sido una intervención revolucionaria en un sistema que limita las posibilidades de entender y conocer lo real, incluyendo la realidad de la situación de opresión, segregación o

* Investigador titular, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A.C., Hermosillo, México.

[1] La primera versión de este ensayo se publicó en *Desacatos. Revista de Antropología Social*, 15, verano de 2004, donde se divulgaron algunas investigaciones sobre los varones y la identidad masculina. Deseo agradecer a Patricia Ponce, Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz que hayan leído las versiones previas de este ensayo, que mostraran entusiasmo, me incitaran a publicarlo y me ofrecieran sus valiosas sugerencias. Por supuesto que las eximo de cualquier responsabilidad académica o de otro tipo sobre lo aquí dicho.

[2] Los términos *hombres* y *masculinidades* aparecen entre comillas porque me interesa indicar que su significado no es transparente y que, por el contrario, existe una disputa respecto a su significación y por la representación legítima (Bourdieu, 1990) y que esa disputa debe ser parte de los objetos de estudio de los llamados "estudios de género de los hombres".

dominación que viven las mujeres. Asimismo el feminismo ha producido un conocimiento reflexivo de suma importancia para la ciencia al hacer evidentes las tecnologías de poder (discursos, relaciones y operaciones materiales) actuantes en los campos científico y académico que obstaculizan o impiden que las mujeres puedan ser conocidas como sujetos genéricos y que favorecen que su condición de opresión parezca natural.[3] Esto es, el feminismo ha mostrado la complicidad entre las reglas epistemológicas dominantes y el poder patriarcal que impiden que las realidades de las mujeres puedan ser conocidas.[4] Las feministas y los estudiosos de los varones desde una perspectiva de género dicen comprobar tal complicidad, al evidenciar la coincidencia entre los valores y las definiciones de objetividad, objetivación y racionalidad de la ciencia y las definiciones dominantes de lo "masculino" y el ser "hombre". Cabe recordar, en apoyo de este planteamiento, que la investigación histórica ha permitido reconocer la emergencia simultánea en el horizonte cultural de la modernidad de esta asociación entre un "modelo de ser hombre" y "un modelo de hacer ciencia". Las filósofas feministas primero, y los estudiosos de las "masculinidades" después, han advertido la articulación histórica entre un régimen epistémico y el régimen social y político del patriarcado.[5]

En este contexto el presente ensayo explora una pregunta básica: ¿cuáles son las consecuencias epistemológicas para el estudio de

[3] Utilizo el término "sujetos genéricos" para referirme a los sujetos en tanto que "sujetos con una identidad de género". El término empleado por la academia anglófona es *gendered subjects*, que contiene la noción de que los sujetos han sido posicionados, mediante un complejo proceso de socialización, en determinadas coordenadas culturales de género.

[4] El término *patriarcal* designa un sistema de organización de las distinciones de género (en el doble sentido bourdiano del término "distinción": diferencia y otorgamiento de estatus diferenciados) y de las relaciones de poder, cimentado en ideologías y prácticas androcéntricas (predominio de los "hombres y lo masculino" sobre "las mujeres y lo femenino") y heterosexistas (predominio de la orientación heterosexual y la pareja reproductiva) sobre las otras posibilidades sexuales y arreglos de convivencia.

[5] Me parece que el propio trabajo de Foucault, sin afiliarse explícitamente a la tradición feminista ni a los estudios de género de los varones, explora este vínculo a profundidad, particularmente cuando pone en evidencia las tecnologías de poder que operan en la construcción del "homosexual" tanto en el discurso médico como en el psiquiátrico (véase Foucault, 1976; Eribon, 1999).

los varones de este tipo de reflexiones que refieren al carácter "masculino" de la ciencia y a su vinculación con el mantenimiento de un orden patriarcal? Esto es, ¿podemos conocer a los varones como sujetos genéricos desde un marco epistemológico que ha sido denunciado por el feminismo como incapaz de dar cuenta de la situación de las mujeres? El propósito de esta pregunta es invitar a profundizar en este debate planteado por el feminismo, de tal suerte que como colectivo académico logremos una mejor comprensión de nuestro quehacer y hagamos más rico nuestro campo de estudio. Me parece importante que reflexionemos abiertamente en el marco del colectivo académico sobre los supuestos epistémicos, las operaciones teóricas, los métodos de investigación y las técnicas que utilizamos para dar cuenta de los hombres como sujetos genéricos, en tanto que acciones y elecciones inscritas en coordenadas simbólicas de género. Me interesa invitar a la comunidad académica interesada en estudiar a los hombres como sujetos genéricos, a realizar una labor de "reflexividad" como expone Bourdieu en su tratado sobre la reflexividad en la ciencia (Bourdieu, 2001). Una labor que incluso abarca el estudio de los estudiosos de los objetos de análisis científico, para tratar de entender la relación entre sus trayectorias de vida hecha *habitus* (incluyendo sus *habitus* "masculinos") y las particulares maneras de intervenir en el campo científico particular.[6] La tarea así planteada es grande y este ensayo no tiene más pretensión que abrir algunas líneas de discusión.

Además de este interés que parece desprenderse solamente de la lógica de discusión académica, el presente escrito también ha sido motivado por las vivencias, emociones, experiencias y percepciones personales que en mi trayectoria por este campo de estudios de género de los hombres en México y América Latina han sido

[6] El concepto de *habitus* "masculino" refiere a un *habitus* (Bourdieu, 1988; 1998), esto es, a un conjunto de disposiciones duraderas de pensamiento, percepción, sentimiento y acción que actúa como matriz de las prácticas, que ha sido construido mediante una interiorización y la corporeización (*hexis*) de los discursos, rectos o herejes, sobre "el ser hombre" y sobre lo "masculino" en determinada sociedad, en el marco de una socialización de género. En el concepto de *habitus* "masculino" subyacen la existencia de una cultura de género y la de un sujeto que es el principal *locus* de la pedagogía masculina desde su nacimiento: el sujeto que nace con genitales machos.

fuente de malestares para mí y para otros colegas,[7] como: *a)* las reuniones académicas donde campea la arrogancia de algunos investigadores que, investidos del ropaje del saber y pretendiendo la posesión de la episteme, la teoría y el método "legítimos", violentan,[8] burlan, ponen en entredicho y terminan por silenciar los conocimientos de otros con el efecto lamentable de silenciar las complejidades e inventivas ligadas a la experiencia de la producción de conocimientos sobre los hombres como sujetos genéricos;[9] *b)* paralelamente, la presencia de escritos que abundan en generalizaciones sobre "los hombres" o "las masculinidades", sin mediar una investigación que las sustente; *c)* las publicaciones que guardan silencio sobre el proceso de producción del conocimiento, de tal manera que éste aparece sin que se describan las operaciones que se ejecutaron para su producción, aunque se asegure que "hubo una investigación"o se incluya un pequeño apartado que refiera a un procedimiento investido del lenguaje de la "ciencia dura", esto es, del logicismo positivista (que nadie dude de la "objetividad", "racionalidad", del investigador, que nadie piense que sus emociones participaron en la producción de conocimientos).[10]

[7] En América Latina, incluyendo a México, se ha divulgado más el término "estudios de las masculinidades", a diferencia de los países anglosajones que prefieren hablar de *Men's Studies*. El concepto "masculino" refiere, desde mi perspectiva, a un dominio simbólico, esto es, a una convención cultural de sentido sobre lo "masculino" que se instituye en relación con el espacio simbólico de lo "femenino" y con relación a otros significantes. Prefiero el término "estudios de género de los hombres" para referirme al campo académico que se interesa en explorar desde una perspectiva de género las identidades, relaciones y prácticas ligadas con la condición de género de los humanos machos. Siguiendo el planteamiento feminista, jamás utilizo en el texto el concepto "hombre" para designar a los "seres humanos".

[8] Violencia que a veces se legitima por su carácter pedagógico con frases como "pero verás que te va a servir".

[9] El silencio ha sido en algunas reuniones algo más que una metáfora o una condición de censura inducida para convertirse en algunos casos en una pérdida real de la voz, en una somatización de la censura provocada por la violencia de los comentarios de algunos.

[10] Mi interés aquí no es presentar un análisis del campo académico sino comentar una de las motivaciones que dieron origen a este artículo, de ahí que me parezca innecesario nombrar personas, publicaciones y momentos. Considero que al exponer una parte de mis motivos ofrezco mayores elementos para evaluar los alcances o fracasos de la reflexión que planteo.

Estas tres características, que se presentan a veces juntas, inducen a algunos compañeros a asegurar que en América Latina se están realizando intervenciones muy "masculinas" en los estudios de género de los "hombres", queriendo decir con esto que tales intervenciones reproducen los valores de las ideologías dominantes del deber ser "masculino".[11] Sin embargo no corresponden a la tradición feminista (incluyendo a los hombres profeministas anglosajones) que reflexiona y alerta sobre la importancia de las emociones y las experiencias personales en la producción de conocimientos, ni a la tradición feminista que cuestiona la ciencia moderna como ciencia "masculina".

Ante esa situación podemos asumir el derecho de inaugurar otra línea de reflexión en América Latina y sustraernos de los planteamientos filosóficos y éticos del feminismo y de la tradición de reflexión de los hombres profeministas anglosajones; pero me parece que si ésa fuera la pretensión, al menos tendríamos que debatir y explicar por qué debemos reproducir el lenguaje de la ciencia moderna, por qué no reflexionar acerca de los nexos de nuestras experiencias y trayectorias de género con la construcción de conocimientos sobre los hombres, o por qué no reflexionar sobre la participación de nuestra propia identidad de género en nuestros métodos y técnicas de investigación.

Por mi parte, pienso que en la medida en que empecemos a mostrar las elecciones epistemológicas, teóricas, metodológicas y técnicas que sustentan nuestra aproximación a la realidad y empecemos a reflexionar sobre el género de estas operaciones, esto es, en la medida en que intentemos realizar un ejercicio colectivo de "reflexividad", como lo plantea Pierre Bourdieu para la sociología (Bourdieu, 2001) tendremos mayor claridad y control sobre el proceso de producción de conocimientos y sobre los poderes ligados con la aparición de esos conocimientos.

[11] Por ejemplo, un afán de demostrar que se es importante y se está por encima de los otros, que se traduce en menosprecio a las opiniones, en falta de atención, en descalificación, en burla, en insensibilidad, en la pretensión de que se cuenta con un poder a partir de la posesión de un saber racional o de un cargo académico, menospreciando los métodos de investigación heterodoxos y negándose al diálogo, entre otros ejemplos.

He llegado a pensar que en gran medida los tres tipos de situaciones mencionadas se reproducen por una falta de discusión sobre el género de lo que se consideran las episteme, las teorías, los métodos y las técnicas "legítimos", así como por falta de reflexión sobre los procesos de definición de género personales y colectivos (un *habitus* masculino) de quienes intervienen en la producción de conocimientos. Es decir, he llegado a pensar, a partir de mi interpretación del feminismo, que existe una íntima relación entre una forma de "hacer ciencia", o al menos de "hacer trayectoria académica" sobre los hombres como sujetos genéricos y el silencio de ese quehacer sobre lo relativo al género y, sobre todo, de por qué estamos en ese quehacer. Adicionalmente me preocupa que en esa dinámica de silencios personales y silenciamientos inducidos terminemos por desalentar la investigación y la exploración de nuevos enfoques para privilegiar la carrera en pos del poder simbólico y el poder económico. Tal vez esté equivocado.

Me interesa abordar tres asuntos como parte de mi aportación a ese ejercicio de "reflexividad": *1)* la relación entre los varones y el conocimiento en el marco de la discusión feminista, *2)* el conocimiento de los varones y el constructivismo realista y, *3)* la importancia de asumir como objetos de investigación en lugar de caer en ellos (siguiendo la propuesta del constructivismo realista de Bourdieu), los significados de los términos "hombre" y "masculino", en la medida en que forman parte de las políticas de significación de la realidad que pretendemos conocer.

El feminismo, las mujeres y el conocimiento

La reflexión feminista sobre el conocimiento, la educación y la opresión o liberación de las mujeres es antigua y se ha ido construyendo conforme a una multiplicidad de intereses, temas y enfoques analíticos y políticos. Desde la "Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz" de Sor Juana Inés de la Cruz (1994), pasando por Mary Wollstonecraft (1998) y su vindicación de la capacidad racional de las mujeres y su derecho a la educación a finales del siglo XVIII, hasta la crítica feminista posmoderna sobre el subtexto de género de la ciencia moderna, las mujeres y el feminismo han

transformado y enriquecido su visión crítica sobre la situación de las mujeres y el conocimiento.[12]

En este sentido, en su ensayo "El feminismo en la epistemología, exclusión y objetivación", la filósofa feminista Rae Langton (2000) sostiene que el feminismo ha mostrado en diferentes momentos que, en lo que respecta al conocimiento, las mujeres "han sido excluidas" y "han resultado lastimadas" de diferentes maneras. La revisión de la autora sobre estas formas de exclusión y daño sintetiza los intereses y apreciaciones que el propio movimiento feminista mundial ha planteado a lo largo de la historia sobre los nexos de las mujeres y el conocimiento.[13] Langton especifica en su texto cinco formas de posible exclusión de las mujeres del conocimiento:

- Dice en primer lugar que las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento cuando su vida es invisibilizada por los diferentes cuerpos de conocimiento. Por ejemplo, la mujer es vuelta *terra incognita* o es subsumida en el genérico "los hombres"; así ella y su especificidad permanecen desconocidas.
- En segundo lugar, las mujeres pueden ser excluidas en la medida en que se les prive socialmente de la posibilidad de ser sujetos de conocimiento, poseedoras del mismo. Simplemente se asume que por ser mujeres "no saben"; incluso se ha dicho que tampoco tienen la capacidad para "saber" y a veces se les niega ese derecho.
- En tercer lugar, las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento si se les priva del conocimiento de sí mismas en tanto mujeres en una sociedad patriarcal. Un ejemplo de este tipo de exclusión lo presenta Betty Friedan (1964) al referirse al "problema sin nombre": la invisibilización de los "malestares de las mujeres", producto de su situación social de opresión y subordinación que no entra en "el conocimiento" por la ausencia de

[12] Entre otras deficiencias que este texto presenta, una dictaminadora anónima observó la ausencia de otros importantes trabajos de autoras feministas hispanoamericanas sobre el tema, en particular de las reflexiones de Celia Amorós (1985) que van en el mismo sentido que siguen las autoras feministas aquí mencionadas.

[13] Cabe advertir que ésta es una apreciación personal, más que una afirmación de Langton.

una perspectiva feminista que cuestione el estado de cosas considerado "natural" o "normal".

- En cuarto lugar, las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento como sujetos conocedores en la medida en que no son tomadas en cuenta como sujetos productores de conocimiento puesto que carecen de credibilidad disciplinaria o social por el hecho de ser mujeres.

  Las concepciones sexistas que asocian a las mujeres con la irracionalidad, la indisciplina, la naturaleza, la emoción, el cuerpo y la subjetividad, se convierten en una serie de actitudes y prácticas de desvalorización de sus actividades cognitivas en una sociedad con determinadas concepciones sobre lo que implica conocer y producir conocimientos.
- Finalmente y en estrecha relación con lo anterior, las mujeres pueden ser excluidas como productoras de conocimientos debido a la concepción misma de lo que se entiende como conocimiento. En este punto la crítica feminista es crucial, dice la autora, sobre todo en relación con el uso acrítico de nociones como "objetividad" y "conocimiento".

Esta última cuestión es particularmente relevante porque se refiere a un asunto de fondo: la epistemología y la situación de las mujeres. Por su importancia para el tema que nos ocupa (los varones, el conocimiento y la producción de conocimientos de los varones como sujetos genéricos) amerita mayor explicación.

En los planteamientos de diferentes filósofas feministas contemporáneas lo relativo a la objetividad y la objetivación, a la construcción de verdades y al papel de la razón y las emociones en la producción de conocimientos, adquiere crucial importancia, pues no pocas filósofas feministas consideran que algunos de los planteamientos epistemológicos y teóricos utilizados contribuyen a la objetivación de las mujeres y a mantener la realidad que se pretende conocer, una realidad que involucra la misma opresión de las mujeres.

Un ejemplo de este proceso lo da la misma autora: Supongamos que un hombre mira al mundo social objetivamente, esto es, que sigue las normas de la "Supuesta Objetividad", como la llama Haslanger (1993). Supongamos que es un mundo en el cual existe la jerarquía de género. Este hombre observará que las mujeres parecen ser, en

general, sexualmente sumisas. Siguiendo una de las normas de la objetividad (aperspectividad supuesta), asume que dichas circunstancias son normales, siguiendo otra de las reglas (la absoluta aperspectividad) concluye que es una genuina regularidad. Siguiendo la norma de la neutralidad epistémica (también de la "Supuesta Objetividad") atribuye esa regularidad a la naturaleza de las mujeres y, finalmente, conforme a la norma de la neutralidad práctica, el hombre termina por estructurar los arreglos sociales para acomodar esas "naturalezas". Uno de los resultados de ese procedimiento puede ser, dice la autora, dominar a las mujeres en los encuentros sexuales, es decir, mantener y legitimar la realidad tal y como se muestra.

Esta relación entre las normas que regulan la objetividad y el proceso mismo de objetivación, lleva a feministas como Mackinnon (1987) a plantear que existe un vínculo estrecho entre la objetividad, la objetivación y la dominación social. Esto es, entre ciertas epistemología y ontología y la opresión social de las mujeres. La objetividad funciona como un artilugio ideológico mediante el cual las creencias y categorías del sujeto productor de conocimientos se convierten en una creencia autocumplidora. Las creencias, hechas categorías, guían el acercamiento a la realidad cuando la realidad misma es producto de un proceso en el cual participan las creencias y categorías del sujeto que quiere conocer. Las creencias del sujeto conocedor y las categorías de análisis son en sí mismas productoras de la realidad y se encuentran comprometidas en las relaciones de poder. Es en estos casos, pues, cuando la objetividad se convierte en objetivación y dominación.

Epistemología del "punto de vista" y epistemología constructivista: dos enfoques feministas para el estudio de "los hombres" y el conocimiento

El estudio de los varones desde una perspectiva de género no puede desentenderse de esta serie de cuestionamientos y reflexiones epistemológicas, sin contribuir a lo que tanto ha criticado el feminismo: el desconocimiento de la existencia de un cuerpo feminista de conocimientos y la reproducción de una epistemología que, a decir

de las filósofas feministas, tiende a excluir y a dañar a las mujeres. Por otra parte, las críticas planteadas por el feminismo se traducen en una serie de preguntas y retos para el estudio de los varones.[14]

Varias preguntas emergen de la reflexión feminista sobre la epistemología moderna y su subtexto "masculino": ¿Debemos derivar de esta crítica feminista que los "hombres" nunca son excluidos y dañados en lo que respecta al conocimiento?, ¿la epistemología de la ciencia moderna ha permitido el conocimiento de "los hombres"?, ¿podemos esperar que la epistemología que excluye a las mujeres del conocimiento, objetivándolas y naturalizando su situación socialmente construida, sirva para conocer a los varones?, ¿qué relación existe entre los varones concretos y un modelo epistémico que contribuye a la exclusión y la dominación de las mujeres?, ¿en qué consiste el vínculo entre epistemología y género?, ¿desde qué supuestos epistémicos podemos conocer a los varones como sujetos genéricos?

Una interpretación equivocada del planteamiento feminista sobre las mujeres y el conocimiento asumiría que, contrariamente a las mujeres, "los hombres" nunca son excluidos o nunca son dañados cuando se trata del conocimiento. Esto es, parafraseando a Langton:

1) que "los hombres" nunca son excluidos como objetos de conocimiento;
2) que "los hombres" nunca son excluidos como poseedores de conocimientos;
3) que "los hombres" nunca son desprovistos o nunca carecen de un conocimiento sobre sí mismos;
4) que "los hombres" nunca son excluidos por falta de credibilidad social como productores de conocimiento (por razones de su identidad genérica);
5) que las concepciones sobre el conocimiento y la producción de conocimiento nunca excluyen a "los hombres".

[14] Utilizo indistintamente los términos "varón" y "hombre". La ausencia de comillas no implica que no sea un término transparente, sino que a diferencia de "hombre" y "masculino" no es objeto de disputas sociales, pues al menos en México se usa muy poco.

Esta creencia de que los "hombres", contrariamente a "las mujeres", nunca son "excluidos" ni resultan "dañados" en relación con el conocimiento se puede derivar de un planteamiento que confunde, al asimilarlas, las operaciones epistemológicas que han servido para excluir a las mujeres del conocimiento, como asegura Langton, y la noción de que esas operaciones epistemológicas son la expresión "del punto de vista de los hombres" (en inglés *male standpoint*).[15]

El concepto de *male standpoint* o "punto de vista de los hombres" (o más literalmente "machos biológicos") pretende plantear la existencia de un "punto de vista", "posición de conocimiento" o "posición epistémica" de los "hombres", cuya producción de conocimientos excluiría a las mujeres de las múltiples maneras ya mencionadas. El concepto reconoce al "ser hombre" una capacidad de conocimiento por el hecho de "ser hombre" o por su "condición de hombría". Esto es, por su sexo biológico o por su construcción genérica. Ciertamente, en su versión más conservadora, sexista (no feminista), esta capacidad estaría dada por su biología: por las características anatómicas y fisiológicas de los machos humanos (el funcionamiento de su cerebro, sus genes, etc.). Desde esta perspectiva, las prácticas de los varones, incluidas sus prácticas cognitivas, se entienden como prácticas derivadas de su condición biológica de ser "hombres". En su versión feminista, el concepto "punto de vista del hombre", no refiere a una naturaleza biológica sino a una segunda "naturaleza": la experiencia social. Así, la socialización de humanos machos en el modelo social de "ser hombre" constituye una experiencia social particular "de ser hombre" que condiciona "un punto de vista", una visión del mundo, una "posición epistémica" que de múltiples maneras excluye a las mujeres del conocimiento.

[15] Antes de proseguir este análisis cabe mencionar que el movimiento feminista mundial ha construido múltiples reflexiones epistemológicas (véase Frye, 1983; Harding, 1987, 1990; Hallway, 1989; Hartsock, 1987; Collins, 1990), diferentes cuestionamientos de la epistemología de la ciencia moderna, así como varias maneras de vincular la ciencia y los intereses políticos feministas (J. Butler y J. Scott, 1992). La aproximación epistémica del "punto de vista" y la aproximación constructivista son las dos más importantes. Como mostraremos aquí, la aproximación del "punto de vista" es inadecuada para dar cuenta de la complejidad de la situación de los "hombres con relación al conocimiento", en parte por su escasa discusión del lenguaje y los procesos de significación en la construcción de las experiencias, las identidades y las relaciones sociales, todo lo cual ha venido a cuestionar la crítica constructivista.

Aunque este segundo planteamiento reconoce el carácter socialmente construido de "ser hombre", es decir, incluye una concepción de género, para la crítica constructivista es discutible en varios sentidos: si bien considera que el "ser hombre" es una construcción social, la relación entre los humanos machos y el "ser hombre" no es cuestionada, como si el concepto "hombre" fuera transparente y claro por sí mismo. Establece la relación entre "el ser hombre" y "el tener un punto de vista del hombre" a partir de concebir la "experiencia" (de la socialización masculina) como una realidad homogénea y coherente, sin asumir el carácter heterogéneo no sólo de la socialización de los varones, sino de la significación de las experiencias por parte de los propios sujetos socializados. Por último esta concepción de la "experiencia" sostiene un concepto (el de "punto de vista de los hombres") que asume una concepción homogeneizadora de los "hombres" sobre su propia capacidad de entender, conocer y —es de esperarse— actuar en el mundo. De esta manera se deja al margen del conocimiento y de cualquier disidencia cognitiva a "otros hombres" que no comparten las concepciones dominantes del patriarcado.

En virtud de lo anterior cabe plantear algunas preguntas a quienes parten de la perspectiva epistemológica que supone la existencia de "un punto de vista de los hombres": ¿Quiénes son "los hombres"?, ¿aquellos que tienen un "punto de vista del hombre" (*a male standpoint*)?, o ¿tenemos qué suponer que todos "los hombres" biológicamente definidos desarrollan "el punto de vista del hombre"?, ¿acaso no hay humanos machos que, no obstante su socialización en la sociedad patriarcal no desarrollen "el punto de vista del hombre"?, ¿y los que no tienen "el punto de vista del hombre" pero son machos biológicos, son o no son "hombres"? Estas preguntas disputan el carácter estable y transparente tanto de la condición ontológica a la que alude el término "los hombres", como de la posición epistémica que supuestamente fundamenta: la existencia de "el punto de vista de los hombres"; por lo tanto, disputa la afirmación de que "los hombres", a diferencia de "las mujeres", no resultan dañados ni son excluidos de los procesos de producción de conocimientos.

Me parece que la del "punto de vista de los hombres" es una concepción pobre de los procesos sociales y subjetivos implicados

en la experiencia de "hacerse hombre" en una sociedad patriarcal (lo mismo se puede argumentar para la concepción del "punto de vista de las mujeres"). Esta pobreza se deriva, según la perspectiva constructivista, de la ausencia de cuestionamientos de la relación entre: *1)* los discursos dominantes de género que legitiman la distinción y la dominación masculina y establecen coordenadas simbólicas para la socialización de los varones, la formación de su subjetividad y de su identidad genérica (así como los esquemas de percepción dominante que estructuran la "buena ciencia"), y *2)* los varones concretos (y sus trayectorias concretas) como sujetos sociales en una sociedad patriarcal.

Parafraseando lo dicho por Haslanger podemos exponer que desde una epistemología objetivizante que parte de una cosificación de los "hombres" conforme algún criterio pretendidamente "objetivo" (como la posesión de una anatomía y una fisiología particulares o "la experiencia de ser hombre"), se entiende que la regularidad de su comportamiento (que se supone existe en condiciones "normales") es o una expresión de la "naturaleza" de la cosa misma, "los hombres", o una consecuencia inevitable de su "experiencia de ser hombre" en una sociedad patriarcal. Siguiendo con la paráfrasis diríamos que una vez establecida esa "naturaleza" o "esencia" de "los hombres", se establece una relación de poder sobre los seres concretos de quienes se espera o supone un comportamiento determinado. Una consecuencia inmediata es que los humanos machos que no muestran esa regularidad de comportamiento de "los hombres", se vuelven "sospechosos en su naturaleza", se les conmina a que su comportamiento social se adapte a la "naturaleza de los hombres" o se les excluye del concepto mismo de "hombres".

En el planteamiento epistemológico del "punto de vista", el sexo biológico es destino para los "hombres", un destino que los liga indisolublemente a un régimen de saber, epistémico, que además de homogeneizarlos (mediante "un punto de vista") los vuelve cómplices de un régimen que, nos dicen las feministas, excluye y daña a las mujeres. En cualquiera de estas dos aproximaciones que esencializan a "los hombres", éstos aparecen como víctimas de su biología o presos de una experiencia social, pero igualmente incapaces de romper el cerco epistémico de la sociedad patriarcal; esto es, de romper con la forma de conocer la realidad construida por relaciones de poder y

saber en la que están inmersos. Tal imposibilidad de desligarse de dicho cerco epistémico se traduciría, siguiendo esta lógica, en la imposibilidad por parte de "los hombres" de dejar de ser cómplices de la dominación social sobre las mujeres como género.

Sin embargo, el cerco epistémico con relación a los varones y el conocimiento, no se sostiene cuando atendemos a las voces de muchos varones, al creciente número de relatos escritos o articulados en colectivos de reflexión, en talleres comunitarios con enfoque de género, en entrevistas de investigación, en las agrupaciones y producciones culturales de varones gays, bisexuales y heteroflexibles,[16] e incluso atendiendo a las voces cotidianas de muchos varones. Me refiero a esas voces que nos refieren una trayectoria compleja (dolorosa las más de las veces) y ambigüa dentro de la sociedad machista, una sensibilidad disonante, unas concepciones alternativas de "ser hombre", una disputa constante sobre los significados del "ser hombre", una conciencia subyugada al carácter *performativo* (Butler, 1990) de la identidad esperada (y deseada), incluso, por supuesto, una disidencia "femenina" o "afeminada" y una agudeza perceptiva de los dominios simbólicos de género que incluye la experiencia cercana, corporal, emocional de la relación entre las posibilidades de conocimiento, el poder y la resistencia (véase Núñez, 2000; Seidler, 1989, 2000; Kimmel y Messner, 1995; Prieur, 1998, entre otros trabajos). Me parece que las tecnologías de poder operantes en los campos sexual y de género actúan para negar a estos "hombres" disidentes de la ortodoxia del campo sexual y de género, la capacidad epistémica, la capacidad de conocimiento sobre "los hombres" y la "hombría", incluso la suya propia y las de los "hombres" cercanos a ellos. Esta negación se realiza fundamentalmente mediante la desacreditación de su propia condición de "hombres" (en virtud de su disidencia sexual o de género) y por consecuencia ideológica, también de su "capacidad de conocer", en una argumentación androcentrista y homofóbica.

La propuesta epistémica "del punto de vista de los hombres" no puede dar cuenta tampoco de la diversidad de los propios "hombres", de las voces, relatos y saberes realmente existente sobre sí

[16] El término "heteroflexible" designa a aquellas personas preferentemente heterosexuales, que son flexibles y pueden desear y/o mantener relaciones eróticas y afectivas con personas de su mismo sexo biológico.

mismos y su condición de "hombría", comunicados no sólo en la intimidad cotidiana entre ellos mismos, sino en la intimidad en que se construyen los procesos de entrevista en la investigación antropológica o sociológica. Saberes, voces, relatos que se presentan las más de las veces en forma ambigua y contradictoria.

Las observaciones de Langton sobre la manera en que las mujeres pueden ser excluidas del conocimiento mediante los procesos de objetivación que se esconden en las nociones ortodoxas de objetividad, así como las reflexiones aquí vertidas sobre los varones y el conocimiento (incluyendo la crítica al modelo del "punto de vista del hombre"), nos remiten a varios ejes centrales del debate epistemológico actual dentro de las ciencias sociales entre el logicismo empirista y el paradigma constructivista.[17]

La revisión de estos ejes centrales de diferencia y cuestionamiento del positivismo y el neopositivismo por parte del constructivismo (incluyendo por supuesto al feminismo constructivista) nos permitirá enmarcar una discusión importante, por básica, que no siempre se resuelve felizmente: ¿cuál es la condición ontológica de "los hombres"? Me parece que al responder a esta pregunta desde el marco constructivista nos será más fácil construir una visión diferente sobre la relación entre "los hombres" y el conocimiento, así como sobre las posibilidades de conocimiento de "los hombres" en tanto sujetos genéricos. De la misma manera nos permitirá entender que esas posibilidades de conocimiento conllevan necesariamente un cuestionamiento sobre nuestra forma de entender la producción del saber, un cuestionamiento sobre el género en esa producción y la inevitabilidad de un posicionamiento de género personal en relación con la manera en que producimos conocimiento por medio de nuestras prácticas científicas y académicas.

[17] Cabe reconocer que el feminismo como movimiento político e intelectual ha sido pionero en la elaboración del constructivismo mediante la visualización de las ideologías de género presentes en la cultura occidental, sus valores, sus concepciones y paradigmas, su sentido común y sus instituciones, incluyendo las relacionadas con la producción del conocimiento. Existe una conexión entre la crítica del feminismo al modelo científico dominante y los planteamientos constructivistas tal y como han sido planteados, especialmente fundamentados en la sociología y la antropología postestructuralista. Esto que para muchas feministas es obvio, frecuentemente lo soslayan las disciplinas sociales.

El estudio de la realidad social: deslindes epistemológicos constructivistas para el estudio de los varones como sujetos genéricos

La epistemología es la tradición de reflexión sobre lo que los seres humanos entendemos por "conocimiento", sobre las posibilidades de conocer y las características que adquiere la "producción de conocimientos", el "proceso de conocer". En la medida en que el proceso de conocimiento refiere a una realidad, como quiera que ésta se defina, la reflexión epistemológica encierra una discusión ontológica, esto es, una discusión (y una posición) sobre el "ser", sobre las características o cualidades de ese "ser", de esa realidad que se desea conocer. Dos preguntas son centrales en la epistemología: ¿qué es la realidad? y ¿cómo podemos conocerla?

El debate que acompaña a las respuestas a estas preguntas es antiguo y complejo por la diversidad de temas y planteamientos que abarca, y escapa a mis propósitos e intereses abordarlo en detalle. Algunos elementos de él me parecen especialmente relevantes por sus implicaciones para la investigación en lo referente a los hombres como sujetos genéricos. Se trata de la relación entre el sujeto, los conceptos y la realidad, y de las concepciones dominantes sobre esta relación: la objetividad y el llamado proceso de objetivación de la realidad social; la supuesta relación transparente y referencial entre el lenguaje y la realidad; la existencia de un punto de vista neutral producto de una separación entre el sujeto y la realidad, y finalmente la centralidad del sujeto en la razón como garantía de la relación objetiva del sujeto con la realidad.

La objetivación de la realidad social

De manera sintética, por objetivación de la realidad social se entiende el proceso mediante el cual se hace de la realidad social una "cosa" desprovista de historia. La realidad social aparece ante el sujeto que quiere conocerla como una "cosa" que posee una "naturaleza intrínseca". El sujeto conocedor asume entonces que tiene que acomodarse a la "naturaleza de las cosas". La regularidad de la realidad social se entiende como expresión y confirmación de esa "naturaleza intrínseca". Algunos planteamientos críticos del positivismo han argumentado que este proceso de objetivación tiene consecuencias políticas: una vez conocida "la naturaleza" de lo "real", el conocimiento se pone al servicio de la legitimación de la "realidad tal cual es" y de las operaciones sociales y políticas para ajustar permanentemente lo real a su "deber ser natural".

El proceso de objetivación enunciado parte del supuesto de que la realidad es lo que "es", lo que se muestra fuera del sujeto con contundencia, y que eso que "está allí" es una expresión de "su propia naturaleza" o de su "esencia". El estudio de esta "realidad" objetivada implica, por supuesto, una actitud llamada "objetiva": relativa al objeto en sí y no al "modo" de pensar o de sentir del sujeto que quiere conocer. La objetividad, se dice, implica una actitud desinteresada, racional, no emocional, no valorativa del objeto de estudio. Estas características de la objetividad, se dice, posibilitan el conocimiento y la verdad.

Durante mucho tiempo la objetivación y la objetividad así entendidas fueron los criterios utilizados para producir conocimientos en las ciencias sociales. Tales conocimientos eran científicos en la medida en que se consideraban objetivos, radicados en el objeto que el sujeto analiza desde una razón que se pretende "universal", "neutral", "no condicionada" por la circunstancia social del sujeto pensante y actuante.

Frente a estos planteamientos epistémicos y ontológicos que naturalizan la realidad y que hemos agrupado dentro de las nociones de objetividad y objetivación tenemos otras propuestas sobre la realidad social y el proceso de conocimiento que se nutren de una rica tradición que cuestiona al empirismo realista y a la modernidad. Veamos.

El proceso de objetivación y la actitud objetiva están lejos de la "neutralidad" y la "razón universal". De hecho, la objetivación y la objetividad implican una serie de elecciones, operaciones intelectuales y valoraciones que nos revela que el sujeto conocedor es un sujeto localizado socialmente, como por ejemplo: *1)* la negación de la cualidad histórica de la realidad social, y con ello la negación de lo social y su transformación en el tiempo como posibilidad explicativa o comprensiva de la realidad social presente (frente a la "naturaleza"); *2)* la negación del cuerpo y las emociones como

posibilidades de conocimiento y la mayor valoración (y privilegio) de la "razón desinteresada"; *3)* la elusión de la mutua interpenetración entre la realidad (supuestamente objetivada, fuera del sujeto) y el sujeto, que se hace presente mediante las categorías de pensamiento, mismas que el sujeto utiliza para referirse a la realidad y que forman parte de lo que orienta la acción social, y *4)* el interés efectivo del sujeto en que la realidad siga siendo lo que es o se transforme. La objetividad, entendida como un punto de vista que no está situado socialmente, no existe. La objetivación de la realidad, como parte de ese proceso de objetividad, implica una elección.

La realidad social no es una "cosa" poseedora de una "naturaleza" o de "características intrínsecas", sino el resultado de particulares fuerzas sociales e históricas. El conocimiento de lo real implica no presumir su "naturaleza" o "esencia definitoria", sino conocer las fuerzas sociales e históricas que la han producido. La regularidad de lo real no es un indicador de su "naturalidad", sino de los componentes sociales que la producen permanentemente y que podemos tratar de conocer. La acción social se explica socialmente, esto es, por las fuerzas sociales que la hacen posible. El sujeto conocedor no asume que tiene que acomodarse a una "naturaleza de las cosas", sino que el proceso de conocimiento se convierte en un proceso de cuestionamiento, de indagación de los elementos que participan en la construcción constante de lo real. Asimismo el conocimiento revela los mecanismos de poder que construyen lo real tal cual es y brinda posibilidades de transformar lo real. Al ser la realidad una construcción social e histórica, el sujeto se vincula con ella de varias maneras: en primer lugar, el sujeto es también un ser construido social e históricamente; en segundo lugar, los conceptos que utiliza para definir la realidad social también son un producto social e histórico; y finalmente, las acciones y las relaciones que el sujeto establece en el proceso de producción de conocimiento son también relaciones sociales e históricas. El sujeto que quiere conocer es un sujeto socialmente situado, con deseos e intereses e inmerso en las tramas de poder que constituyen la misma realidad social.

El carácter referencial del lenguaje

En el planteamiento de la objetividad y la objetivación de la realidad social subyace una concepción del lenguaje como un medio transparente para ligar la realidad al concepto. También subyace una concepción presentista según la cual, aunque el individuo no pueda estar seguro de lo que sucedió en el pasado ni de lo que sucederá en el futuro, puede confiar en su conocimiento del presente, el aquí y ahora, el presente mundo que percibe tal y como lo experimenta. Según esta concepción, el sujeto puede conocer en el presente porque tiene un acceso no mediado a la realidad, la cual puede nombrar por medio de los actos de habla.

Esta concepción del lenguaje, empero, ha sido cuestionada en su carácter filosófico y lingüístico. Derrida llama a la creencia de que es posible el conocimiento de la realidad en el presente "metafísica de la presencia"; hace la crítica a este planteamiento a partir de una evaluación de la concepción del lenguaje que la sustenta. Para Derrida (1976) el presente que percibimos, nuestra experiencia, implica un proceso de significación. La relación entre la realidad y el concepto no es transparente, esto es, el lenguaje no es un medio transparente que liga el concepto a la realidad; es en sí mismo una estructura conceptual construida social e históricamente. El significado no es una esencia de la realidad, no es algo intrínseco de la "cosa", sino que emerge dentro de un sistema de significaciones por diferencia y diferimiento del sentido. El lenguaje implica concepciones de la realidad, concepciones para entenderla y para ordenarla.

Este planteamiento sobre la relación entre el lenguaje y la realidad no es una negación de la realidad en sí misma, sino de que ésta exista para los seres humanos al margen del sentido. Un ejemplo interesante al respecto lo provee Ernesto Laclau al referirse a un balón de futbol: no es que la cosa esférica no exista en sí misma, explica, sino que sólo es "balón de futbol" en un proceso de significación y no por sí mismo. El lenguaje existe como discursos sociales que remiten a concepciones de la realidad o aspectos de ella que a su vez estructuran formas de actuar sobre ella y, por tanto, posibilidades de cambiarla. Lejos de ser sólo un medio para referir al objeto existente "allá afuera", el lenguaje es una manera de distin-

guir "objetos" en la realidad, de entenderlos en sus relaciones con otros "objetos" y, en consecuencia, de trazar caminos y posibilidades para conocerlos y actuar sobre ellos.

La separación entre sujeto y realidad

En el planteamiento dominante del empirismo lógico la objetividad y la objetivación implican la necesaria separación entre el sujeto que desea conocer y la realidad. Aunque nunca se dice, se supone que el sujeto se coloca en un punto de vista "neutral" o "universal". El concepto mismo de objetividad refiere a esta separación radical entre el sujeto y la realidad: se supone que el sujeto es capaz de relacionarse con la realidad sin que su modo de pensar o de sentir intervengan en esa relación.

Sin embargo, el sujeto, es siempre un sujeto social específico, culturalmente formado e históricamente condicionado. El sujeto que quiere conocer está socialmente situado, tanto en su bagaje cultural y su identidad, como en relación con los marcos conceptuales y los paradigmas con los cuales se aproxima a la realidad para conocerla. No es posible esperar que los pensamientos y sentimientos del sujeto no participen, cuando las categorías de pensamiento y las elecciones de estudio son ineludibles en cualquier proceso de producción de conocimiento y tales elecciones de estudio y conceptuales son siempre elecciones y categorías por medio de las cuales el sujeto se construye a sí mismo. Esto es, el sujeto se encuentra vinculado a la realidad por el lenguaje, pues los conceptos con los cuales pretende describir la realidad social para conocerla, ordenarla y clasificarla, también sirven para ordenar su comprensión de sí mismo en esta realidad, para situarse en ella y actuar sobre ella. El sujeto tiene también acceso a sí mismo valiéndose del lenguaje, el mismo lenguaje que utiliza para conocer la realidad. La definición de la realidad es al mismo tiempo, consciente o inconscientemente, directa o indirectamente, una definición de sí mismo como sujeto social. Sus conceptos para entender la realidad social le permiten entender asimismo su acción social, sus relaciones sociales y, por tanto, su posición en el mundo social. Un mundo social que es producto de fuerzas sociales e históricas, así como una organización de relaciones de poder.

En este sentido es pertinente recordar la reflexión bourdiana sobre la representación de la realidad y el poder. Para Bourdieu (2001, 1990) las categorías que utilizamos para conocer deben someterse a escrutinio, deben ser en sí mismas objeto de estudio en lugar de caer en ellas, en la medida en que estas mismas categorías son partícipes de la construcción de lo real, en la medida en que sirven para trazar diferencias y a partir de ellas realizar distinciones de poder social. La realidad implica, pues, una lucha en el ámbito de la significación, una lucha por el poder de significar la realidad social, por el derecho a la representación legítima. Por medio del sistema de representaciones de la realidad que lleva a la práctica en el proceso de investigación, el sujeto investigador participa en la configuración de las relaciones de distinción en esa realidad social donde él mismo está inmerso.

Además, las acciones de conocimiento se inscriben en un proceso social particular que compromete al sujeto con otros sujetos y con instituciones sociales que proveen de sentido al acto mismo de conocer y a la realidad misma. El sujeto que pretende conocer participa de estructuras sociales de sentido sobre los actos de conocimiento, sobre la realidad y sobre la legitimidad del conocimiento que se produce. El sujeto que conoce, pues, no existe en un no-lugar desde donde construye su perspectiva objetiva, sino desde una o varias posiciones sociales. Al producir conocimiento, incluso, se produce a sí mismo como sujeto que está socialmente posicionado como alguien capaz de producir conocimiento, sobre todo si forma parte de determinadas instituciones y disciplinas.

La centralidad del sujeto en la razón

El planteamiento de la objetividad y la objetivación supone también que el sujeto tiene acceso a la realidad por medio de la razón, y que esta razón es la posibilidad misma del conocimiento objetivo. El individuo se define por la capacidad racional misma, según el planteamiento racionalista de Descartes: pienso luego existo. El sujeto se define por su capacidad racional como una esencia que permea su individualidad, como el núcleo mismo de su individualidad y su identidad. La razón provee al individuo de estabilidad, ho-

mogeneidad y coherencia interna, y esta centralidad del individuo en la razón le permite a su vez la posibilidad de conocer objetivamente, de construir verdades objetivas, e indirectamente le otorga la posibilidad de dominio sobre la naturaleza y, por tanto, de libertad.

Este planteamiento sobre la centralidad del sujeto en la razón ya ha sido cuestionado, en varios frentes: sociológicos, lingüísticos y psicoanalíticos. El psicoanálisis sin duda, ha elaborado la crítica más definitiva sobre esta concepción moderna del individuo. Para el psicoanálisis el individuo no está centrado en la razón, esto es, en la conciencia; por tanto el sujeto no es homogéneo ni coherente ni estable. El yo no posee una esencia racional ni es algo dado: se construye en el conflicto y la negación.

El psicoanálisis lacaniano, con su interés en los procesos de significación conscientes e inconscientes, ha venido a enriquecer la crítica a la pretendida centralidad del sujeto en la razón. De acuerdo con el razonamiento lacaniano el sujeto se construye a partir de una serie de carencias o pérdidas y se aprehende finalmente como sujeto en calidad de signo, a la vez que se instauran en su psique dos procesos de significación:[18] el inconsciente y el consciente. Cuando habla no sólo enuncia el producto de la lógica consciente, también el producto de otra lógica, la del inconsciente. En estas condiciones la producción de conocimiento no es el producto de la pura actividad racional, mas de una compleja interacción de deseos, emociones, elecciones racionales, intereses inconscientes y conscientes, lo acepte el sujeto o no.

Tras estas aportaciones del psicoanálisis la reflexión sobre el proceso de producción de conocimientos debería incluir una consideración sobre tales procesos psíquicos deseantes que alimentan nuestra aproximación a la realidad, nuestra selección del objeto, nuestra elección conceptual y metodológica, es decir, la manera en que nuestras emociones y deseos participan en el proceso de producción de conocimientos. La ausencia de esta consideración no implica la falta de una efectiva participación, simplemente muestra una ignorancia o un silencio que pueden servir para alimentar una estrategia de poder en el campo académico. Las propuestas contem-

[18] Un texto de Kaja Silverman (1983) explora estos vínculos entre semiótica, psicoanálisis y posestructuralismo.

poráneas que introducen el concepto de "reflexividad" en la investigación en sus dos acepciones se hacen eco de estos planteamientos.[19]

La condición ontológica de "los hombres". Una visión constructivista de las identidades de género

El planteamiento feminista coincide desde sus orígenes en el carácter socialmente construido de la condición de las mujeres, algo que se concreta teóricamente en el concepto de "género" (aunque a veces se encuentra implícito de manera ambigua en la literatura "pregénero") y su distinción del concepto "sexo", binarismo que polariza la diferencia entre biología y cultura. No obstante, dentro del feminismo existen diferentes maneras de entender ese carácter socialmente construido del "ser mujer" y, por derivación, el del "ser hombre". Esas diferencias se arraigan en las múltiples concepciones de la realidad social.

El feminismo constructivista nos lleva a entender el asunto de los "hombres" y el conocimiento partiendo de otra perspectiva. De hecho, tras su crítica al concepto de "la mujer" como sujeto universal del feminismo, la corriente constructivista nos invita a iniciar, desde una consideración básica y de fondo, la reflexión sobre los varones como sujetos genéricos: Cuando hablamos de "los hombres", ¿qué queremos decir?, ¿a qué nos referimos? ¿Cuál es la condición ontológica de "los hombres"? ¿Cómo conceptuamos nuestra aproximación a esta realidad? ¿Cuáles son las consideraciones epistemológicas y teóricas para aproximarnos a la realidad llamada "hombres"?

A partir del planteamiento constructivista es necesario tomar el concepto "hombre" como objeto de análisis y tratar de entender la manera en que participa en la construcción de lo real. Siguiendo su crítica sobre el lenguaje podemos considerar que el término "hombre" (lo mismo se puede decir del término "masculino") no es un

[19] Las dos acepciones son: la reflexividad como cuestionamiento crítico de las condiciones sociocognitivas insertas en la posibilidad de conocer la realidad; y la reflexividad como la atención a las emociones, los intereses, las elecciones, las valoraciones, dificultades personales e institucionales del sujeto investigador durante la investigación.

simple medio para referir una realidad externa que posee la "esencia hombre", sino un concepto mediante el cual se interviene en la realidad para hacer una diferenciación conforme a determinados criterios y en un sistema de significación.

El término "hombre" es una manera de intervenir en las luchas por la representación de la realidad social y por "el poder de la representación legítima", como dice Bourdieu. Esta batalla en el área de la representación es una de las formas que asume la contienda política, en la medida en que mediante tales representaciones se organizan las distinciones sociales,[20] en este caso de género, entre los sujetos. Este disputado carácter del significado y estas implicaciones en la distinción patriarcal quedan al descubierto cuando atendemos a términos como "poco hombre", "menos hombre", "más hombre", "machomenos" o a la exclusión del término "hombre" de aquellos a quienes siendo biológicamente "machos" no se les confiere la identidad de "hombre", en virtud de su disidencia sexual o de género.

Conforme a la perspectiva constructivista "hombre" no es una esencia de algo, ni tiene un significado transparente. Es una manera de entender algo, una forma de construir la realidad, una serie de significados atribuidos y definidos socialmente en el marco de una red de significaciones y con implicaciones de poder. El término "los hombres" refiere una "ficción cultural", dice Judith Butler (1990), una convención de sentido que ha producido una serie de efectos sobre los cuerpos (particularmente los biológicamente machos), las subjetividades, las prácticas, las cosas y las relaciones; esto es, una convención de sentido que participa en la realidad concreta de una sociedad que incluso se entiende a sí misma, de manera dominante, valiéndose de esas concepciones (vueltas percepciones diacríticas significativas). El concepto "hombre" es una convención de sentido que produce efectos materiales que luego son utilizados

[20] El disputado carácter del concepto "hombres" (que desgraciadamente muchas veces no se cuestiona se evidencia cuando lo analizamos desde la perspectiva de los sujetos que padecen el ejercicio de poder de esa distinción genérica, es decir, de aquellos que ocupan posiciones subordinadas y se les escamotea el término "hombres" a pesar de que biológicamente son machos en virtud de sus particulares características sexuales o de género: varones afeminados, sensibles, tiernos, gay, bisexuales, heteroflexibles, travestis, etcétera.

como evidencia de la "naturalidad" y "transparencia" del concepto, en una circularidad que se convierte en una profecía.[21]

Ahora bien, según el mismo planteamiento constructivista los significados del término "los hombres", como los de cualquier otro, no son inalterables, aunque ciertas instituciones sociales pretendan fijarlos conforme a la modalidad de un discurso dominante, sino que emergen en su relación de diferencia con otros términos y en una cadena de significados cuyo sentido difiere siguiendo el planteamiento semiótico de Derrida que para ello emplea el término *différence*. Por ese proceso de *différence* los significados del término "los hombres" lejos de estar determinados de antemano se muestran ambiguos, elusivos e incluso contradictorios.

Un tema central para el constructivismo (como se advierte en la sociología posestructuralista) en el estudio de la realidad social es la construcción del sujeto y su aprehensión de sí mismo dentro de los procesos de significación. Frente a la perspectiva de la "experiencia" prediscursiva, fundacional del "punto de vista", la epistemología del constructivismo realista coloca la experiencia como una acción, material y de significación al mismo tiempo, que contribuye a construir la subjetividad, entendida ésta a su vez como una matriz de la acción: un conjunto de disposiciones duraderas de percepción, pensamiento, sentimiento y acción, que adquiere una residencia corporal, "un hexis", en términos bourdianos.

Es importante considerar, pues, la compleja relación entre los significados sociales de la "hombría", pese a su ambigüedad y heterogeneidad y los bebés biológicamente machos, el *locus* principal e inicial de ese proceso de socialización orientado a volverlos "hom-

[21] En la misma forma, la "masculinidad" y lo "masculino" no son esencia de las cosas o las personas, sino maneras de significar objetos, cualidades, cuerpos, acciones, subjetividades y relaciones. La acción de llorar no es masculina ni femenina en sí, sino en el marco de ciertas convenciones de sentido y de ciertas disputas alrededor de ella. Los "estudios de las masculinidades" resultan muy interesantes porque intentan dilucidar la manera en que se negocian, se asignan o disputan los significados de género en particulares comunidades de sentido y en ciertos contextos. Si no entendemos el carácter inicialmente simbólico del género corremos el riesgo de hacer de los "estudios de las masculinidades" el proceso de construcción de un catálogo de cosas, cualidades, actitudes o relaciones "masculinas". ¿Será ése el origen, en parte, de muchas de las generalizaciones acostumbradas en estos estudios?

bres" o a hacer que expresen su supuesta "hombría natural" radicada en su biología, según las concepciones dominantes del "ser hombre". Se trata de una relación compleja en una historia de socialización que no culmina en una perfecta armonía.[22] En virtud de las características de los procesos de significación y del proceso de socialización, los seres socializados en las concepciones de la "hombría" (por "ser hombres" y para que "se hagan hombres") no necesariamente coinciden todos, ni siempre, en sus prácticas, cuerpos, ideas y relaciones, con las concepciones dominantes sobre lo que significa "ser hombre". Existe pues una distancia entre esos seres a quienes se les conmina a llamarse a sí mismos "hombres" y son socializados conforme a estas concepciones de género y, por otro lado, las concepciones de género dominantes que trazan el "deber ser" de "los hombres". De esta distancia proviene el drama de la condición de "los hombres" como sujetos genéricos en una sociedad patriarcal. Tal distancia es capturada por el psicoanálisis feminista cuando afirma que "el pene no es el falo". Se trata de una distancia, o desencuentro, entre concepción y realidad que resulta muy sugerente y productiva en términos epistémicos. El constructivismo realista cuestiona el lenguaje valiéndose de las categorías de análisis y así es capaz de revelar tanto la hechura de lo real como sus fragmentaciones e incoherencias.

Estas reflexiones nos llevan por lo pronto a afirmar que esa cosa llamada "hombre" carece de la homogeneidad y transparencia de significados que supone el uso cotidiano del término; que no podemos hablar de la existencia de un "punto de vista" de "los hombres" en nuestra sociedad, pues el proceso de construcción de "los hombres" como sujetos genéricos no es homogéneo y coherente. No existe en la realidad "un punto de vista de los hombres", entendidos éstos como seres biológicos o como sujetos genéricos; lo que sí existe son enunciaciones que adquieren cierta regularidad en la práctica social (verbal o no) y que permiten hablar de un discurso

[22] He aquí un ideologema central del patriarcado que entra en contradicción con la experiencia de socialización de los varones. Si los comportamientos "masculinos" de los "hombres" son naturales, radicados en su biología, entonces, ¿por qué someter a los humanos machos a un esfuerzo disciplinario de masculinización, de "hacerse hombres"? (Núñez, 2000).

dominante del "ser hombre", un dominio simbólico de la "hombría" o del "ideal social de ser hombre". Este discurso dominante, esta regularidad de enunciados con ascendencia social, implican una serie de expectativas de ser: de percepción, de pensamiento, sentimiento y acción. Se trata pues de un discurso integrado en una tecnología de poder que opera sobre los sujetos en la construcción de sus subjetividades y cuerpos.

El filósofo, sociólogo y estudioso de las masculinidades Victor Seidler (1989, 2000) comenta que las definiciones e ideales sociales de la "hombría" coinciden con las concepciones y valoraciones dominantes en la modernidad sobre la objetividad, la razón, las emociones, la naturaleza, el cuerpo y el lenguaje. Tales definiciones e ideales a su vez coinciden con el ideal del individuo de la modernidad, que está centrado en la razón, controla sus emociones, es capaz de relacionarse con el mundo objetivamente y de analizarlo conforme a una razón supuestamente "universal". A decir de diversos autores,[23] a los individuos socializados conforme esas definiciones se les conmina a incorporar las características de ese ideal y a reprimir, negar o desconocer los rasgos que se asocian con lo "femenino" (ciertas emociones, ciertas atenciones al cuerpo, etc.). De esa manera los seres socializados como "hombres" según las concepciones de la hombría o masculinidad dominante no sólo llegan a desconocerse como sujetos genéricos (al asumir que sus características adquiridas como "hombres" y "masculinas" son producto de su "naturaleza"), sino que también ocultan o "pierden contacto" con las facetas de la experiencia personal a las que, por ser consideradas "femeninas", se les reprime en el proceso de socialización.

Estas reflexiones planteadas por el constructivismo y la teoría social posestructuralista nos llevan a retomar y replantear el tema central de este ensayo: la relación de los "hombres y el conocimiento" en el marco de los debates y preocupaciones feministas. Me parece factible afirmar que siendo "los hombres" sujetos genéricos, son también excluidos del conocimiento y resultan dañados de diferentes maneras:

[23] La literatura sobre el tema es abundante. Véase a Badinter, 1995, que explora detalladamente este proceso, y también a McBride, 1995, para un enfoque psicoanalítico.

- "Los hombres" son excluidos del conocimiento en tanto sujetos genéricos en los cuerpos tradicionales de conocimiento, sobre todo cuando los comportamientos resultantes de una socialización de género se consideran producto de su "naturaleza" o cuando se les trata como seres "universales".
- "Los hombres" pueden ser excluidos del conocimiento, como poseedores de conocimiento, cuando se les priva de la posibilidad de conocer de otras maneras, conocer por medio de sus emociones, de sus dinámicas deseantes, de sus experiencias corporales, en la medida en que se les conmina a actuar racionalmente y a despreciar o reprimir las características simbólicamente "femeninas".
- "Los hombres" podrán ser excluidos del conocimiento en la medida en que no se conozcan a sí mismos en tanto sujetos genéricos, y no sean capaces de encontrar una relación entre sus malestares, sus "problemas sin nombre", y su construcción genérica.
- "Los hombres" podrán ser excluidos del conocimiento en la medida en que se les prive de credibilidad como seres capaces de producir conocimiento ("objetivo") por considerárseles incapaces de "objetividad" en la medida en que son considerados simbólicamente "femeninos": es el caso de "los hombres" con una posición heterodoxa en el campo sexual y de género. Me parece importante mencionar y discutir la existencia de una distribución desigual del poder entre "los hombres", así como algo que podríamos llamar, parafraseando a las feministas, una "injusticia epistémica" entre los mismos "hombres", esto es, una legitimidad diferente con relación a la producción del conocimiento, precisamente por su particular posición en los campos sexual y de género.[24]

[24] Didier Eribon comenta que si como dice Foucault, una sociedad se define por que en ella se puede decir y pensar, se puede afirmar que la visibilidad gay y lésbica vino a modificar profundamente lo que en ella se puede decir, ver y pensar. A decir del autor, el movimiento homosexual y la intensificación de su subcultura representan, junto con el feminismo, no sólo uno de los más intensos cuestionamientos del orden sexual y social, sino también un cuestionamiento epistemológico del mundo contemporáneo (Eribon, 1999, p. 49). Coincidiendo siempre con el autor, me parece que los estudios sobre los varones y "el movimiento reflexivo y social" que han traído consigo ha participado y puede seguir participando en ese cuestionamiento sexual, social y epistemológico.

- "Los hombres" pueden ser excluidos del conocimiento por la concepción misma de lo que cuenta como conocimiento y por las concepciones sobre la razón y la objetividad. Las experiencias de los propios "hombres" y sus saberes sobre su experiencia como "hombres", es decir, como sujetos genéricos, o sobre su socialización como sujetos genéricos, muchas veces se excluyen porque se les considera "subjetivas", así como "no masculinas".

Entre los "hombres" existen saberes subyugados sobre sí mismos como sujetos genéricos:[25] saberes sobre el dolor de la relación con el padre o la madre derivados de su proceso de "hacerse hombres", sobre el miedo a revelar la sensibilidad socialmente despreciada porque no es "cosa de hombres", saberes sobre el carácter heterogéneo y contradictorio de la subjetividad, saberes sobre el carácter performativo de la identidad masculina, etc. Estas historias y saberes sobre su subjetividad, su identidad y sus prácticas suelen quedar excluidos del conocimiento, sobre todo si implican saberes que son objeto de represión y negación social que no caben en las definiciones dominantes de "conocimiento" ni de "ser hombre".

A manera de conclusión

Me parece que las reflexiones sobre la relación entre los hombres y el conocimiento en el marco de la discusión feminista de la ciencia y del planteamiento posestructuralista nos permiten apreciar el vínculo íntimo, de poder (Lancaster, 1992), entre el ser "hombre" y las posibilidades de conocimiento sobre el ser "hombre" como construcción social. Más que concluir, me interesa alertar sobre la complicidad de las definiciones dominantes de la "hombría" y el "conocimiento" para producir un silencio, una exclusión del conocimiento de ciertas facetas importantes de la vida de los "hombres" relacionadas precisamente con su construcción como sujetos gené-

[25] Debo este término a Ana Amuchástegui, quien habla de los "saberes subyugados de la práctica" (Amuchástegui, 2001).

ricos. Estos silencios y encierros "masculinos" se perciben en la vida cotidiana de muchos varones.

En tal contexto reflexivo es preciso cuestionar ¿cómo podemos romper esa circularidad productora de silencio?, ¿cómo nosotros, quienes hemos sido socializados en una cultura con discursos ortodoxos de la hombría, podemos producir conocimientos sobre los "hombres" como sujetos genéricos, esto es, como construcciones sociales?,[26] ¿cómo ha sido posible la emergencia de dicho cuerpo de conocimientos en este marco epistémico y de género? O retomando a Bourdieu, ¿cuáles son las condiciones sociocognitivas que hacen posible la producción de conocimientos sobre los "hombres" como sujetos genéricos?[27]

Me parece, empero, que una parte de la respuesta está dada por un conocimiento ya elaborado en la investigación de "los hombres" y las masculinidades acerca del carácter heterogénero, inestable y disputado de los significados del "ser hombre" y la socialización de los sujetos conforme a estos significados. En virtud de ese conocimiento podemos asumir que la relación de "los hombres" concretos con los regímenes epistémicos y de género dominantes no es uniforme sino heterogénea, ambigua e incluso contradictoria entre ellos y dentro de cada uno. En palabras pedestres y simplificadoras que espero resulten ilustrativas: para mala fortuna del patriarcado, algunos "hombres" no fuimos cabalmente socializados en las ideologías de género y sexuales dominantes, en virtud de lo cual y dentro de ciertas circunstancias sociales e históricas hemos sido

Fuimos cabalmente socializados pero renunciamos

[26] Y por supuesto también, ¿cómo pueden las mujeres producir conocimientos sobre los hombres? Son asuntos que tenemos que explorar.

[27] La respuesta a estas preguntas es compleja y amplia y no pretendo tenerla, pues después de todo es una tarea colectiva del campo de estudios. Sin embargo, podemos afirmar que las condiciones cognitivas están planteadas por una tradición feminista que bien puede simbolizar el concepto "género", pero también por una tradición de las ciencias sociales que debate sobre la "hechura de la realidad social", su carácter construido y no "natural". Con relación a las condiciones sociales tenemos ante nosotros un trabajo mucho más arduo; tal vez podríamos empezar por el origen y la trayectoria social de los *habitus* de las personas implicadas en estas investigaciones para rastrear a partir de ellas los procesos sociales que construyeron esa matriz de prácticas que es el *habitus*. En cualquier caso queda claro que la ignorancia o la pretensión de impersonalidad de algunos varones sobre la manera en que estos estudios se relacionan con ellos, o la forma en que su identidad de género se hace presente en sus investigaciones, no ayudan a avanzar en este conocimiento.

capaces de percibir el carácter contradictorio de la identidad masculina en su faceta de artefacto cultural, así como la presión social para no hablar de ello. Ciertamente se trata de saberes que hemos ido articulando y a los que hemos dado forma gracias a múltiples planteamientos epistemológicos y teóricos y a las organizaciones y los movimientos sociales que nos antecedieron. Al articular esos saberes "subyugados" y esa historia que dan forma a nuestro desempeño académico en los "estudios de las masculinidades" nos hemos dado cuenta de que hemos empezado a romper el silencio, pero también, y con honestidad académica, de la manera en que las dinámicas de género se hacen presentes en nuestro trabajo de investigación sobre los hombres como sujetos genéricos. Una labor de este tipo nos llevaría, entre otras cosas, a hacer conciencia de nuestras prácticas de dominación masculina dentro del campo académico de los estudios de género de los hombres.

Al cuestionar la relación entre el concepto de la "hombría" y la realidad de "los hombres", así como la complejidad del vínculo, el constructivismo realista nos permite advertir las inestabilidades y fracturas de lo real, así como los saberes que los propios sujetos elaboran de esas fracturas. Si bien tales saberes suelen permanecer fuera del conocimiento "legítimo" con relación a "los hombres", nos llegan de manera cercana, íntima, a quienes por vocación (y necesidad de sobrevivencia emocional a veces, esto es, de encontrarle sentido a nuestra propia historia) realizamos estudios sobre los "hombres" partiendo de una perspectiva de género, porque con mucho, también estuvieron subyugados dentro de nosotros mismos.

Bibliografía

Amorós, Celia (1985), *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, Editorial del Hombre.

Amuchástegui, Ana (2001), *Virginidad e iniciación sexual en México, experiencias y significado*, México, Edamex/The Population Council.

Badinter, Elisabeth (1995), *XY, on Masculine Identity*, Nueva York, Columbia University Press.

Bourdieu, Pierre (2001), *Science de la science et réflexivité*, Cours du College de France 2000-2001, París, Éditions Raisons d'agir.

———— (1998), *La domination masculine*, París, Seuil.
———— (1988), *La distinción*, Madrid, Taurus.
———— (1990), *Sociología y cultura*, México, CNCA/Grijalbo.
Butler, Judith y Joan W. Scott (1992), *Feminist Theorize the Political*, Nueva York, Routledge.
———— (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.
Collins, Patricia Hill (1990), *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Boston, Unwin Hyman.
Cruz, Sor Juana Inés de la (1994), "Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz", en David Foster (ed.), *Literatura hispanoamericana. Una antología*, Nueva York y Londres, Garland Publishing.
Derrida, Jacques (1976), *Of Gramatology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
Descartes, René (1986), *Meditations on First Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
Eribon, Didier (1999), *Réflexions sur la question gay*, París, Fayard.
Ferguson, Kathy E. (1993), *The Man Question in Feminism. Visions of Subjectivity in Feminist Theory*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press.
Foucault, Michel (1976), *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, París, Gallimard.
Friedan, Betty (1964), *The Feminine Mystique*, Nueva York, Dell.
Frye, Marilyn (1983), *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, Freedom, CA, The Crossing Press.
Hallway, Wendy (1989), *Subjectivity and Method in Psychology: Gender, Meaning and Science*, Londres, Sage.
Haslanger, Sally (1993), "On Being Objective and Being Objectified", en Louise Anthony y Charlotte Witt (eds.), *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity*, Boulder, CO y Oxford, Westview Press, pp. 85-125.
Harding, Sandra (ed.) (1987), *Feminism and Methodology*, Bloomington, Indiana University Press.
———— (1990), *The Science Question in Feminism*, Ithaca y Londres, Cornell University Press.
Hartsock, Nancy C.M. (1987), "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism", en Sandra Harding (ed.), *Feminism and Methodology*, Bloomington, Indiana University Press.
Jefferson, Tony (1994), "Theorising Masculine Subjectivity", en T. Newburn y E. Stanko (eds.), *Just Boys Doing Business? Men, Masculinities and Crime*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 10-31.

Kimmel, Michael S. y Michael Messner (1995), *Men's Lives*, Boston, Allyn and Bacon.
Lacan, Jacques (1977), *Ecrits: A Selection*, Nueva York, W.W. Norton and Co.
Lancaster, Roger (1992), *Life is Hard. Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua*, Berkeley, University of California Press.
Langton, Rae (2000), "Feminism in Epistemology: Exclusion and Objetification", en Miranda Fricker y Jennifer Hornsby, *Feminism in Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
McBride, James (1995), *War, Battering, and Other Sports. The Gulf Between American Men and Women*, Nueva Jersey, Humanities Press.
Mackinnon, Catharine (1987), *Feminism Unmodified*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
Nicholson, Linda J. (1990), *Feminism/Postmodernism*, Nueva York y Londres, Routledge.
Núñez Noriega, Guillermo (1999), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Porrúa/PUEG/UNAM/El Colegio de Sonora, 2a. ed.
———— (2001), "Reconociendo los placeres, desconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México", *Desacatos. Revista de Antropología Social*, 6, *Sexualidades*, Oaxaca, México, CIESAS, primavera-verano.
Prieur, Annick (1998), *Mema's House, Mexico City. On Transvestites, Queens, and Machos*, Chicago, The University of Chicago Press.
Seidler, Victor J. (2000), *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM.
———— (1989), *Rediscovering Masculinity: Reason, Language and Sexuality*, Londres, Routledge.
Silverman, Kaja (1983), *The Subject of Semiotics*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press.
Wollstonecraft, Mary (1998), *Vindicación de los derechos de la mujer* (edición abreviada), Madrid, Debate.

"YO TE ENSEÑO EL MÍO SI TÚ ME ENSEÑAS EL TUYO": HOMBRES *GAY*, INVESTIGACIÓN SOBRE MASCULINIDADES, ESTUDIOS SOBRE HOMBRES Y SEXUALIDAD*

GARY W. DOWSETT**

Los hombres *gay* ocupan una posición peculiar en la investigación sobre masculinidades y en los estudios sobre los hombres; ni del todo dentro ni totalmente fuera. Desde que comenzaron a publicarse libros sobre los hombres, en sus contraportadas aparecían listas de referencias sobre la homosexualidad. Estos libros solían ser timoratos y no reconocían la homosexualidad como un aspecto más de la masculinidad. En vez de ello la consideraban una molesta duda que en la mente de los hombres luchaba con su masculinidad bastante heterosexual, o pensaban que se trataba de momentos aberrantes en la confusa búsqueda que emprendían algunos hombres para encontrar su verdadero yo.[1]

Buena parte de este trabajo inicial sobre los hombres proviene de Estados Unidos, y en gran medida deja la experiencia masculina sobre sexualidad homosexual fuera de las consideraciones sobre masculinidad,[2] pese a que Kinsey y sus colaboradores encontraron evidencias de que 37% de los hombres de su muestra de varones estadunidenses había experimentado el sexo con otros hombres al

* Gary W. Dowsett (1993) "I'll Show you Mine if you Show me Yours: *Gay* Men, Masculinity Research, Men's Studies and Sex", *Theory and Society*, vol. 22, núm. 5, pp. 697-709. Traducción de Mariana Gumá Montalvo. Traducido y reimpreso con el permiso de Kluwer Academic Publications.

** Profesor asociado del Department of Sociomedical Sciences, Mailman School of Public Health, Columbia University, y profesor asociado en La Trobe University en Melbourne, Australia.

[1] Véase por ejemplo, Stuart Miller (1983); Warren Farrel (1974).

[2] Véase, por ejemplo Jack Nichols (1975); Marc Feigen Fasteau (1975).

punto de tener orgasmos.[3] Aun si este descubrimiento sólo hubiera sido aplicable a EU en la década de los cuarenta, confirma que la escasa atención brindada posteriormente a la experiencia homosexual entre hombres constituye una omisión asombrosa dentro de los debates sobre masculinidad.

Otros estudios sobre sexualidad humana ofrecen un panorama diferente. Mientras muchos de ellos presentan la homosexualidad como desviación, es también un contrapunto significativo; sirve como *el* fenómeno a partir del cual se aventura el análisis de la (hetero)sexualidad.[4] Así, la homosexualidad desempeña una función similar al papel que representan las mujeres en muchos, aunque no todos, los análisis sobre género. Pero si se es un hombre *gay* o una mujer, la masculinidad heterosexual o la heterosexualidad masculina permanece como el núcleo principal de la investigación sobre sexualidad humana.

La principal técnica de investigación sobre masculinidad heterosexual consiste en establecer que los hombres *gay* son "el otro"; a veces la antítesis, los "invertidos" y más recientemente un brillante ejemplo del progreso no sexista de los hombres, una especie de "policía de Dios" *gay* (aunque en el escenario de tal investigación sigan siendo un "maldito marica").[5]

Sin embargo, ¿qué tan diferentes son los hombres *gay* de los demás hombres? Igual que muchos hombres interesados en el área de masculinidad y sexualidad, trabajo como académico, conduzco un coche, nado y hago ejercicio, y veo el futbol en la televisión. Pero todo lo hago a mi manera. Como investigador, trabajo en temas relacionados con la homosexualidad y la comunidad *gay*; conduzco un coche pequeño de tres puertas y dos cilindros —nada de extensión del pene aquí—; nado en una alberca con una gran clientela de hombres *gay*; y cuando veo el futbol en la tele, le quito el sonido y escucho ópera en mi estéreo. ¿Soy tan diferente?, ¿constituyen

[3] Alfred C. Kinsey, Wardell B. Pomeroy y Clyde E. Martin (1948).

[4] Véase Jeffrey Weeks (1985); Jonathan Dollimore (1991); Eve Kosofsky Sedgwick (1990).

[5] Estas frases parafrasean el título de un famoso texto de Anne Summers, feminista australiana, en que la autora rastrea la manera en la que unas "buenas mujeres" fueron llevadas a la colonia penal australiana con el fin de vigilar el comportamiento de las rameras; véase Anne Summers (1975).

estas prácticas y preocupaciones la multicitada sensibilidad *gay*?, ¿me sacan de mi propio sexo?

Ciertamente los últimos 20 años de activismo *gay* en Australia y en otros lugares han producido una subcultura exclusiva —una comunidad *gay*— donde sólo son bienvenidos los hombres *gay*. En la actualidad un considerable número de hombres *gay* vive gran parte de su vida fuera de la sociedad "convencional", y muchos otros prefieren pasar buena parte de su vida privada dentro de las comunidades *gay*. Nuestra comprensión acerca de este fenómeno de las comunidades *gay* aún es rudimentaria y se carece de suficiente investigación histórica para que más allá de un análisis del desarrollo de la homosexualidad moderna, vaya al auge de las sociedades industriales y la vida urbana,[6] a la secularización de la sociedad occidental, y al surgimiento de esa percepción de los seres humanos encapsulados en términos tales como personalidad, identidad, concepto de sí, individualidad, sentido de constituir una persona, etcétera.[7]

Estas comunidades *gay* han proporcionado una base política para desafiar los principales discursos que dominan el comportamiento sexual humano, en especial las sanciones legales y las versiones médicas. También han proporcionado a las relaciones sexuales y sociales los espacios geográficos y la infraestructura comercial para el desarrollo y la consolidación de una forma cultural emergente. Esta actividad ha ido acompañada por un debate teórico significativo sobre la sexualidad en general y específicamente sobre la homosexualidad. Esto a su vez ha cobijado y ubicado históricamente la reconceptuación de las identidades sexuales y las subjetividades, del papel del cuerpo y sus experiencias, y ha conducido a una caracterización de la sexualidad como producción social.[8]

Es cierto que la "construcción del homosexual moderno"[9] y la cultura homosexual moderna casi garantizan la otredad, la diferencia, la separación. Los hombres *gay* son cómplices en la construc-

[6] Los inicios de esta investigación surgen de trabajos realizados en Estados Unidos tales como: John D'Emilio (1983); Gilbert Herdt (ed.) (1992); y en Australia, Robert Aldrich y Garry Wotherspoon (eds.) (1992).

[7] *Personhood* en inglés [nota de la traductora].

[8] Por ejemplo, Diana Fuss (ed.) (1991); Dennis Altman *et al.* (1989); David Greenberg (1988).

[9] Kenneth Plummer (ed.) (1981).

ción de esa otredad y la utilizan como parte de la crítica *gay* al heterosexismo, el género, y la heterosexualidad. En estas comunidades *gay* se han vuelto cada vez más irrelevantes las preocupaciones de la heterosexualidad masculina y, como consecuencia, las inquietudes de la homosexualidad masculina se han vuelto invisibles fuera de las comunidades *gay*. Esta distancia y esta separación cada vez mayores deberían ser fuente de preocupación para todos los interesados en la investigación de la masculinidad y en los estudios sobre los hombres.

Como hombre *gay*, desde hace años opté por no compartir más mis relaciones domésticas con mujeres y hombres heterosexuales, y me siento ahora cada vez más impaciente con los estudios sobre los hombres y con buena parte de la investigación sobre masculinidad. Como alguien que comenzó trabajando en el área de política sexual hace 30 años, estoy casi resignado a la creciente brecha entre los hombres *gay* y otros hombres y, en donde esto ocurre, a la creciente brecha entre los hombres *gay* y las mujeres. Quizás sea la edad —cualquier cosa por una vida pacífica—; quizás sea la rabia por la continua hegemonía sexual en el debate sobre género y sexismo y el heterosexismo de muchos de sus protagonistas.

Pero existen preocupaciones comunes a todos los hombres que garantizan nuestro continuo afán por establecer un puente sobre la brecha entre los hombres *gay* y los que no lo son. Tres temas han sido extremadamente importantes en el aumento de esta brecha, pero irónicamente inducen a una mayor colaboración si se quiere realmente progresar en ello.

Relaciones con las mujeres

Desde el comienzo de los estudios sobre los hombres ha habido informes sobre hombres *gay* que ofrecen ejemplos de manejo exitoso de su emotividad y de ciertos aspectos de sus relaciones con las mujeres. El ejemplo del hombre *gay* lo utilizan con frecuencia tanto las mujeres como los hombres para invitar a los hombres a seguirlo en la "liberación" de sí mismos. La facilidad con que los hombres *gay* interactúan socialmente con las mujeres produce envidia. Tanto los hombres como las mujeres heterosexuales admiran y valoran la cercanía que se logra cuando no está implicada la sexualidad.

De cierto modo hay mucha verdad en esto; pero el aprender cómo establecer relaciones cercanas tanto personales como laborales con las mujeres no sólo es resultado de no intentar seducirlas. En realidad esto requiere un gran esfuerzo. Todo hombre —y esto incluye a los hombres *gay*— ha sido herido por las mujeres y ha recibido dolor de sus manos, ya sea de sus madres, hermanas, maestras o amantes. Todo hombre ha experimentado también la dolorosa exclusión de la feminidad y la consiguiente sensación de separación y abandono cuando tanto el padre como la madre le enseñan a ser "hombre". Los hombres *gay*, al igual que el resto de los hombres, construyen activamente sus relaciones con las mujeres, y estas relaciones no son una determinante intrínseca de una preferencia sexual.

De hecho, las relaciones de los hombres *gay* con las mujeres heterosexuales son muchas veces problemáticas: existe una buena dosis de homofobia entre las mujeres heterosexuales. Los hombres *gay* afeminados son muchas veces parodiados y tratados con condescendencia por las mujeres —están muy bien para una risita o un nuevo peinado, pero no para tomarlos en serio como amigos—. Muchas veces se espera que los hombres *gay* sean testigos de los ataques verbales al pene dentro del discurso feminista y que se unan a las risas; esto se ha vuelto, cada vez más, una expectativa intolerable. En especial, muchos hombres *gay* son blanco de incursiones emocionales y de la caza sexual de mujeres heterosexuales, y tienen que hacer frente a sus intentos de probar ¡que una buena cogida heterosexual los corregirá!

En las áreas más controvertidas de la actual política sexual la *intelligentsia gay* se encuentra confrontada con una parte del movimiento de mujeres. Entre los hombres, el esfuerzo realizado para contrarrestar los efectos nocivos de algunos análisis feministas (y de otros argumentos) en temas como la pornografía,[10] la misoginia, el sexo intergeneracional, y las perspectivas de liberación sexual, proviene casi todo de hombres *gay*, especialmente en Gran Bretaña, Holanda, y Australia.[11] En realidad, el acercamiento político y cul-

[10] Para una crítica feminista del activismo y la teoría feminista antipornografía, véase Lynne Segal y Mary McIntosh (1992).

[11] Scott Tucker (1990); Joseph Bristow (1989); Theo Sandfort (1987); Aldrich y Wotherspoon (eds.) (1992).

tural entre los hombres *gay* y las lesbianas en Sydney,[12] luego de casi diez años de separación y distanciamiento, fue producto de las relaciones de género, no de la homosexualidad, y amenaza constantemente con desestabilizarse a causa de estos mismos temas.

Se han suscitado algunas discusiones entre feministas y hombres *gay* respecto a las imágenes y metáforas de la sexualidad *gay* empleadas para atraer a los hombres *gay* al sexo seguro con el fin de prevenir la trasmisión del VIH (virus de inmunodeficiencia humana). Wilton,[13] basándose en análisis que consideran que la sexualidad masculina es un campo sexual continuo (por ejemplo, sobre el carácter absoluto de la oposición binaria "macho-hembra"), argumenta que las imágenes eróticas masculinas *gay* le hacen el juego a una clara concepción masculina de la sexualidad (de los hombres heterosexuales) que oprime a las mujeres.

Especialmente éste es el caso de la utilización de penes y erecciones en los materiales promocionales del sexo seguro. Aquí Wilton confunde el pene con el falo.[14] El pene erecto se ve como amenaza de dominación; las representaciones que hacen los hombres *gay* de sus cuerpos y la recreación mental de su deseo, se interpretan con ojos femeninos; el ano "pasivo" se ve como una analogía de la vagina "dominada". Se ignora totalmente el hecho de que el intercambio de posiciones dentro de las relaciones sexuales homoeróticas convierta esta lectura en algo sospechoso. Que los hombres *gay* quizás no vean al ano como pasivo, o las relaciones sexuales receptivas anales como sumisas, o que no vean al pene erecto como dominante en las relaciones sexuales anales, también es ignorado.

La interpretación que hacen los hombres *gay* de estas imágenes se subordina a la de las feministas, y las definiciones de temas, cuerpos y significados relacionados con los problemas de la heterosexualidad se privilegian sobre las relacionadas con la sexualidad de los hombres *gay*. Para Wilton el pene es *esencialmente* un falo y su despliegue no puede ser interpretado en otra forma. Tales preocupaciones acerca de los problemas de la heterosexualidad se replantean

[12] Ejemplificado en Kerry Bashford *et al.* (1991).
[13] Tamsin Wilton (1991).
[14] Una crítica sobre el trabajo feminista sobre sexualidad, escrita por Carol Anne Tyler (1991).

en otras configuraciones sobre los hombres *gay*, ya sea considerándolos más perversamente polimorfos (al escapar, por ejemplo, del "dispositivo de la sexualidad" de Foucault[15]), o suponiendo que han ganado una posición "liberada" frente a las enormes desventajas de un mundo homofóbico —una especie de binarismo estructura/resistencia—.

Este privilegio del género en la teoría conduce en la práctica a incoherencias que a veces ocurren al trabajar con el VIH/SIDA, ya que las categorías de riesgo se enlistan como "hombres que tienen relaciones sexuales con hombres", "hombres que tienen relaciones sexuales con mujeres" y "hombres que tienen relaciones sexuales tanto con mujeres como con hombres". En otras palabras, la elección del objeto se vuelve simplemente un asunto de preferir a una pareja entre una variedad de ofertas dentro de un único *continuum* de derechos masculinos. El supuesto subyacente es que la sexualidad masculina es una manifestación uniforme, una esencia de la masculinidad. Este *continuum* no sólo ignora la posición claramente subordinada de la homosexualidad dentro de la cultura occidental sino que no reconoce el argumento básico acerca de la construcción social de la expresión sexual.

Recientemente algunas feministas han comenzado a cuestionar el privilegio del género y argumentan en favor de una comprensión mucho más dispersa de ese conjunto de conceptos representados como género, sexo y sexualidad.[16] Y, como argumenta Kosofsky Sedgwick, al privilegiar el género por sobre la sexualidad como la principal estructura de las relaciones humanas se pone a los hombres *gay* en seria desventaja y no se reconoce el papel central de la homofobia en la construcción de nuestras culturas.[17] El punto es que siempre ocurren serios problemas de relaciones de género entre los hombres *gay* y las mujeres, a pesar del vasto territorio que comparten y de su ocasional convergencia política y teórica.

Ha habido un silencio casi sepulcral de los hombres no *gay* sobre las cuestiones de política sexual mencionadas, o una suerte

[15] Michel Foucault (1978).
[16] Judith Butler (1990); Rosemary Pringle (1992).
[17] Kosofsky Sedgwick (1990).

de complicidad cobarde con algunos aspectos del debate.[18] Aunque comprendo las razones, lanzo un reto a la investigación sobre masculinidad y a los estudios enfocados sobre los hombres para que aborden estos temas. Debería existir un área común que preocupara a todos los hombres y mujeres interesados en las políticas sexuales y la liberación humana.

Vida cotidiana

La segunda cuestión se refiere a la política de la vida cotidiana. Caricaturizando el asunto diría que tiene que ver con la relación de cada hombre con su aspiradora, o al menos eso parece cuando uno lee los boletines informativos sobre los movimientos de los hombres. Es importante resaltar que día a día cada hombre *gay* es responsable de su trabajo, de su carrera, su vida social, sus intereses culturales y deportivos, y de su vida familiar —incluyendo a los hijos (sí, los hombres *gay* sí tienen hijos)—. Debe mantener los vínculos emocionales con sus amantes y su compromiso con sus redes de amigos de mucho tiempo. Junto con ello está también el trabajo doméstico: hacer las compras, coser, lavar y planchar y organizar las relaciones de un hogar, ya sea en la comunidad rural de hombres *gay*, el hogar colectivo urbano, con la pareja *gay*, o en el departamento de soltero. A pesar de que los hombres *gay* no están más interesados en el trabajo doméstico que cualquier hombre o mujer, se piensa que después de tantos años de ser niños blandengues y pequeños ayudantes de las madres, el hogar de una reina es realmente su castillo.

No tengo la menor duda de que los temas relacionados con la política doméstica son serios para la mayoría de los hombres y las mujeres. He sido testigo de batallas campales entre mis colegas y amigos sobre este asunto, pero dichas peleas parecen tener más que ver con las relaciones heterosexuales que con la masculinidad, particularmente con esas relaciones impregnadas de un sentido de "roles de género". Simon Watney desafía en forma provocadora todo el concepto de género en su versión concebida comúnmente como "teoría de roles", como un concepto profundamente heterosexista

[18] Véase algunas de las otras contribuciones de Kimmel (ed.) (1990).

y como tal, bastante irrelevante para los intereses sociales y políticos de los hombres *gay*.[19] En efecto, hay veces que la vida *gay* contemporánea parece asombrosamente distante de estas preocupaciones domésticas que afectan a las relaciones sociales heterosexuales.

La aparición de las comunidades *gay* ha transformado las relaciones domésticas de los hombres *gay*, desde hogares escondidos y círculos de amigos, a las elaboradas redes sociales e instituciones de una comunidad en su totalidad. En Occidente esto no se restringe al propio país de origen. Las comunidades *gay* de Sydney, Londres, Ámsterdam, París, Berlín, San Francisco y Nueva York están ligadas por una cultura común, aunque diversa; una literatura internacional (tanto de ficción como de otros tipos); un sentido cada vez más sofisticado de una larga historia de "personas *gay*";[20] la recaptura de un pasado *gay* mediante la reinserción como homosexuales de muchos escritores, artistas, intelectuales y filósofos; una reciprocidad de la imagen, el lenguaje y el propósito; y una vida sexual durable e internacionalmente reconocible. Estos vínculo y convergencia de propósitos resultan evidentes en la lucha contra el VIH/SIDA.

Los hombres *gay* no han desarrollado solamente identidades homosexuales, como el reconocimiento de una orientación sexual común. Más allá de esto, está evolucionando una subjetividad sexual plenamente incorporada en la cual el término "*gay*" comprende de mucho más que relaciones sexuales; implica una identidad *gay* internalizada, una ciudadanía, patrones identificables de relaciones sociales *gay*, un cuerpo vestido de *gay*, deseado como *gay*, inscrito culturalmente e impregnado de la sensación y satisfacción obtenida de los placeres sexuales disponibles exclusivamente para los hombres (después de todo, ¡una próstata, es una próstata!). Para los hombres homosexuales activos que no están vinculados con esta comunidad emergente, el vivir con un pie afuera y otro adentro es difícil y doloroso.[21] Las comunidades *gay* promueven, no siempre

[19] Simon Watney (1986), pp. 13-21.

[20] Término de John Boswell para calificar a los hombres y mujeres que realizan actividades con el mismo sexo, con el que argumenta en favor de un sentido definido y cambiante de diferencia e identidad (homo) sexual a través de la historia occidental. Véase Boswell (1989).

[21] G.W. Dowsett, Mark Davis y R.W. Connell (1992).

con éxito, una solución a esta dificultad tan dolorosa, pero la opción "*gay*" está ahora disponible para la mayoría de los hombres homosexuales activos.

Por tanto, dentro de este marco los temas domésticos importantes que enfrentan muchos hombres *gay* actualmente tienen que ver con cosas tales como la discriminación contra los *gay* en el mercado de vivienda, en los seguros, el esquema nacional de pensiones de retiro; los subsidios para cuidadores de aquellos que tienen parejas enfermas; los cuidados para la vejez; el reconocimiento de las relaciones *gay* para propósitos fiscales, de seguridad social y asuntos migratorios, para adopciones y cuidado de los niños; así como cuestiones relevantes sobre fallecimientos, testamentos, arreglos entre herederos y el desarrollo de ritos apropiados para el dolor y la recuperación emocional como resultado de la epidemia del VIH.[22] La falta de apoyo social para las relaciones *gay* ha sido, desde hace mucho tiempo, una preocupación para el movimiento *gay*. Quedan aún por verse las complejas manifestaciones sobre este tema planteadas en forma sistemática dentro de los movimientos sociales progresistas, en el feminismo, en los estudios sobre hombres y en la investigación sobre masculinidad. Como resultado de tal descuido y en la medida en que la vida de la comunidad *gay* (internacional) proporcione cada vez más los espacios social, político y cultural dentro de los cuales los hombres *gay* conduzcan sus vidas, la importancia para éstos del movimiento de los hombres y de las preocupaciones heterosexuales en general disminuirá de manera constante.

El SIDA y la epidemia del VIH

El SIDA y la epidemia del VIH son, quizá, el problema más urgente. En Australia ocurre en hombres 97% de los casos de SIDA,[23] y si al leer esto cruza por la mente del lector: "Oh, pero son principalmente hombres *gay*", mi argumento queda demostrado, pues precisamente es a tal separación y distanciamiento de las preocupaciones de los hombres *gay* a lo que me refiero. Las mujeres reconocen cada vez más sus peligros en esta epidemia, y frecuentemente escuchamos hoy día que es necesario crear conciencia del problema que representa la masculinidad heterosexual para encontrar un medio de superar la resistencia férrea de los hombres heterosexuales a usar el condón y protegerse a sí mismos y a sus parejas.[24] De nuevo los hombres *gay* suben a un pedestal para mostrar el camino hacia la adopción exitosa del sexo seguro y el uso del condón.

La heterosexualidad masculina ya se ve en forma negativa en los análisis sobre violaciones y abuso físico y sexual de mujeres, niños y homosexuales. Ése es el problema. No sólo es importante problematizar la heterosexualidad masculina, sino la heterosexualidad en sí misma. El cambio exitoso de la conducta sexual entre los hombres *gay*, como respuesta al VIH/SIDA se basa en una aproximación pro-*gay*, pro-sexualidad.[25] La clave del éxito de las campañas educativas de sexo seguro entre los hombres y mujeres heterosexuales radica en encontrar rápidamente la manera de utilizar formas de aproximación favorables a la sexualidad que realmente validen aspectos de la heterosexualidad masculina. Y digo "rápidamente" porque queda poco tiempo frente a la epidemia y no podemos darnos el lujo de sólo angustiarnos respecto a la política (hetero) sexual.

Ha habido un esfuerzo sustancial de los hombres *gay* por resistirse a la idea, que ha proliferado durante la epidemia de VIH, de que ha habido un retorno a las relaciones, al sexo significativo, al sexo cargado de emociones. Una parte de los obstáculos que han impedido que los hombres *gay* reaccionen ante el VIH/SIDA, deriva del requerimiento constante de que limpien su acto sexual, que dejen los excesos, que se establezcan, que dejen de hacerlo en los parques, o detrás de las rocas, o con más de una pareja a la vez, y que se unan a la corriente que sigue la sociedad. Esta tontería sale incluso de los labios de algunos hombres *gay* mientras se autocastigan frente a sus miedos al SIDA.[26]

[22] Anti-Discrimination Board (New South Wales) (1982); Joseph Chetauti (1992); David Patterson (1992); Gary Dowsett (1991), pp. 17-25.

[23] La trasmisión del SIDA entre hombres representó entre 80 y 90% de los casos de SIDA en Australia en el periodo de 1982 a 1991.

[24] Cathy Waldby, Susan Kippax, y June Crawford (1990), pp. 177-185.

[25] G.W. Dowsett (1990), pp. 186-198.

[26] Douglas Crimp examina estas cuestiones en, "How to Have Promiscuity in an Epidemic" (1988).

Me siento feliz al informar que ese intento de convertir a los hombres *gay* en sexualmente respetables recibe y recibirá una fuerte resistencia hasta el último de los orgasmos. El desafío sexual de la liberación *gay* no ha muerto y continúa retando a la heterosexualidad hegemónica y al heterosexismo implícito de quienes demandan conformidad sexual. Este desafío está dirigido directamente a la teoría feminista y a los estudios sobre los hombres, en su trabajo sobre heterosexualidad, y a corto plazo continuará coadyuvando al aumento de la distancia entre los *gay* y los demás hombres.

Sexualidad

Los mismos hombres *gay* están involucrados en producir una relación distante entre los hombres *gay* y los heterosexuales, particularmente en relación con cuestiones de masculinidad. Sin embargo, algunos escritores como Sedgwick reiteran la centralidad de la homosexualidad para comprender la estructura de la heterosexualidad masculina y, por ende, del patriarcado. Su término *homosocialidad* define las relaciones no sexuales entre los hombres, que los mantienen en el poder y que, argumenta Sedgwick, son profundamente homofóbicas. Rechaza la idea de que la homofobia sea un producto de la homosexualidad reprimida en los hombres heterosexuales y argumenta que es específicamente un problema de la estructura de la sexualidad misma.[27]

Este análisis da luz acerca del aumento de la violencia recientemente sufrida por hombres *gay* (y lesbianas) en Sydney y en otras muchas ciudades de países ricos.[28] Los hombres *gay* están siendo golpeados, asesinados, y muchas veces violados por grupos de jóvenes, evidentemente muy confundidos, que suelen pertenecer a la clase trabajadora. Mientras, a menos de una cuadra de Oxford Street se efectúan lucrativos negocios de prostitución masculina con una clientela de hombres que en su mayoría están casados.[29] Estos ejemplos conducen a lo que Bob Connell ha denominado "tendencias de crisis" que afectan la masculinidad hegemónica.[30] Estos y otros asuntos ya mencionados conciernen a todos los hombres; no sólo preocupan a los hombres *gay*. Apuntan a cierto carácter caprichoso de la heterosexualidad masculina que afecta seriamente a los hombres *gay* y a las mujeres —razones de más para que se impulse una convergencia de esfuerzos—.

Sin embargo, creo que estos temas son realmente los que se resuelven más fácilmente. El mayor reto que encaran la investigación sobre masculinidad y los estudios sobre los hombres, es enfrentar la presencia del homoerotismo y la sexualidad *gay*. No resulta muy difícil arrostrar los retos de la vida cotidiana y algunas cuestiones que tienen que ver con la relación con mujeres. Es tan sólo un poco más difícil manejar el reto que significa el feminismo conservador en los controvertidos temas de las políticas sexuales. Es difícil, pero no imposible, trabajar para detener la epidemia del VIH. Cada uno de estos problemas se agudiza para los hombres *gay*, quienes reciben menos y menos apoyo de los hombres no *gay* cuando se trata de trabajar en estas áreas.

Pero se abre un verdadero abismo cuando se trata del homoerotismo, de hacerlo con otro hombre, de jugar con la pareja, del sexo *gay* en sí mismo. Ahí termina la tolerancia. La verdadera dificultad siempre estará en la sexualidad, en el sexo entre hombres, en el sexo sólo por placer. Se manifiesta en el molesto hábito —cada vez más frecuente— de los hombres heterosexuales profeministas, quienes insisten en abrazar a los amigos y colegas *gay*. O en los siempre presentes hombres casados que frecuentan los sitios públicos de sexo *gay* en busca de relaciones sexuales con hombres.[31] O cuando un amigo "cruza la línea" estando borracho o drogado (la excusa del día siguiente). Existe una precariedad inherente en la heterosexualidad masculina que todos los hombres *gay* identifican. No importa cuánto apoyo tolerante por los derechos de los *gay* provenga de las personas no *gay*, siempre permanecerá el reto del ano

[27] Kosofsky Sedgwick (1990); veáse también Adrienne Rich (1980), pp. 631-660.

[28] Gary David Comstock (1991); *Gay* and Lesbian Rights Lobby (1989), *The Streetwatch Report* (Sydney: *Gay* and Lesbian Rights Lobby).

[29] Oxford Street es la avenida principal en el centro geográfico del barrio de la comunidad *gay* de Sydney, parecido al Castro en San Francisco.

[30] R. W. Connell (1983).

[31] A los lugares públicos donde se juntan los hombres para tener relaciones sexuales, tales como parques, playas, baños, etc., se les llama "ritmos" en Australia, "cabañas" en Gran Bretaña, "salones de té" en Estados Unidos y "cajas" en Sudáfrica.

deseante.[32] La dispersión del deseo desde el pene hacia otras partes del cuerpo y la maximización de la zona erótica que caracteriza la práctica homosexual no pueden ser ignoradas.[33]

De igual forma, el interés y la capacidad para el sexo recreativo entre los hombres *gay* desafían la idea prevaleciente del sexo "privatizado" y "significativo". La preocupación por la equidad en las relaciones entre hombres y mujeres en el sexo heterosexual (vital para terminar con la opresión a las mujeres) no es, empero una preocupación central para los hombres *gay*, aun cuando el movimiento de liberación *gay* consistentemente ha apoyado a las mujeres y a los hombres profeministas en su lucha al respecto. Ha habido muy poco apoyo en reciprocidad para los desafíos *gay* en cuanto a la monogamia (que claramente es el perno que sostiene la "apropiación" de las mujeres por parte de los hombres), a las actividades sexuales "privatizadas", a la arbitrariedad de las leyes sobre la edad de consentimiento, y para dar fin a la redentora e higiénica reconstrucción de la sexualidad de la que están impregnadas las políticas sexuales de la actualidad.[34]

Pronostico que en este tema habrá mayor distanciamiento, mayor división y más incomprensión. El desafío para la investigación sobre la masculinidad y el estudio sobre los hombres será enfrentar abiertamente lo relativo a las relaciones sexuales, a todo tipo de relaciones sexuales: resistirse al imperativo heterosexista de desviar las relaciones sexuales *gay* del centro del debate e ir más allá de la investigación de tipo liberal sobre masculinidad y estudios sobre hombres, preocupada por el trabajo doméstico y el cambio de roles, y dirigirnos a las partes sudorosas, olorosas y carnales del asunto.[35]

Las relaciones sexuales *gay* han sido analizadas hasta documentar cada rincón, cada grieta y cada inclinación, y aún más ahora que

[32] Véase Guy Hocquenghem (1978).

[33] En un estudio australiano sobre VIH/SIDA se encontró que sólo la mitad de una muestra de 535 hombres *gay* y bisexuales, tenía coitos anales. El sexo oral genital, los besos, la masturbación y otras varias actividades de contacto corporal se practicaban con mayor frecuencia y con mucho placer. Véase R.W. Connell y Susan Kippax (1990), pp. 167-198.

[34] Leo Bersani (1988).

[35] Esta omisión continúa en trabajos recientes; véase por ejemplo, Jeff Hearn y David Morgan (eds.) (1990).

la epidemia del VIH está entre nosotros. Joseph Bristow, escritor y activista *gay*, ha dicho de los hombres homosexuales:

> Nosotros somos —para el mundo heterosexual— definiciones ambulantes del sexo. Nosotros *significamos* sexo. Nuestro estilo de vida se define como un estilo de vida sexual, un estilo de vida que dice *coger* [...] Los hombres *gay* representan un blanco conveniente para el desplazamiento y la proyección de la difundida confusión social heterosexual hacia un pequeño grupo "perverso".[36]

Es hora de que examinemos de manera consistente la sexualidad heterosexual masculina, su erotismo y su ambivalencia. Es hora de que preguntemos nuevamente: "¿Por qué no lo haces con nosotros? Después de todo, te he enseñado el mío, y lo he estado haciendo desde hace mucho tiempo, ya es tiempo de que tú me enseñes el tuyo".

Posfacio

Gary W. Dowsett

Han pasado ya once años desde que este artículo fue publicado en la revista *Theory and Society* (Dowsett, 1993) y todavía genera interés y comentarios. Por ello es un placer para mí verlo traducido al español para su publicación en este volumen de ensayos. Doy las gracias a las editoras por su inclusión. Considero que muchos de mis comentarios e ideas del artículo original todavía se sostienen; pero el tiempo pasa y así, en este posfacio pretendo reflexionar en cosas que han cambiado y reenfocar algunas ideas del artículo hacia asuntos vigentes hoy día.

Quiero abordar tres cuestiones. La primera es el drástico cambio en el pensamiento sobre los hombres que se ha desarrollado en la última década en los estudios sobre masculinidad; la segunda es el efecto continuo de la pandemia del VIH/SIDA; la tercera es la globalización y sus efectos.

Se ha realizado un esfuerzo considerable por desarrollar "estudios críticos de la masculinidad" (como bien se sabe) en la última

[36] Bristow (1989), p. 74.

década. Muchos textos se han escrito; tal vez los más influyentes sean *Masculinities* y su secuela *The Men and the Boys*, de Robert Connell. Estos libros y otros semejantes, de diversos países, han incrementado la atención sobre lo relativo a los hombres. La revista *Men and Masculinities*, publicada por primera vez en 1998, perfila un maravilloso conjunto de ideas, asuntos e intereses que los estudios de masculinidad incluyen actualmente. Asimismo, la bibliografía electrónica *(http://mensbiblio.xyonline.net)* ofrece una de las mejores fuentes de información en este siempre creciente campo de estudio y práctica.

Y aún así, ¿ha cambiado realmente la situación en relación con los hombres *gay* y los hombres no-*gay*?, ¿acaso los hombres *gay* son todavía "el otro" de quien se extraen ejemplos de liderazgo, cambio social y resistencia, mientras se les escatiman la tolerancia y la igualdad? Así parece. El primer ejemplo que viene a la mente es un programa estadunidense de televisión (*reality show*), que se difundió en 2003 y 2004 llamado *Queer Eye for the Straight Guy*, en el que cinco hombres *gay* transforman la casa, el guardarropa y el estilo de vida de un hombre heterosexual,[37] para ayudarlo a mejorar su relación con su compañera, esposa, novia. El programa es muy divertido pero reitera lo que afirmo en el apartado "Vida cotidiana" de mi artículo, en el sentido de que los hombres *gay* son vistos todavía como los ayudantes de las madres en casa, como aquellos que conocen lo que las mujeres quieren aún mejor que los hombres heterosexuales, y que viven vidas superficiales alrededor de trivialidades de la moda y la diversión en lugar de lidiar con asuntos cotidianos importantes —de los cuales hablé en el artículo original—. Todavía no somos hombres "verdaderos". Esas cuestiones —discriminación en la vivienda y los seguros, en pensiones de retiro e inequidades fiscales (el debate sobre el matrimonio *gay* en Estados Unidos en parte tiene que ver con estas cuestiones tanto como con derechos civiles y equidad), reglamentos de inmigración para compañeros *gay*, y otras— siguen siendo urgentes y no han sido resueltas en muchos países y lugares. En esto, los hombres *gay* siguen siendo "el otro", sin ser del todo ciudadanos de nuestros diversos países, a pesar de que se han logrado algunos beneficios en algunos de ellos, ni tam-

[37] *Straight* en inglés.

poco considerados seriamente como fuente posible de una crítica importante de la masculinidad y la sexualidad. Aunque el sexo entre hombres es hoy legal en Australia, en la mayor parte de Europa, en Estados Unidos (finalmente) y en algunas antiguas colonias europeas, no ocurre lo mismo en muchos países en desarrollo, y la igualdad plena ni siquiera se avizora. Mientras que el apoyo político para la igualdad de personas *gay* está ganando terreno en muchos países, en general los hombres que no son *gay* deben todavía ofrecer su ayuda inequívoca.

En los once años transcurridos desde que este artículo se escribió el VIH/SIDA no ha desaparecido (como yo esperaba que ocurriera). Más bien la situación empeora en todo el mundo a cada instante. Para los hombres *gay* (y otras personas) que viven con VIH/SIDA la llegada de los tratamientos antirretrovirales a mediados de los años noventa transformó la certidumbre de muerte y la devastadora disminución paulatina de nuestras comunidades *gay* porque muchas vidas han sido salvadas y extendidas; sin embargo, estas epidemias *gay* no se han terminado en el mundo desarrollado, ya que se advierte el incremento de las infecciones en muchos países. Desde que se escribió este artículo, el sexo entre hombres ha sido considerado en muchos países en desarrollo como un peligro importante de infección por VIH, enmarcado en el término "hombres que tienen sexo con hombres", el cual califiqué entonces como inadecuado para entender cómo se forman y entienden las subculturas y prácticas sexuales entre hombres. Esta crítica sigue vigente, pero ahora sabemos mucho más acerca de la vida erótica de los hombres en más países de lo que sabíamos hace once años, como resultado de la investigación y los programas desarrollados en respuesta a la pandemia. De hecho, muchas culturas que se negaban a reconocer que el sexo entre hombres era parte de su vida diaria han sido forzadas a lidiar con su propia ambivalencia acerca de la diversidad sexual mientras sus epidemias empeoran. Dicho esto, el desafío que ofrezco en el texto original con relación al sexo, en el cual afirmo que es en la cuestión del sexo que los hombres *gay* y los hombres no *gay* siempre se separarán, ha sido confirmado más aún mientras el mundo intenta entender los patrones de trasmisión del SIDA en África, Asia, el Pacífico y Latinoamérica. En la práctica esa división entre hombres "*gay*" y "heterosexuales" parece cada vez más sos-

pechosa. Tal vez por eso los líderes conservadores y religiosos de muchos países actualmente están intentando con vehemencia mantenerla llana y definida. Lo que queda claro es que para entender esta pandemia necesitamos mejores herramientas conceptuales e investigaciones y programas diferentes que tomen en cuenta la vida de los hombres de manera que entiendan la naturaleza de nuestra vulnerabilidad frente a la infección por VIH y al SIDA como seres sexuales de gran diversidad (Dowsett, 2003).

Globalización es sin duda la palabra del momento, y Connell en su libro *Gender* ha rastreado el desarrollo de las masculinidades globalizadas que acompañan esta transformación social, económica y cultural (Connell, 2003). Dennis Altman ha intentado lo mismo específicamente en relación con la sexualidad (Altman, 2002). Si bien las fuerzas que están produciendo cambios sociales en cada país son profundamente locales en cuanto a su origen y efecto, se acompañan ahora de fuerzas y recursos externos que pueden ser modernizantes a la par que desestabilizantes, liberadores pero desconsiderados acerca del daño a culturas y valores, lo cual con frecuencia no se nota ni se cuestiona. Aquellos hombres que cosechan los beneficios de la globalización —gran riqueza, poder, recursos, placeres y experiencias— son los mismos privilegiados de siempre. Sin embargo, los hombres todavía comparten de manera desigual entre ellos (y no con las mujeres en la medida de lo posible) lo que Connell llama "dividendo patriarcal", y la profunda desigualdad y la explotación continúan. Se necesita un mayor análisis de la diferencia y la división entre los hombres (por su clase, raza y la etnicidad, edad y generación, capacidad y discapacidad, salud y educación, etc.) para ayudarnos a entender cómo la globalización está cambiando nuestras vidas. Es cierto que una mujer rica en Nueva York es mucho más similar a su esposo y tiene mucho más poder que un hombre pobre en México. Sin embargo, en realidad la mayor parte de los hombres y las mujeres en la mayoría de los países no está cosechando los supuestos beneficios de la globalización, y sus efectos están exacerbando la separación entre el norte y el sur. No está produciendo el tipo de cambio social que queremos y necesitamos. Por tanto, el género puede no ser la única herramienta conceptual que necesitamos para entender esta desigualdad y buscar la justicia social.

Hace once años me di cuenta de que los hombres *gay* tienen algo que ofrecer a todos los hombres (y mujeres) acerca de cómo repensar la sexualidad, las relaciones y la cultura. Actualmente advertimos que una creciente diversidad sexual sale a la luz en todos los países como resultado de que se han dirigido la investigación y la actividad sobre VIH/SIDA hacia los hombres y la masculinidad, y consecuentemente a la globalización de los sistemas de conocimiento, los medios de comunicación masiva y al intercambio de personas, culturas y experiencia. Hoy tenemos que ponderar nuestros puntos comunes, no solamente nuestra diferencia, y reconocer nuestros valores comunes y nuestras experiencias y vidas relacionadas entre sí. Mientras trabajo con hombres que tienen sexo con hombres y los observo en los países en desarrollo llevando el liderazgo del ataque contra el VIH/SIDA, y mientras veo a las comunidades *gay* luchar por derechos civiles equitativos, también veo a muchos hombres no *gay* inciertos acerca de su masculinidad, pero tironeados entre los viejos mitos y las nuevas posibilidades. Sin embargo solamente algunos hombres están cuestionándose. De modo que sigo pensando que nosotros les hemos mostrado el nuestro y que, por un periodo aún más largo, apenas empezamos a ver a algunos de ustedes mostrándonos el suyo.

Bibliografía

Aldrich, Robert y Garry Wotherspoon (eds.) (1992), *Gay Perspectives: Essays in Australian Gay Culture,* Sidney, University of Sidney.

Anti-Discrimination Board (New South Wales) (1982), *Discrimination and Homosexuality,* Sidney, New South Wales Government Printer.

Altman, Dennis (2003), *Global Sex,* Chicago, University of Chicago Press.

———— *et al.* (1989), *Homosexuality, Which Homosexuality? Essays from the International Scientific Conference on Lesbian and Gay Studies,* Amsterdam, Uitjeverij An Dekker/Schorer y Londres, GMP Publications.

Bashford, Kerry *et al.* (1991), *Pink Ink: An Anthology of Australian Lesbian and Gay Writers,* Sydney, Wicked Women Publications.

Bersani, Leo (1988), "Is the Rectum a Grave?", en Douglas Crimp (ed.), *AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism,* Cambridge, MIT Press.

Boswell, John (1989), "Revolutions, Universals and Sexual Categories", en Martin Bauml Duberman, Martha Vicinus y George Chauncey Jr., *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past,* Nueva York, New American Library.

Bristow, Joseph (1989), "Homophobia/Misoginy: Sexual Fears, Sexual Definitions", en Simon Sheperd y Mick Wallis (eds.), *Coming On Strong: Gay Politics and Culture*, Londres, Unwin Hyman.

Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.

Chetauti, Joseph (1992), "Relationships of Interdependency: Inmigration for Same-Sex Partners", en Aldrich y Wotherspoon (eds.), *Gay Perspectives: Essays in Australian Gay Culture*, Sidney, University of Sidney.

Comstock, Gary David (1991), *Violence Against Lesbians and Gay Men*, Nueva York, Columbia University Press.

Connell, Robert (2003), *Gender*, Cambridge, Polity Press.

——— (2000), *The Men and the Boys*, Sydney, Allen y Unwin.

——— (1995), *Masculinities*, Sydney, Allen y Unwyn.

———, y Susan Kippax (1990), "Sexuality in the AIDS Crisis: Patterns of Sexual Pleasure and Practice in a Sample of Australian *Gay* and Bisexual Men", *The Journal of Sex Research*, núm. 27, pp. 167-198.

——— (1983), "Crisis Tendencies in Patriarchy and Capitalism", en R. W. Connell (ed.), *Which Way is up?*, Sydney, Allen y Unwin.

Crimp, Douglas (1988), "How to Have Promiscuity in an Epidemic", en Douglas Crimp (ed.), *AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism*, Cambridge, MIT Press.

D'Emilio, John (1983), *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of the Homosexual Minority in the United States 1940-1970*, Chicago y Londres, University of Chicago Press.

Dollimore, Jonathan (1991), *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford, Clarendon Press.

Dowsett, Gary W. (2003), "Some Considerations on Sexuality and Gender in the Context of AIDS", *Reproductive Health Matters*, vol. 11, núm. 22, pp. 22-29.

——— (1993), "I'll Show you Mine if you Show me Yours: *gay* Men, Masculinity Research, Men's Studies and Sex", *Theory and Society*, vol. 22, núm. 5, pp. 697-709 (Traducido y reimpreso con el permiso de Kluwer Academic Publications).

———, Mark Davis y R. W. Connell (1992), "*Gay* Lifestyles of the Not-So Rich and Quite Unfamous", en Aldrich y Wotherspoon (eds.), *Gay Perspectives: Essays in Australian Gay Culture*, Sydney, University of Sydney.

——— (1991), "AIDS: A Lesson in Gay Caring", *Dulwich Centre Newsletter*, núm. 1, pp. 17-25.

——— (1990), "Reaching Men who Have Sex with Men in Australia. An Overview of AIDS Education: Community Intervention and Community Attachment Strategies", *Australian Journal of Social Issues*, núm. 25, pp. 186-198.

Farrel, Warren (1974), *The Liberated Man*, Nueva York, Bantam.

Feigen Fasteau, Marc (1975), *The Male Machine*, Nueva York, Delta.

Foucault, Michel (1978), *The History of Sexuality*, I, *An Introduction*, Hardmonsworth), Penguin.

Fuss, Diana (ed.) (1991), *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, Nueva York y Londres, Routledge.

Gay and Lesbian Rights Lobby (1989), *The Streetwatch Report*, Sidney, *Gay* and Lesbian Rights Lobby.

Greenberg, David (1988), *The Construction of Homosexuality*, Chicago y Londres, University of Chicago Press.

Hearn, Jeff y David Morgan (eds.) (1990), *Men, Masculinities and Social Theory*, Londres, Unwin Hyman.

Herdt, Gilbert (ed.) (1992), *Gay Culture in America; Essays from the Field*, Boston, Beacon Press.

Hocquenghem, Guy (1978), *Homosexual Desire*, Londres, Allison y Busby.

Kimmel, Michael S. (ed.) (1990), *Men Confront Pornography*, Nueva York, Crown Publishers.

Kinsey, Alfred C., Wardell B. Pomeroy y Clide E. Martin (1948), *Sexual Behavior in the Human Male*, Filadelfia y Londres, W. B. Saunders.

Kosofsky Sedgwick, Eve (1990), *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press.

Miller, Stuart (1983), *Men and Friendship*, Londres, Gateway Books.

Nichols, Jack (1975), *Men's Liberation*, Nueva York, Penguin.

Patterson, David (1992), "The Law", en Eric Timewell, Victor Minichiello y David Plummer (eds.), *AIDS in Australia*, Sydney, Prentice-Hall.

Plummer, Kenneth (ed.) (1981), *The Making of the Modern Homosexual*, Londres, Hutchinson.

Pringle, Rosemary (1992), "Absolute Sex? Unpacking the Sex/Gender Relationship", en R.W. Connell y G.W. Dowsett (eds.), *Rethinking Sex: Social Theory and Sexuality Research*, Melbourne, Melbourne University Press.

Rich, Adrienne (1980), "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs 5*, pp. 631-660.

Sandfort, Theo (1987), *Boys on their Contacts with Men: A Study of Sexuality Expressed Friendships*, Nueva York, Global Academic Publishers.

Segal, Lynne y Mary McIntosh (1992), *Sex Exposed Sexuality and the Pornography Debate*, Londres, Virago.

Summers, Anne (1975), *Damned Whores and God's Police*, Ringwood, Vic, Penguin.

Tucker, Scott (1990), "Radical Feminism and *Gay* Men Porn", en Michael S. Kimmel (ed.), *Men Confront Pornography,* Nueva York, Crown Publishers.

Tyler, Carol Anne (1991), "Boys will be Girls: The Politics of *Gay* Drag", en Diana Fuss (ed.), *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories,* Nueva York y Londres, Routledge.

Waldby, Cathy, Susan Kippax y June Crawford (1990), "Theory in the Bedroom: A Report from the Maquarie University AIDS and Heterosexuality Project", *Australian Journal of Social Issues,* núm. 25, pp. 177-185.

Watney, Simon (1986), "The Banality of Gender", *Oxford Literary Review,* núm. 8, pp. 13-21.

Weeks, Jeffrey (1985), *Sexuality and its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities,* Londres, Routledge y Kegan Paul.

Wilton, Tamsin (1991), "Feminism and the Erotics of Health Promotion", *Quinta Conferencia sobre Aspectos Sociales del Sida,* Londres, marzo.

UN ESPEJO INVERTIDO. LOS USOS DEL PODER EN LOS ESTUDIOS DE MASCULINIDAD: ENTRE LA DOMINACIÓN Y LA HEGEMONÍA

Rodrigo Parrini Roses

Introducción

Dice Gayatri Spivak (1994) que el patriarcado no es más —ni tampoco menos— que un *lugar de acusación.* Lugar desde el cual se puede impugnar el poder de los hombres sobre las mujeres y esgrimir los argumentos y las prácticas que lo desbaraten. Espacio paradójico, pues a la vez que permite la acusación, es aquello mismo que se impugna. Es una noción que ha cruzado los debates sobre el poder en el feminismo y los estudios de género durante décadas, y aún —tal vez menos intenso en su sentido político y menos preciso en su operación teórica— sigue rondando esas discusiones.

Diremos que como lugar de acusación funciona como un espejo invertido: en su operación refleja su propia sombra y despliega un sentido unívoco para el conjunto de fenómenos de los que quiere dar cuenta; aglutina lo que no necesariamente está junto.[1] Asimismo, advertiremos que en los estudios de masculinidad es necesario salir de la ilusión de este espejo para atisbar, no una imagen más clara y prístina —otro matiz del mismo reflejo—, sino la variedad de juegos y las formas. El espejo no entrega ningún reflejo verdadero o cierto, una imagen única de lo que se contrapone ante su superficie —supuesta realidad que se desmenuza en pleitos de luz—.

[1] En un sentido semejante, Butler explica que "[E]l esfuerzo por identificar al enemigo como una forma singular es un *discurso invertido* (*reverse-discourse*) que imita la estrategia del opresor sin cuestionarla [...]" (Butler, 2001, p. 46, las cursivas son nuestras).

De todos modos, perder la seguridad del reflejo no es un asunto agradable. Algo semejante ha sucedido con el género: primero negó la sustancia de los cuerpos, la metafísica adherida a las subjetividades y las relaciones, los mandatos "divinos" o "racionales" que sostenían un orden jerárquico y excluyente; luego, negó su propia solidez y abandonó los derroteros de la firmeza empírica y conceptual y comenzó una "deriva" hacia su propia impugnación, una extraña trayectoria en la que nunca se puede dejar de cuestionar lo que se afirma. Juegos de lenguaje, dirán algunos; *divertimentos* posmodernos, dirán otros. Sin embargo "todo se disuelve en el aire", hasta los sitios —los queridos lugares— desde los que podíamos acusar, mientras creíamos comprender. En palabras de Butler, esto implica que, para el feminismo, el género

> no representa una profundidad interna, sino que produce esas interioridad y profundidad performativamente como un efecto de su propia operación. Y significa que "patriarcado" o los "sistemas" de dominación masculina no son totalidades sistémicas destinadas a mantener a las mujeres en posiciones de opresión, sino más bien formas hegemónicas de poder que revelan su propia fragilidad en la operación misma de su iterabilidad —repetición— (Butler y Laclau, 1999: 134).

Dijimos "extraño recorrido": del patriarcado a la performatividad.

En este artículo deseamos bosquejar una parte del trayecto: la vinculada con los estudios de masculinidad.[2] El estudio del poder ha sido postulado como un elemento central en su investigación (Connell, 1995 y 1997; Kimmel, 1997 y 1998; Kaufman, 1997; Rubin, 1996; Scott, 1996; Seidler, 1994); sin embargo su conceptuación no es consensual.[3] Creemos que la forma en que se entienda el poder y

[2] Usaremos el término en singular, aunque muchos autores prefieren utilizarlo en plural dando cuenta de una diversidad posible de masculinidades. Sin embargo consideramos que al abordar el tema del poder es conveniente su uso singular, entendiendo la *masculinidad* como una condensación específica de relaciones de poder, que requieren su hegemonía y homología conceptual para operar. Mantendremos la ilusión del espejo. No obstante, es una categoría en discusión que presenta diversas dificultades conceptuales en su uso. Para más detalles sobre estos escollos y sinsentidos véase Amuchástegui, 2001.

[3] Para revisar el debate que sobre el poder se establece en el feminismo y en los estudios de género véase Callas, 2002.

se describa su funcionamiento incidirá en la comprensión del estatuto de la masculinidad, su relevancia para las relaciones de género; el vínculo entre hombres y mujeres, entre sujetos de diversas orientaciones eróticas y sexuales; así como las posibilidades de transformación a las que debemos atender.

Dicho esto, consideramos que existen dos formas paradigmáticas de teorizar respecto al vínculo entre poder y masculinidad, a saber, la *dominación* y la *hegemonía*. Una y otra nos conducen por rutas diferenciadas en la compresión de la masculinidad y de lo social en su conjunto; ambas advierten distintas intensidades para su funcionamiento y arraigo. La *hegemonía* apuesta por una especificidad histórica para la masculinidad y una compresión de la *apertura* de lo social (al menos en las sociedades capitalistas avanzadas y en las sociedades altamente complejas), así como por un posicionamiento contextual y variable de cualquier relación social, incluidas las de género. En tanto, la *dominación* postula un dominio transhistórico y transcultural de los hombres sobre las mujeres, y de lo masculino sobre lo femenino, no remitido a contextos sociohistóricos específicos sino a relaciones estructurales constitutivas de *la* cultura y de *la* sociedad; la dominación masculina es conceptuada como la forma modélica, y tal vez primaria, de toda dominación. No obstante, ambas perspectivas coinciden en comprender el poder como un elemento básico y conformador de cualquier forma de masculinidad, quizás la pieza más importante de su estudio.

En este artículo intentaremos dar cuenta de esta discusión presentando los argumentos de ambas perspectivas. Asimismo nos hemos detenido en dos puntos específicos: en un repaso de las lecturas y los elementos principales del concepto de hegemonía desde su formulación gramsciana, y en el vínculo entre aquel debate y la teorización sobre el patriarcado. Creemos que éste puede ser un primer paso en un trabajo más detallado y matizado acerca de las relaciones entre el poder y la masculinidad; esfuerzo relevante para la profundización de los estudios que, al menos en América Latina, se han realizado y se están realizando sobre el tema.

Curiosamente, teorizar el poder en el campo de la masculinidad, y entre los hombres, es girar el espejo, devolverlo sobre "sus" sustentadores. Sí, porque su reflejo habitual se expande sobre "quienes" experimentan el poder, no sobre "quienes" —estructural o

contingentemente, ya lo veremos— lo ejercen.[4] El punto de mirada se ha desenfocado —más tropos luminosos—, y ahora atiende al lugar desde el cual habitualmente se observa. Tal vez ésta sea la operación más subversiva de los estudios de masculinidad: atender al todo —o lo que se erige en su lugar y como su garante— antes que a las partes, mirar el centro antes que los márgenes, establecer las condiciones en las que estas ilusiones se producen, interrogar a *quien* —un "quien" más bien mítico— pregunta. Devolverle su certeza con carácter de duda, desmenuzar sus certidumbres, barajar sus propias cartas para reordenar la mano. Sólo disponemos de espejos invertidos.

La dominación masculina

En un artículo publicado en *New Left Review* en 1981, Maurice Godelier escribe sobre la dominación masculina ("Male Domination", se titula). Es una exposición sucinta sobre el debate sostenido en la antropología sobre este tema y las reflexiones propias del autor. Antes, durante los años setenta, había realizado un extenso trabajo de campo entre los Baruya de Nueva Guinea,[5] cuya monografía concluía que la dominación masculina completa y minuciosa —y la subordinación de las mujeres en esta cultura— era el elemento fundamental de su organización social y simbólica. La masculinidad era el eje sobre el cual se sostenía todo el entramado de poder y de dominación en esta sociedad (Godelier, 1986).

[4] Usamos la dicotomía "experimentan" y "ejercen" de modo intencionado. Sabemos, no obstante, que los desarrollos más recientes sobre estos temas se deslindan de señalar lugares incuestionados de ejercicio y de sometimiento. La dicotomía responde a una lógica soberana, en términos de Foucault (1987a), antes que a otra de carácter "microfísico" o "productivo" del poder. En este sentido, es intencionado también el uso de las comillas.

[5] Publicado en francés, en 1982, con el título de *La Production des Grands Hommes: Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée.* En español se publicó en el año 1986 como *La producción de grandes hombres: Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea.* Los baruya no habían tenido contacto con occidentales sino hasta los años cincuenta del siglo XX.

Allí Godelier conmina a reconocer la especificidad de cada desigualdad social y a no confundir unas con otras, "en cada caso debemos establecer la naturaleza específica, su duración, origen y evolución de la desigualdad social en cuestión". Refiriéndose a la desigualdad entre los sexos indica que "no sólo existe en las sociedades capitalistas, sino en todas partes, y es más antigua que el capitalismo" (Godelier, 1981: 4) y añade que la subordinación de las mujeres ha existido siempre y en todo lugar.* Luego esboza una afirmación general sobre la dominación masculina: "[D]éjennos aceptar provisionalmente que en todas las sociedades, incluyendo aquellas igualitarias, hay una jerarquía de poder cuyos lugares principales son ocupados por hombres. Ésta es una generalización que contiene un grado de probabilidad mayor que cualquier otra" (1981: 11). Indica que, tanto si atendemos a las sociedades de clases de la Antigüedad —de occidente u oriente—, o las sociedades de la Edad Media, como a las precolombinas o a la sociedad de casta hindú, "podemos encontrar que la vida social ha sido dominada por hombres".[6]

Godelier establece la universalidad de la dominación masculina, así como su presencia transhistórica en cualquier sociedad conocida. Su explicación, sostiene, debe considerar que los seres humanos no sólo viven en sociedad sino que deben "producir la so-

* Para facilitar la lectura, hemos realizado una traducción libre de éste y otros textos en inglés utilizados en el artículo.

[6] Otra pensadora marxista cuestiona esta idea. Eleanor Leacock observa que las sociedades estudiadas por los antropólogos ya estaban marcadas por los procesos de expansión del capitalismo; en este sentido, sostiene que es necesario asumir que "la estructura de las relaciones de género entre los pueblos que —aquéllos— estudian no es el resultado de las relaciones precapitalistas de producción en cuanto a tales, sino la manera como éstas han sido afectadas por procesos particulares de colonización" (Leacock, 1991, p. 113). La idea de que la subordinación femenina es "un dato universal de la sociedad humana" deriva de una homologación entre el funcionamiento de la "sociedad comunista primitiva" y las sociedades de clases; de este modo la jerarquía entre los sexos se toma como un hecho, un antecedente de las sociedades estudiadas. Tal sería el caso del estudio de Godelier sobre los baruya; "[R]ara vez —observa Leacock— se reconoce la crítica relación entre el desarrollo de jerarquías sociales y el intento de subvertir el estatus público y autónomo de las mujeres (como en el caso de las sociedades de 'hombres grandes' en Melanesia)" (1991, p. 121).

ciedad" (*to produce society*), producir a sus miembros como seres sociales. Entonces, el problema es "entender por qué los hombres, ocupando un lugar altamente valorado en los procesos materiales de la vida (*material process of life*), dominan a las mujeres, quienes ocupan un lugar excepcional en los procesos de reproducción de la vida (*process of reproducing life*)" (1981: 13). Éstos, como dueños de los procesos materiales de producción, ejercen control sobre las mujeres no en tanto productoras sino como reproductoras de vida (*reproducers of life*), que hacen posible la sobrevivencia del grupo. Indica que se deben comprender "las formas simbólicas de pensamiento que legitiman la dominación masculina haciendo hincapié en el control de los hombres sobre las mujeres fértiles y sobre la fertilidad femenina" (1981: 12). De este modo, tal dominación no es sólo física sino también simbólica, configurando lo que Godelier denomina "violencia simbólica".

Otro desarrollo sobre la dominación masculina es el de Pierre Bourdieu, que ha logrado amplia repercusión entre los estudiosos del género. De forma coincidente, su versión se basa fundamentalmente en un estudio etnográfico, esta vez sobre una sociedad de la cuenca mediterránea: los campesinos de las montañas de Cabilia.[7] En este ensayo el sociólogo francés imbrica el material etnográfico con las propuestas conceptuales desarrolladas a lo largo de su trabajo. En el prólogo a la edición alemana, reproducido en la versión española, indica que es necesario preguntarse por "los mecanismos *históricos* responsables de la *deshistorización* y de la *eternización* relativa de las estructuras de la división sexual" (Bourdieu, 2000: 8; las cursivas son de él). La dominación masculina sería el ejemplo paradigmático de la perpetuación del orden establecido, "con sus relaciones de dominación, sus derechos y sus atropellos, sus privilegios y sus injusticias", consecuencia de lo que el autor denomina —de manera homóloga a Godelier— "violencia simbólica": "violencia amortiguada, insensible, e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento" (Bourdieu, 2000: 12).

[7] "Los campesinos de las montañas de Cabilia han mantenido, con independencia de las conquistas y las conversiones y sin duda por reacción contra ellas, unas estructuras que, protegidas especialmente por su coherencia práctica, relativamente inalterada, de unos comportamientos y de unos discursos parcialmente arrancados del tiempo por la estereotipación ritual, representan una forma paradigmática de la visión 'falonarcicista' y de la cosmología androcéntrica que comparten todas las sociedades mediterráneas que siguen sobreviviendo, en estado parcial y como fragmentado, en nuestras estructuras cognitivas y en nuestras estructuras sociales" (Bourdieu, 2000, p. 18).

Al igual que en Godelier, tenemos una dominación paradigmática —la masculina—, eje articulador de las otras dominaciones; y un sustento ante todo simbólico para dicha dominación, que en ambos autores es leído como *violencia*. El poder social, ejercido por los hombres, coincide con el poder simbólico que lo masculino ejerce sobre lo femenino, digamos, tanto entre las mujeres como entre los propios hombres.[8]

Estudiar la dominación masculina posibilita comprender toda otra forma de dominación. Añade que

> [L]as apariencias biológicas y los efectos indudablemente reales que ha producido, en los cuerpos y en las mentes, un prolongado trabajo colectivo de socialización de lo biológico y de biologización de lo social se conjugan para invertir la relación entre las causas y los efectos y hacer aparecer una construcción social naturalizada (los "géneros" en cuanto hábitos sexuados) como el fundamento de la división arbitraria que está en el principio tanto de la realidad como de la representación de la realidad (Bourdieu, 2000: 14).

La dominación es, también, un espejo invertido que mediante la naturalización devuelve como imagen no su operación, sino una prueba, un hecho biológico, un devenir establecido en la "naturaleza"; de modo que la comprensión misma del hecho está imposibilitada, ya que "al estar incluidos, hombres y mujeres, en el objeto que nos esforzamos en delimitar, hemos incorporado como esquemas inconscientes de percepción y apreciación, las estructuras históricas del orden masculino" (*ibid.*: 17). La dominación masculina es, en la ver-

[8] Los autores tienen muy claro que lo *masculino* se despliega en un ámbito distinto al de la agregación de unidades discretas denominadas "hombres". El orden simbólico entrega nombre y posición a los individuos, que son dispuestos por él. En tanto dicho orden lo permita, habrá hombres y mujeres.

sión de Bourdieu, un fenómeno de profundidad y de superficie, que tanto determina y ordena esquemas de pensamiento y acción, como establece *habitus* corporales y comportamentales.

Masculinidad y hegemonía

La noción de *masculinidad hegemónica* fue acuñada y desarrollada, en principio, por autores anglosajones (Connell, 1995, 1997 y 1998; Kimmel, 1997 y 1998; Kaufman, 1997). Connell explica que la definición "se refiere a la dinámica cultural por la cual un grupo exige y sostiene una posición de liderazgo en la vida social. En cualquier tiempo dado se exalta culturalmente una forma de masculinidad en lugar de otras"; entendiéndola como "una configuración [...] que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, que garantiza la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres" (Connell, 1997: 39). Tiene como atributo central la *heterosexualidad*, que prescribe para los hombres determinado deseo y un ejercicio de la sexualidad consecuente con él (Badinter, 1993; Fuller, 1997a y 1997b; Kimmel, 1997; Connell, 1997; Valdés y Olavarría, 1998; Olavarría *et al.*, 1998; Seidler, 1994). Este universo simbólico puede, en determinado momento cultural e histórico, constituir la "estrategia" aceptada y en uso de ser hombre: en tal sentido es *hegemónica*. De este modo, una forma de masculinidad puede ser exaltada en vez de otra, pero es el caso que una cierta hegemonía tenderá a establecerse sólo cuando exista alguna correspondencia entre determinado ideal cultural y un poder institucional, sea colectivo o individual.

La prescripción de una heterosexualidad obligatoria para los hombres implica, en un primer momento, la exclusión del campo de la masculinidad de todos aquellos hombres que no cumplan con dicho mandato. Esta exclusión o marginalización (Connell, 1997) afecta fundamentalmente a los hombres no heterosexuales, quienes son feminizados y expulsados simbólica y empíricamente del campo de *lo* masculino.[9] En un segundo momento esta prescripción supone

[9] Almaguer sostiene que "el sistema sexual latinoamericano se basa en una configuración de género/sexo/poder que se articula dentro de los ejes activo/pasivo y se organiza a través del papel sexual preestablecido que uno juega" (1995, p. 49). Es, primordialmente, al individuo anal-pasivo —en una relación homosexual— a quien se estigmatiza por desempeñar un papel subordinado, femenino. En forma característica, a su compañero "no se le estigmatiza para nada; es más, no existe una categoría clara en el lenguaje popular que lo clasifique. Él es para cualquier meta o propósito, un hombre... sencillamente normal" (Lancaster, citado en Almaguer, 1995, p. 50).

la constitución de un *adentro* identitario que da fundamento y contenido al modelo hegemónico, de modo que "las mujeres y los hombres *gay* se convierten en el *otro* contra los cuales los hombres heterosexuales proyectan sus identidades [...] y al suprimirlos proclamar su virilidad" (Kimmel, 1997: 59). La feminidad y la homosexualidad se constituirían en un *afuera* que posibilitaría la delimitación de un campo de pertenencia y que permitiría distinguir a aquellos que forman parte de él de quienes no lo son.[10]

En América Latina diversas investigaciones sobre la construcción social de la masculinidad plantean la existencia de un *modelo hegemónico de masculinidad*, descrito como un modelo estructurador de las identidades individuales y colectivas (Fuller, 1997b, 1998; Gutmann, 1996 y 1997; Fachel Leal, 1997, 1998; Olavarría, Benavente y Mellado, 1998; Ramírez, 1997; Valdés y Olavarría, 1998; Viveros, 1998). Dicho modelo dispone una serie de mandatos que operan en un espacio intra e inter subjetivo, definiendo pautas identitarias, afectivas, comportamentales y vinculares. A la vez que otorga materiales simbólicos e imaginarios que permiten la conformación de una subjetividad, prescribe ciertos límites, procesos de constitución y pruebas confirmatorias que la determinan.

Las formas de la hegemonía

Aunque en los estudios de masculinidad se hace uso de la noción de *hegemonía*, no se profundiza en su definición y complejidad teóricas; en cierto modo, el uso del término corresponde más a una

[10] Esta compresión es tributaria del concepto de *exterior constitutivo* propuesto por Derrida. Mouffe afirma que se debe comprender que "toda identidad se establece por relación y que la condición de existencia de toda identidad es la afirmación de una diferencia, la determinación de algún 'otro', y que éste funciona como su 'exterior'" (Mouffe, 1996, p. 9).

etiqueta descriptiva que a una discusión acabada acerca de su pertinencia para investigar las relaciones de género y la conformación de la masculinidad en nuestras sociedades. Es una tarea pendiente la de apropiarse del concepto en forma más concienzuda, a la vez que específica. En esta sección nos centraremos en el concepto de *hegemonía*, según los desarrollos teóricos generados desde su formulación en el pensamiento de Gramsci, especialmente en ámbitos marxistas.

Indican los "exegetas" de Gramsci que su pensamiento, y específicamente el concepto de *hegemonía*, opera un cambio fundamental en la forma marxista de entender el poder.[11] En este sentido, Boggs señala que el término fue introducido por Gramsci para comprender "las sutiles, pero penetrantes formas de control ideológico y de la manipulación que servían para perpetuar *todas* las estructuras represivas" (Boggs, 1980: 35-36; las cursivas son de él). Según Anderson, Gramsci empleó el concepto "para un análisis *diferenciado* de las estructuras del poder burgués en Occidente" (Anderson, 1981: 39; las cursivas son nuestras).

Es interesante notar que, según plantea Anderson, *hegemonía* se contrapone a *dominación*. Dice que "[E]l término 'dominación' [...] es la antítesis de 'hegemonía' [...] La supremacía de un grupo social asume dos formas: 'dominación' y 'dirección moral e intelectual'" (1981: 40). Del mismo modo, diferencia entre *coerción* y *consentimiento*: la primera responde a formas de dominación, y la segunda de hegemonía.

Observa Anderson que una pregunta específica del pensamiento gramsciano corresponde a la localización de las funciones de dominación y hegemonía, a saber: "¿Dónde se ejercen las dos funciones de 'dominación' y 'dirección/hegemonía'? En particular, ¿cuál es el lugar de la 'hegemonía'?" (Anderson, 1981: 41). En un primer momento Gramsci afirmó, en respuesta a estas preguntas, que "la hegemonía (dirección) pertenece a la sociedad civil y la coerción (dominación) pertenece al Estado" (citado en Anderson, 1981: 40). En palabras del mismo Gramsci,

> [P]odemos establecer ahora dos niveles superestructurales principales, uno que se puede llamar "sociedad civil", esto es, el conjunto de organismos llamados comúnmente "privados", y el otro el de la "sociedad política" o Estado. Estos dos niveles corresponden, por una parte, a la función de la "hegemonía" que ejerce el grupo dominante a través de la sociedad y, por otra, a la de la "dominación directa" o mando ejercido a través del Estado y del gobierno "jurídico" (Anderson, 1981: 41).

Luego, según el mismo autor, se produce un desplazamiento en el pensamiento de Gramsci sobre este tema: supera la contraposición entre "coerción" y "consentimiento", correlativa a la de "dominación" y "hegemonía", y considera la hegemonía "en sí misma —como— una síntesis de consentimiento y coerción"; lo que lleva a una transformación de la distinción entre Estado y sociedad civil, de modo que "el Estado mismo se convierte en un aparato de hegemonía" (Anderson, 1981: 43).

Las preguntas sobre la localización de la hegemonía atienden a las nuevas condiciones de vida de la clase media en los países capitalistas y las formas en que el poder se incorpora o se "internaliza", independientemente de los modos de coerción disponibles. Como indica Eagleton, en una sociedad compuesta por individuos "libres", "cada uno de ellos debe constituir su propio autogobierno; cada uno debe 'interiorizar' el poder y hacerlo espontáneamente propio y llevarlo consigo como un principio inseparable de la propia identidad" (1997: 154). Escribe Gramsci que un orden social debe constituirse de tal forma que "el individuo pueda gobernarse a sí mismo sin que su autogobierno entre en conflicto con la sociedad política, sino que más bien sea su continuación normal, su complemento orgánico" (citado por Eagleton, 1997: 154). Estamos en la pista de un poder que no se ejerce solamente, ni ante todo, desde "fuera" de los sujetos, sino que se "incorpora" en su propia subjetividad,

[11] Refiere Perry Anderson (1981) que el concepto tiene una larga data en el pensamiento de izquierda en Occidente y que, debido a la falta de contextualización de la obra de Gramsci, se le atribuye a él la creación del concepto; no obstante fue utilizado por los socialdemócratas rusos entre los años 1908 y 1917 y aparecía en los escritos de Plejanov de 1883-1884 (el término ruso es *gegemoniya*, escrito en alfabeto latín). Sin embargo, como el mismo Anderson manifiesta al principio de su libro dedicado al filósofo italiano, "ningún pensador marxista posterior a la época clásica es tan universalmente respetado en Occidente como Antonio Gramsci. Tampoco existe ningún término tan libre o diversamente invocado en la izquierda como el de hegemonía acuñado por él" (1981, p. 15). En este trabajo recurrimos a dicha difusión, tanto del término como del pensamiento de Gramsci.

sustentando su operación, fundamentalmente, en el consentimiento antes que en la coacción.[12]

Gramsci, según Boggs, entendía por *hegemonía* un "principio organizador", o una "visión de mundo", que funciona mediante agencias de control ideológico y de socialización, en el ámbito de la vida cotidiana. La hegemonía permitiría —y sería en sí misma—"la penetración a través de la sociedad civil de todo un sistema de valores, actitudes, creencias, moralidad, que de una u otra manera contribuye a sostener el orden establecido y los intereses de la clase dominante" (Boggs, 1980: 37).

Es interesante que, en la definición de Boggs, se alcance la vida cotidiana como ámbito de operación de la hegemonía, sostenida ya no sólo en la coerción física a la que pueden ser sometidos los sujetos por parte del Estado, sino en un conjunto de otros factores, diremos de índole cultural,[13] que incluye los valores y las creencias. Consideramos que esta aproximación a lo cotidiano puede ser relevante para el estudio de las relaciones de género desde la perspectiva de la hegemonía: la pequeña rutina diaria que ordena las tareas según una adscripción de género, que no posee la espectacularidad de los debates públicos, las leyes o los "grandes" temas, es, sin embargo, su anclaje profundo y sistemático; tal como señala Barbara Ehrenreich

> [...] la idea radicalmente nueva —del feminismo de los años sesenta y setenta— era que el trabajo doméstico no marcaba sólo la relación entre una mujer y un cerro de polvo o una cama deshecha; sino que también definía *una relación entre seres humanos*, en el más típico de los casos una esposa y un esposo [y constituía] una representación simbólica de las relaciones entre los sexos (Ehrenreich, 2000: 78; las cursivas son nuestras).

[12] Guardando todas las distancias teóricas debidas, no es otra la descripción del funcionamiento del poder que Foucault presenta en su obra: ya no un poder externo sino "interno" y subjetivante, que opera mediante una compleja tecnología social que él llama *disciplinaria*; no sólo un poder negativo o represor (coactivo, diría Gramsci), sino productor e incitador (con-sentido, en términos del filósofo italiano). Dice, por ejemplo, que entiende la mecánica del poder "en su forma capilar de existencia, en el punto en el que el poder encuentra el *núcleo mismo de los individuos*, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana" (Foucault, 1987a: 97; las cursivas son nuestras). No obstante, tal vez las distinciones señaladas entre un "dentro" y un "fuera" del poder ya no sean válidas en la reflexión foucaultiana.

[13] Esta línea de pensamiento ha sido desarrollada por teóricos sociales atentos al pensamiento de Gramsci que han destacado el carácter cultural del poder y del dominio de clase; véase Brunner (1988).

La "idea radicalmente nueva" era que lo *personal* tenía un cariz *político* y estaba inmerso en una compleja trama de relaciones sociales; la distancia entre el cerro de polvo o la cama deshecha que cita Ehrenreich y otros lugares en los que se concretaban vínculos de poder no era tan amplia como sugerían la teoría y la práctica política clásicas (fuera de izquierda o de derecha). Esta cercanía, si adherimos ciertas figuras topológicas, era la misma que se podía establecer entre el consentimiento —a barrer un cerro de polvo o a tender una cama deshecha— y la coerción; giros de "un" poder que tanto ordena las conductas como dispone de los cuerpos, que permite que las camas se hagan por las mañanas y los cerros de polvo se barran y se sacudan, con esa apariencia de naturalidad que otorga la vida cotidiana a sus propias rutinas, con esa radical falta de extrañeza ante la determinación de las tareas y de los deberes.

Es significativa aquí la semejanza que los llamados *aparatos ideológicos de Estado* de Althusser guardan con las nociones de Gramsci. Aquél, en una nota a pie de página, observa que: "Gramsci es [...] el único que siguió el camino tomado por nosotros. Tuvo esta idea 'singular' de que el Estado no se reduce al aparato (represivo) del Estado, sino que comprende, como él decía, cierto número de instituciones de la 'sociedad civil': la Iglesia, las escuelas, las sindicatos, etc." (Althusser, 1974: 27). En un intento por completar esta conceptuación, y pasar de "intuiciones" a formulaciones más acabadas sobre este punto, define los aparatos ideológicos del Estado como "cierto número de realidades que se presentan al observador inmediato en la forma de instituciones distintas y especializadas". En otro momento añade que

> mientras el aparato (represivo) de Estado (unificado) pertenece enteramente al domino *público*, la mayor parte de los aparatos ideológicos de Estado (en su aparente dispersión) proviene en cambio del dominio *privado*. Son privadas las Iglesias, los partidos, los sindicatos, las familias, algunas escuelas, la mayoría de los diarios, las instituciones culturales, etc. (Althusser: 29; las cursivas son de él.)

Para Althusser la ideología no es un conjunto de ideas sino de prácticas, con un fundamento "material", sostenido en prácticas materiales de carácter ritual; la ideología "prescribe prácticas rituales materiales reguladas por un ritual material" (*ibid.*: 63). Asimismo indica que su estructura es especular —otra vez el espejo— "al interpelar a los individuos como sujetos en nombre de un Sujeto Único y Absoluto" (*ibid.*: 76).[14]

En este mismo sentido Terry Eagleton considera que se deben diferenciar los conceptos de *hegemonía* e *ideología*, puesto que el primero se refiere al consentimiento que el poder gobernante logra entre quienes sojuzga, mientras que el segundo puede ser impuesto a la fuerza (menciona el ejemplo de las ideologías racistas en la Sudáfrica del *apartheid*). Según Eagleton la hegemonía es un concepto más inclusivo que la ideología, "pues no sólo es una forma de ideología eficaz, sino que podemos distinguir entre sus diferentes aspectos ideológicos, culturales, políticos y económicos" (Eagleton, 1997: 150). En la conceptuación de Gramsci, según Eagleton, se realiza la transición crucial desde la ideología entendida como un "sistema de ideas" a la ideología "como práctica social auténtica y habitual, que debe abarcar supuestamente las dimensiones inconscientes y no articuladas de la experiencia social, además del funcionamiento de las instituciones formales" (*ibid.*: 153).

Un espejo hecho trizas. Contra *una epistemología de la totalidad*

Si, como indica Eagleton (1997), se debe entender la hegemonía como un concepto "inherentemente *relacional*, además de práctico y dinámico", entonces estamos ante un concepto que se puede articular con las teorizaciones sobre el género. En su famoso artículo sobre "El tráfico de mujeres", Gayle Rubin se pregunta —estableciendo un símil con unos párrafos de Marx— "¿qué es una mujer?" "Una hembra de la especie", responde, "[S]ólo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, conejito Playboy, prostituta o dictáfono humano en *determinadas relaciones*" (Rubin, 1996: 36; las cursivas son nuestras). Son estas "determinadas relaciones" las que constituyen a mujeres y a hombres en tales, y no algún concentrado metafísico de identidad, anatomía y destino. Son categorías vacías y rebosantes, en palabras de Scott, "[V]acías (*empty*) porque carecen de un significado último, trascendente. Rebosantes (*overflowing*), porque aun cuando parecen estables, contienen en su seno definiciones alternativas, negadas y eliminadas" (Scott, 1996: 301). Vacías, si no están imbricadas en determinadas relaciones, como señala Rubin; y, en la misma medida, rebosantes.

[14] El tema central de la reflexión de Althusser es la constitución del sujeto —mediante la interpelación—; advierte que "la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología sólo en tanto toda ideología tiene por función (función que la define) la 'constitución' de los individuos concretos en sujetos" (*ibid.*, p. 64).

Es importante consignar la insistencia de los lectores de Gramsci en la complejidad de las sociedades que estudia el filósofo; estas diferenciación y especialización de la estructura social y de las relaciones sociales —insistimos: su alta complejidad— será clave para la noción de hegemonía y creemos que lleva a una discusión interesante para los estudios de género y el feminismo.[15]

Un uso específico de la teoría gramsciana, y particularmente del concepto de hegemonía, es desarrollado por Laclau y Mouffe en su obra *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*; postulan que la hegemonía "supone el carácter incompleto y abierto de lo social (*incomplete and open character of the social*)" (1987: 155). El estatuto *abierto de lo social* es, para los autores, una de las condiciones de la hegemonía y una de las características principales de las sociedades modernas.[16] En este sentido Laclau y Mouffe indican que

[15] La hegemonía adquiriría, para Gramsci, una relevancia mayor en los países más desarrollados; "sostenía que la complejidad creciente de la sociedad civil en el capitalismo avanzado, el desarrollo de una fuerza de trabajo habilidosa, la importancia del conocimiento y la educación en la producción, el papel de la clase media, la disponibilidad de técnicas más sofisticadas de control ideológico, la penetración del Estado en la sociedad civil sólo podía significar que la autoridad y el poder debían ser considerados en un contexto más amplio" (Boggs, 1980: 45).

[16] Mencionan, por contraste, el ejemplo de una comunidad campesina medieval cuya "área abierta a las articulaciones diferenciales es mínima y, por tanto, no hay formas hegemónicas de articulación (*there are no hegemonic forms of articulation*); se pasa abruptamente de prácticas repetitivas en el interior de un *sistema cerrado de diferencias* (*closed system of differences*), a equivalencias frontales y absolutas cuando la comunidad se ve amenazada" (*ibid.*, p. 159, las cursivas son nuestras).

> Ninguna lógica hegemónica (*hegemonic logic*) puede dar cuenta de la *totalidad de lo social* y constituir su *centro*, ya que en tal caso se habría producido una nueva *sutura* (*suture*) y el concepto mismo de hegemonía se habría autoeliminado. La apertura de lo social es, por consiguiente, la precondición de toda práctica hegemónica (*hegemonic practice*) (*ibid.*: 163). [Al contrario, afirman que] la situación en la que un sistema de diferencias se hubiera soldado hasta tal punto implicaría el fin de la forma hegemónica de la política. *En este caso habría relaciones de poder, de subordinación, pero no relaciones hegemónicas* (*hegemonic relations*), *en sentido estricto* (*ibid.*: 159; las cursivas son nuestras).[17]

Asimismo, el debilitamiento de un sistema de relaciones y la proliferación de los elementos flotantes —que no se pueden adscribir al sistema de manera estricta e inmediata— conduce a lo que denominan "crisis orgánica" (*organic crisis*; p. 157), término que los autores retoman de Gramsci.[18]

¿Qué consecuencias tienen estos planteamientos para la comprensión de las relaciones de poder en el contexto de las relaciones de género y, específicamente, en la configuración de la masculinidad en sociedades modernas?, ¿el uso del concepto de "hegemonía" permite el uso paralelo de otros términos como "patriarcado"? Consideramos que esta teorización nos permite visualizar el término *patriarcado* como un intento de otorgar un *centro* a lo social —en contra del carácter abierto que reivindica la hegemonía—, como un espacio saturado de sentido y de significaciones que entregaría una explicación unívoca de las relaciones de poder entre los géneros,

[17] En un sentido semejante, Foucault asegura que "donde las determinaciones están saturadas, no hay relación de poder; la esclavitud no es una relación de poder cuando el hombre está encadenado (en este caso se trata de una relación física de coacción), sino justamente cuando puede desplazarse y en última instancia es capaz" (Foucault, 1988, p. 239).

[18] ¿No será una crisis de este tipo la que experimentan las relaciones de género y las identidades sexuales y genéricas contemporáneas? En el análisis que Bourdieu propone todo sigue más o menos igual a pesar de los cambios; el que podemos derivar de Laclau y Mouffe sostendría que el sistema de relaciones que define las identidades se ha debilitado y proliferan los elementos flotantes, lo que conducirá —o conduce ya— a una *crisis agónica*. Tal vez la mentada *crisis de la masculinidad*, con su mezcla de añoranza, conservadurismo y desconcierto, sea sólo un síntoma de esta crisis mayor, o una versión de ella.

tal vez aplicable sólo, como afirma Rubin (1996), a las sociedades de pastores nómadas como las del Antiguo Testamento.

Carole Pateman expone en su libro *El contrato sexual* que existe una forma específica de patriarcado que ella denomina "moderno",[19] en cuya comprensión —con inclusión de las relaciones económicas capitalistas— "es necesario tener presente un contrato entre un amo y un siervo, las relaciones entre el contrato 'especializado' en la esfera doméstica y el contrato 'impersonal' en el mundo capitalista público" (Pateman, 1995: 56). Agrega que, evitándose la confusión entre capitalismo y patriarcado, "una de las ventajas de abordar [el patriarcado] a partir de la historia del contrato sexual es que revela que la sociedad civil, incluyendo la economía capitalista, tiene una estructura patriarcal" (*ibid.*: 57).[20] Esta postura, que organiza un centro explicativo de todas las relaciones sociales en torno al patriarcado, es tributaria de la misma crítica que Laclau y Mouffe hacen a Gramsci: sostener que el plano de constitución de los sujetos hegemónicos son las clases sociales fundantes y la unicidad del centro hegemónico. Estos autores afirman que tal pensamiento supone un "privilegio ontológico", y un núcleo último para una fuerza hegemónica, a saber, una clase social o, *mutatis mutandi*, un género.

Laclau y Mouffe impugnan la posibilidad de establecer una explicación última y "positiva" de lo social ordenada según una epistemología de la totalidad —que no es un dato sino una construcción—; agregan que "[S]i la sociedad no es saturada por ninguna lógica unitaria y *positiva* (*single unitary and positive logic*), tampoco nuestro conocimiento de ella puede suministrar esa lógica", y concluyen que "un enfoque 'científico' que intentara determinar la 'esen-

[19] La autora plantea que "[E]l contrato (sexual) es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre la mujer en la seguridad del derecho civil patriarcal" (Pateman, 1995, p. 15).

[20] Tal vez el problema principal de Pateman sea que sustenta su interpretación en la figura del "contrato". ¿No es de algún modo paradójica una afirmación de la igualdad a partir de cierto feminismo?. En último término, dado que con anterioridad mujeres y hombres somos iguales, debemos serlo en un futuro; ¿será posible sostener la igualdad sin referencia a un fundamento previo de ella misma, digamos: la igualdad de la igualdad? En este mismo sentido Butler se pregunta si existe un sujeto anterior a la ley y propone que "[T]al vez el sujeto y la invocación de un 'antes' temporal sean constituidos por la ley como fundamento ficticio de su propia afirmación de legitimidad" (Butler, 2001, p. 35).

cia' de lo social sería, en realidad, la primera de las utopías" (Laclau y Mouffe, 1987: 164; las cursivas son de los autores). En este sentido la noción de patriarcado no proporciona más —pero tampoco menos— que un sitio de acusación: una "lógica positiva" del poder.

Creemos que esta ilusión de totalidad es la que se captura en el análisis que Bourdieu realiza de la dominación masculina. El espejismo supone que a partir de un punto se puede explicar la complejidad de lo social y cerrar su comprensión —tal vez sea éste el más androcéntrico de todos los espejismos—. Corresponde, también, al intento de comprender las relaciones políticas, simbólicas y económicas, así como la constitución de la subjetividad y de las identidades, desde una sola matriz explicativa; conformadas desde un centro ordenador. La ilusión del *todo* es, exactamente —su omnisciencia y omnipotencia—, una ilusión teológica, antes que "científica". Estamos, justamente, ante un espejo "invertido".[21]

Pero si como dice Spivak, no existe tal "lugar de acusación", ¿Cómo podemos conceptuar la relación entre poder, género y masculinidad? Giulia Colaizzi declara que el feminismo ha marcado sexualmente e historizado al sujeto y a la razón occidental; "marcar sexualmente e historizar —explica— son [...] dos movimientos estratégicos íntimamente conectados" (Colaizzi, 1990: 14). Esto permite atender al "complejo campo de poder(es)" en los que el sujeto se legitima; y permite percibirlo en tanto *construcción*, como producto temporal "de las relaciones de poder entre superficies, cuerpos e instituciones" (*ibid.*: 14). Se marca y se historiza al sujeto unitario y universal: el "hombre" del humanismo; un movimiento ya iniciado por De Beauvoir y continuado, con diversos matices y orientaciones, por gran parte del feminismo.[22]

En un sentido semejante, Butler manifiesta que "el género no es un núcleo o una esencia estática, sino una realización reiterada

[21] Esta sospecha de un "centro" organizador es común a buena parte del feminismo contemporáneo. Indica Nattie Golubov que "mucha crítica feminista reciente sospecha de metodologías excluyentes y de categorías y explicaciones totalizadoras, abriendo paso a lo que Susan Bordo llama 'escepticismo genérico', el temor de que cualquier teoría sobre el género inevitablemente conduzca a nuevas totalizaciones y nuevas metanarrativas" (Golubov, 1993, p. 10).

[22] Tanto para lo que el llamado "feminismo de la diferencia", como para el de la "igualdad", marcar al sujeto universal para develar su carácter sexual ha sido una operación fundamental (en los diversos sentidos de la palabra). Es, tal vez, el gesto fundacional de todo el campo.

de las normas que producen retroactivamente la apariencia de género como una profundidad interna constante" (Butler y Laclau, 1999: 133). La conceptuación de la hegemonía permite develar el estatuto mismo de las relaciones de poder; su intento de permanencia es interrumpido por la indicación de su contingencia; lo que se presenta como profundo y dado, es un efecto de profundidad que se da a sí mismo. Butler impugna la posibilidad de pensar en totalidades sistémicas destinadas a oprimir a las mujeres; más bien propone hacerlo de modo estratégico, focal y situado.[23]

Cuando mencionamos que el uso del término es descriptivo en los estudios de masculinidad no sólo atendemos a un problema de elaboración teórica; ante todo pensamos que supone un análisis que parte de la hegemonía para llegar, finalmente, a la dominación. Con mayor exactitud diremos que cuando en los estudios de masculinidad se habla de *hegemonía* se está entendiendo, en último término, *dominación*. Ambos conceptos, que intentamos esbozar en sus diferencias e implicancias, son usados como sinónimos. Entonces, la confusión es ante todo teórica y el riesgo es seguir diciendo lo mismo con distintos nombres: patriarcado, dominación... hegemonía. Tal como Butler impugna la posibilidad de pensar "totalidades sistémicas" que sirvan para subordinar a las mujeres, es necesario revisar la viabilidad de pensar en totalidades sistémicas que permitan a los hombres sostener el poder y subordinar a categorías enteras de individuos —por cierto no sólo a las mujeres: también a otros hombres—. La claridad que Bourdieu cree conseguir en su análisis, mediante una dominación maciza de los hombres, se permite, entre otras cosas, desconocer varias décadas de producción teórica feminista. Entre Virginia Woolf y él sólo hay un vacío que pedía su claridad teórica y sus conclusiones. Un hombre tenía que dar la palabra final.

[23] En este sentido refiere que en su trabajo como directora de la Comisión Internacional de Derechos Humanos de Gays y Lesbianas entendió que el concepto de universalidad —que se estima fundamental en la teorización y defensa de los derechos humanos— puede ser "proléptico y performativo". Advierte que el concepto "conjura una realidad que ya no existe, y descarta la posibilidad de horizontes culturales que aún no se han encontrado", a la vez que permite una "labor de traducción cultural orientada al futuro" (Butler, 2001, p. 18).

Con la *masculinidad* sucede algo semejante a lo que acontece con lo *social*, según los planteamientos de Laclau y Mouffe: se produce una *suturación* que elimina la lógica hegemónica misma; así como se cancela lo social al otorgarle un centro explicativo y operativo, se clausura la "masculinidad" al transformarla en el foco de su propio funcionamiento. Insistimos, el término opera de modo condensatorio pero dicha operación es en sí misma hegemónica —o debe entenderse de este modo—; lo que condensa en sus territorios, lo que aglutina bajo su peso, no necesariamente debe permanecer bajo su tutela ni sedimentarse en su funcionamiento; se cree que el término *es* lo que sólo condensa. Si la dominación es un punto de suturación, la hegemonía lo es de desplazamiento. Podemos replicar la pregunta de Rubin y cuestionar: ¿Qué es un *hombre*? Un macho de la especie, diremos. Siguiendo con la cita, podemos agregar que sólo se convierte en obrero, esposo, político, militar, intelectual o en un padre amoroso (caben todas las descripciones posibles) en *determinadas relaciones*.

Si atendemos a las propias asunciones teóricas de un ámbito de estudios vemos que el *espejo invertido*, al que nos hemos referido a lo largo de este artículo, muestra sus propios reflejos como operaciones hegemónicas. Se ha roto en una multiplicidad de fragmentos; pensar es recoger uno y mirarlo con atención. El rompecabezas, una vez que ha saltado por los aires, no volverá a componerse.

Bibliografía

Almaguer, Tomás (1995), "Hombres chicanos: una cartografía de la identidad y del comportamiento homosexual", *Debate Feminista*, año 6, vol. 11, abril, pp. 46-77.

Althusser, Louis (1974), *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión, traducción de Alberto Pla.

Amuchástegui, Ana (2001), "La navaja de dos filos: la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México", *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, vol. II, 14, diciembre.

Anderson, Perry (1981), *Las antonimias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en Occidente*, Barcelona, Fontamara.

Badinter, Elisabeth (1993), *XY. La identidad masculina*, Barcelona, Alianza.

Boggs, Carl (1980), *El marxismo de Gramsci*, México, Editorial Premià.

Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Brunner, José Joaquín (1988), *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*, Santiago, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Flacso-Chile.

Butler, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

——— (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.

——— y Ernesto Laclau (1999), "Los usos de la igualdad", *Debate Feminista*, año 10, vol. 19, núm. 19, abril, pp. 115-141.

Callas, Pamela (2002), "Una aproximación al género del poder", *Umbrales*, núm. 2, septiembre, La Paz, CIDES-UMSA, pp. 89-130.

Clatterbaugh, Kenneth (1997), *Contemporary Perspectives on Masculinity*, Boulder, Westview Press.

Colaizzi, Giulia (1990), "Feminismo y teoría del discurso. Razones para un debate", en Giulia Colaizzi (ed.), *Feminismo y teoría del discurso*, Madrid, Cátedra, pp. 13-26.

Connell, Robert W. (1998), "El imperialismo y el cuerpo de los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.) (1997), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 76-89.

——— (1997), "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Edición de las Mujeres, 24), pp. 31-48.

——— (1995), *Masculinities*, Berkeley, University of California Press.

Eagleton, Terry (1997), *Ideología. Una introducción*, Barcelona, Paidós.

Ehrenreich, Barbara (2000), "Servicio a la medida", *Debate Feminista*, año 11, vol. 22, núm. 22, octubre, pp. 76-99.

Fachel Leal, Ondina (1998), "Sexualidad e identidad masculina: impases y perspectivas de análisis", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 56-68.

——— (1997), "Suicidio y honor en la cultura gaucha", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional, pp. 113-125 (Ediciones de las Mujeres, 24).

Foucault, Michel (1988), "El sujeto y el poder", en Hubert Dreyfus y Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México/UNAM, pp. 144-227.

——— (1987a), *La microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.

——— (1987b), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, vol. I, México, Siglo XXI, 15a. ed.

Fuller, Norma (1998), "La constitución social de la identidad masculina entre varones urbanos del Perú", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso, pp. 56-68.

_____ (1997a), *Identidades masculinas. Varones de clase media en el Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (1997b) "Fronteras y retos. Varones de clase media del Perú", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional, pp. 139-152 (Ediciones de las Mujeres, 24).

Godelier, Maurice (1981), "Male Domination", *New Left Review*, núm. 127, mayo-junio, pp. 4-17.

_____ (1982), *La production des grands hommes: Pouvoir et domination masculine chez les baruya de Nouvelle-Guinée*, París, Fayard.

_____ (1986), *La producción de grandes hombres: Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, Madrid, Akal.

Golubov, Nattie (1993), *De lo colectivo a lo individual. La crisis de la identidad de la teoría literaria feminista*, México, Universidad Pedagógica Nacional.

Gutmann, Matthew (1997), "Los verdaderos machos mexicanos nacen para morir", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional, pp. 153-168.

_____ (1996), *The Meanings of Macho: Being a man in Mexico City*, Berkeley, University of California Press.

Kaufman, Michael (1997), "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), (1997), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).

_____ (1995), "Construction of Masculinity and the Triad of Men's Violence", en Michael Kimmel y Michael Messner (eds.), *Men's Lives*, Needham Heights, Allyn & Bacon.

Kimmel, Michael (1998), "El desarrollo (de género) del subdesarrollo (de género): la producción simultánea de masculinidades hegemónicas y dependientes en Europa y los Estados Unidos", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 207-217

_____ (1997), "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional, pp. 49-62 (Ediciones de las Mujeres, 24).

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (1987), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI.

_____ (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*, Londres, Verso.

Leacock, Eleanor (1991), "La interpretación de los orígenes de la desigualdades entre los géneros: problemas conceptuales e históricos", en Carmen Ramos Escandón (comp.) *El género en perspectiva: De la dominación universal a la representación múltiple*, México, UAM.

Mouffe, Chantal (1996), "Por una política de la identidad nómada", *Debate Feminista*, año 7, vol. 14, octubre.

Olavarría, José, Cristina Benavente y Patricio Mellado (1998), *Masculinidades populares. Varones adultos jóvenes de Santiago*, Santiago de Chile, Flacso.

Pateman, Carole (1995), *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, traducción de María Luisa Femenías.

Ramírez, Rafael (1997), "Nosotros los boricuas", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional, pp. 102-112.

Rubin, Gayle (1996), "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción social de la diferencia sexual*, Paidós/PUEG/UNAM, pp. 35-96.

_____ (1975), "The Traffic in Women: Notes on the 'Polical Economy' of Sex", en Rayna Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review of Books, pp. 157-210.

Scott, Joan (1996), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, pp. 265-302.

_____ (1996), "Gender: A Useful Category for Historical Analysis", en *The American Historical Review*, núm. 91, vol. 5, pp. 1053-1075.

Seidler, Victor (1994), *Unreasonable Men. Masculinity and Social Theory*, Londres, Nueva York, Routledge.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1994), "El desplazamiento y el discurso de la mujer", *Debate Feminista*, año 5, vol. 9, núm. 5, marzo, pp. 150-182.

Valdés, Teresa y José Olavarría (1998), "Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 12-35.

Viveros, Mara (1998), "Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 36-55.

SEGUNDA PARTE

SUBJETIVIDADES, SEXUALIDAD Y REPRODUCCIÓN: LOS HOMBRES Y SUS RELACIONES CON LAS MUJERES

ÉTICA, DESEO Y MASCULINIDAD: LA DIFÍCIL RELACIÓN ENTRE LO SEXUAL Y LO REPRODUCTIVO

Ana Amuchástegui*

Este artículo surge de una investigación acerca de la forma en que algunos hombres mexicanos se construyen a sí mismos como sujetos —o no— de deseo sexual, de placer, de procreación y de paternidad. El trabajo pretende analizar si reconocen a otros (especialmente a las mujeres) como sujetos de sus propias decisiones, tanto sexuales como reproductivas, y cómo lo hacen.

Este texto, se basa en las narraciones autobiográficas que dos hombres jóvenes, expusieron entre 1997 y 2000, y en mi propio trabajo de investigación cualitativa en los últimos 10 años sobre la experiencia de hombres mexicanos relacionada con la sexualidad y la reproducción. Participó en las entrevistas Sebastián,[1] un joven purépecha de 21 años, pescador y obrero de la construcción, quien entonces ya estaba casado y tenía un hijo pequeño. El otro joven, llamado Mario, tenía 19 años al momento de la entrevista, era soltero y trabajaba como carpintero en un pueblo cerca de Morelia. Ambos habían terminado la secundaria en Morelia y participaban regularmente en los grupos de hombres que se habían organizado como parte de un proyecto amplio sobre la participación de los hombres en el avance de la igualdad de género.[2]

* Profesora investigadora del Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

[1] Los nombres de los participantes y las situaciones que podrían identificarlos han sido cambiados para proteger su anonimato.

[2] Este trabajo es el resultado de una asociación temporal entre el proyecto El significado de la sexualidad y la reproducción para los hombres: salud, poder y género y el Proyecto de trabajo sobre masculinidad, con comunidades rurales de Mi-

Sus narraciones no se consideran aquí expresiones de identidades esenciales, sino producciones dialógicas de significado dentro de relaciones de poder con investigadores y activistas. Sin embargo también hablan los esfuerzos de estos hombres por dar sentido a su experiencia subjetiva frente a los varios discursos sociales que pretenden definir la sexualidad y la reproducción en el México contemporáneo. Son fuentes iniciales de temas que seguramente serán objeto de análisis y trabajo conceptual posteriores.

Cuando le relataba a un investigador[3] acerca de la historia de sus "aventuras",[4] Sebastián expresó su sorpresa frente a la determinación de su compañera sexual de continuar un posible embarazo por su cuenta:

> Ella bien sabía que yo era casado pero me dijo: "Yo quiero tener un hijo, pero no quiero casarme nunca". "¿Por qué?", le pregunté yo, "porque yo quiero tener un hijo propio pero no quiero tener un esposo". Me dice, "¿qué harías si fuera contigo?", "¡No!", le dije, "me sorprendería porque ya tengo un hijo, pero me sorprendo de ti que estás tomando esa decisión".

Según este fragmento, a Sebastián le resulta muy extraño que una mujer separe lo sexual de lo reproductivo, aunque describa cierta vacilación en este pronunciamiento de autonomía femenina: *"¿Qué harías si fuera contigo?"*, al cual responde inmediatamente con una enfática negativa. Sin embargo la tentadora oferta de su pareja de asumir por completo la responsabilidad del producto lo hace sentirse un objeto de deseo muy especial. En su historia, real o fantaseada, él se siente orgulloso y halagado al ser considerado un semental, más allá de si quiere o no otro hijo. Quizás por eso Sebastián expresa más adelante en la entrevista *"ojalá que todas [las mujeres] fueran así"* y se siente conmovido por la compasiva comprensión de esta mujer, en especial por la posible presión social para que se casara con ella.

---

choacán, coordinado por Delia Villalobos, ambos apoyados por Becas de Liderazgo de la Fundación MacArthur, 1997-2000.

[3] Agradezco a Roberto Garda, Yuriria Rodríguez y Elizabeth García su colaboración en el trabajo de campo de esta investigación.

[4] Respondiendo a uno de los estímulos de la entrevista: "Cuénteme la historia de sus aventuras".

En otro momento Sebastián abunda sobre su experiencia del riesgo de concebir:

> El único embarazo que disfruté fue con mi esposa porque las otras... no lo he vivido. Sí tuve intimidades con la persona, pero no sabría decirle [al entrevistador] si se embarazó o no, pero ahí sí hasta yo mismo me preguntaría... no sé qué haría en ese momento si se embarazara, pero yo pienso que sí la apoyaría, ¿no?, le echaría ánimos y a la mejor hasta lo ayudaría económicamente [al niño] no mucho. Pero gracias a Dios no tuve la oportunidad de comprobar eso pero sí tuve la comprobación de mi esposa.

Sebastián se afirma sin dudas como sujeto de una sexualidad activa —aunque eso sí, exclusivamente heterosexual— con múltiples parejas. Pero la paternidad sí queda enmarcada en la relación institucional de matrimonio, a tal grado que él goza de la posibilidad de desconocer las consecuencias de sus encuentros sexuales. Imaginando un embarazo fuera del matrimonio, Sebastián se mira a sí mismo como actor externo en el proceso reproductivo y se otorga la prerrogativa de ofrecer ayuda *o no*, y de qué tipo, pues puede ser desde apoyo emocional —"echarle ánimos"— a la madre hasta ayudar económicamente —aunque "no mucho"— al niño. Él expresa este ofrecimiento como un gesto de generosidad con la pareja y el hijo posible.

Lo que resulta asombroso para mi mente académica feminista de clase media es la total ausencia de diálogo entre ellos acerca de la prevención, pues de ese modo él no tendría siquiera que "ofrecer ayuda". Entonces, ¿por qué colocarse en una situación así?, ¿serán atractivos para él, como hombre, el riesgo de embarazo y la graciosa oferta de ayuda? No se sabe del todo, pero puede ser que Sebastián trate de demostrar aquí lo que él considera un gesto de solidaridad con su pareja, un "trabajo ético sobre sí" (Foucault, 1988 y 1991) al no elegir el camino fácil. ¿Qué podrían significar estas ideas para el avance del cambio social y la igualdad de género, frente al deseo, al placer y la reproducción?, ¿qué relación pueden guardar con una reflexión sobre la relevancia del concepto de "ciudadanía sexual" para la sociedad mexicana actual?

Las nociones de solidaridad, autonomía y decisión sobre el propio cuerpo —como las que se intuyen en los ejemplos anteriores—

son materia de discusión para una *ética ciudadana de la sexualidad* en que pueda basarse el ejercicio de los derechos reproductivos y los derechos sexuales de hombres y mujeres,[5] entendiendo éste como un proceso de conflicto y negociación siempre relacional, dentro de un contexto de desigualdades estructurales. Tal ética podría surgir y al mismo tiempo alimentar un concepto amplio de ciudadanía:

> La ciudadanía comprende no sólo los derechos sino las responsabilidades y deberes de los ciudadanos... El deber y la obligación conllevan un imperativo coercitivo, pero las responsabilidades [...] son más amplias y van más allá del deber. Esta última dimensión incluye un compromiso cívico, centrado en una participación activa en la vida pública (las responsabilidades de la ciudadanía), así como aspectos simbólicos y éticos que confieren un sentido de identidad y de pertenencia, un sentido de comunidad. (Jelin, 1996: 106, traducción libre del inglés.)

La definición de una ética ciudadana de la sexualidad es una tarea colectiva e histórica, de ahí que Jeffrey Weeks ofrezca algunas ideas para la reflexión:

> El desafío contemporáneo, por lo tanto, no es buscar una nueva moralidad, sino inventar prácticas que eviten los modelos de dominación y subordinación, de pecado y confesión, de lo natural y lo perverso: inventar prácticas que sean "prácticas de libertad". Esto implica una lucha contra las presiones normalizantes de la modernidad que oscurecen la libertad, que ocultan una falta de autonomía, detrás de una pantalla de individualismo. (Weeks, 1995: 56, traducción libre del inglés.)

Cuando se trata de las decisiones sobre los cuerpos, la relación entre la ética y los derechos es un campo de lucha política en todos los ámbitos, desde la autorización de sí en cuanto al deseo y al placer, hasta la búsqueda de condiciones legales y sociales para su debido ejercicio (Côrrea y Petchesky, 2001). Sin embargo, ¿deberíamos usar el lenguaje de los derechos sexuales en el contexto de las relaciones

[5] Con cada vez mayor frecuencia y en contextos muy disímbolos se escuchan referencias a los "derechos sexuales y reproductivos". Aquí abuso un poco del lenguaje para insistir en la necesidad de hacer una separación analítica entre los *derechos reproductivos y los derechos sexuales* por razones tanto conceptuales como políticas (Amuchástegui y Rivas, 2004).

interpersonales, o más bien deberíamos reservarlo para las interacciones de los ciudadanos y movimientos sociales con el Estado? En alguna ocasión hemos comprobado la utilidad de este lenguaje para las mujeres que, por ejemplo, defienden su derecho a negarse al coito conyugal (Rivas, Amuchástegui y Ortiz Ortega, 1999), pero, ¿debe aplicarse la misma lógica cuando se trata, por ejemplo, del placer?, ¿es coherente hablar del *derecho al placer*, y más aún tratándose de relaciones eróticas particulares?, ¿deseamos que el Estado intervenga hasta en ese ámbito de nuestras vidas? Estas preguntas son importantes para el trabajo político sobre derechos sexuales pues muestran la necesidad de una elaboración conceptual más precisa para lograr un avance.

Hasta ahora los hombres "heterosexuales" mexicanos no han estado particularmente activos en cuanto al ejercicio de sus derechos sexuales y sus derechos reproductivos frente al Estado,[6] lo cual no significa que muchos no hayan hecho valer sus prerrogativas o asumido sus responsabilidades dentro de sus relaciones y comunidades. En contraste, las organizaciones feministas han sido cada vez más exitosas en la deconstrucción de la escisión entre lo público y lo privado promoviendo, por ejemplo, la tipificación de la violación conyugal y de la violencia doméstica como delitos (Szasz y Salas, en proceso de edición), así como la aplicación de políticas sociales dirigidas a eliminar la vulnerabilidad de las mujeres en estos temas. Sin embargo, la participación de los hombres en la anticoncepción, en la prevención del VIH/SIDA y las infecciones de trasmisión sexual (ITS) y en la atención del parto ha sido discutida más como un asunto de salud que como un tema ciudadano. Por ejemplo, mientras que la pensión alimenticia está legislada, las discusiones sobre la licencia laboral de paternidad en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal han sido obstaculizadas durante años. Como tantas otras cuestiones relativas a la masculinidad, el papel de los hombres en estos procesos se ha naturalizado y con ello se evitan el escrutinio y la crítica.

Como un derivado de la preparación de la Conferencia Internacional de Naciones Unidas sobre Población y Desarrollo de El

[6] El término está entrecomillado para recalcar la inestabilidad de las identidades sexuales como productos específicos de la modernidad occidental (Weeks, 1998; Butler, 2001; Katz, 1995).

Cairo en 1994, y de la Cuarta Conferencia Mundial sobre Mujeres en Beijing en 1995, las organizaciones feministas, aunque de manera ambivalente, lograron insertar el tema de la "participación masculina" en la salud sexual y reproductiva en la agenda de políticas públicas, para ser discutido básicamente dentro de un marco en pro de la igualdad de género y la mejoría del estatus de las mujeres. Como resultado de ello, se asignaron fondos para investigación, activismo y políticas públicas sobre el papel de los hombres en la salud sexual, la educación sexual, la prevención del VIH/SIDA y las ITS, la anticoncepción y los embarazos no planeados.

Por su parte, el movimiento gay en México había ya insistido en la necesidad de hacer notar el carácter fundante de la homofobia para las masculinidades hegemónicas, en relación con el trabajo sobre derechos sexuales, violencia y prevención del VIH/SIDA. Pero en el campo académico pocos estudios se habían ocupado del erotismo hombre-hombre a partir de una perspectiva de género que estableciera una relación entre la homosexualidad y las masculinidades (Núñez, 1999).

Los efectos de algunos procesos estructurales en los últimos 20 años han evidenciado la necesidad de comprender la relación de los hombres con el género. En las ciudades, las reformas a los sistemas y políticas de seguridad social, la destrucción del orden salarial, la desregulación del empleo y la incorporación masiva de mujeres al empleo remunerado (Olavarría, 2001) han ocasionado cambios profundos en las estructuras de las familias y en las relaciones, tales como el cuestionamiento de la autoridad paterna y el papel de los hombres como únicos proveedores de la unidad doméstica, provocando lo que se ha dado en llamar "la crisis de la masculinidad". En las áreas rurales el desmantelamiento de la producción agrícola y de los cultivos familiares ha generado la migración masiva de los hombres —y de cada vez más mujeres— a las ciudades y a Estados Unidos, lo que conlleva transformaciones en sus arreglos familiares y en sus relaciones sexuales.

A mediados de los noventa los académicos mexicanos comenzaron a mostrar mayor interés en la vida de los hombres y las masculinidades dentro del contexto de la desigualdad de género, con frecuencia como resultado de sus propias experiencias de relaciones con mujeres feministas (Cazés, 1998; Amuchástegui, 2001). Gutmann (2003) argumenta que el estudio de los hombres como seres genéricos en Latinoamérica se ha desarrollado junto con los estudios y el activismo feministas, aun cuando esta relación no siempre ha sido miel sobre hojuelas. Todos estos esfuerzos se han enriquecido también por el contacto con el campo de estudios sobre hombres y masculinidades en países como Estados Unidos, Canadá, Australia y Gran Bretaña.

La investigación que aquí se presenta tomó forma dentro de este contexto dinámico. Desde una perspectiva feminista, el estudio se ha centrado en observar los procesos de cambio tanto subjetivos como sociales respecto a cómo los hombres pueden o no reflexionar sobre su condición de sujetos de género y sus relaciones sexuales o reproductivas con las mujeres. Para contribuir a ello, participé en una sociedad temporal con el Equipo de Promoción de la Salud Comunitaria (*Eprosco*), dirigido por Delia Villalobos en Michoacán. Surgido de grupos católicos de base, el equipo había estado trabajando en procesos de educación popular sobre salud de mujeres y niños en algunas comunidades rurales pobres del estado. En ese momento la organización se estaba radicalizando crecientemente en su acercamiento a los derechos reproductivos de las mujeres debido a sus contactos con grupos feministas nacionales. Esto había influido en forma negativa en sus relaciones con la Iglesia, de la cual el grupo intentaba independizarse. Las mujeres de estas comunidades solicitaron a Eprosco trabajar con los hombres con el fin de avanzar en lo que ellas consideraban sus "derechos reproductivos". Por tanto se diseñó una serie de talleres para hombres que abordaban la igualdad de género, la prevención de ITS y del VIH/SIDA, la violencia y la sexualidad, como parte de sus esfuerzos para transformar las relaciones de género dentro de las localidades. Participé en algunos de estos talleres e invité a los hombres a conversar individualmente con el equipo de investigadores. Sebastián y Mario fueron dos de los ocho hombres que accedieron con gusto a contar sus historias e inquietudes. Los efectos de esta relación de aprendizaje y de poder forman parte del material de análisis, por lo que es importante tomar en cuenta lo que pudieron haber pensado de nuestras expectativas sobre ellos en las entrevistas.

Como participante de la Declaración de Beijing, el gobierno mexicano se comprometió a "estimular a los hombres a participar

completamente en acciones dirigidas a la igualdad" (párrafo 25) y luego en la Declaración Política de Beijing +5 a "enfatizar que los hombres deben comprometerse y asumir responsabilidades conjuntamente con las mujeres para la promoción de la igualdad de género" (párrafo 6). Sin embargo, su particular interpretación del lenguaje progresista de estos documentos internacionales sobre derechos sexuales y reproductivos ha generado contradicciones y retrocesos importantes (Franceschet y MacDonald, 2004).

Por ejemplo, en el Programa de Acción en Salud Reproductiva diseñado por la Secretaría de Salud (SS, 2001) hay una sección llamada "Democratización de la Salud Sexual y Reproductiva" en la cual "la ciudadanía, la solidaridad y el pluralismo" se mencionan como "tres principios rectores del sistema mexicano de salud". Con todo lo promisoria que resulta, esta frase pretende ignorar el ataque creciente contra el derecho básico a la salud que deriva de la reforma del sector salud, de la privatización de los servicios, y de los esfuerzos que realizan los grupos conservadores por cambiar el plan de estudios sobre educación sexual en las escuelas públicas, e incluir programas preventivos basados sólo en la abstinencia, tan reñidos con las ideas de "democracia" y "pluralismo".[7] Esto ejemplifica tanto el doble discurso del gobierno como la actual lucha política por las definiciones de los derechos reproductivos.

El Programa Nacional de Salud Reproductiva dice así de sus objetivos: "En planificación familiar la visión es lograr que hombres y mujeres ejerzan por igual sus derechos sexuales y reproductivos de una manera plena, responsable y segura, y que esta conducta permita al país tener un crecimiento armónico de la población" (SS, 2001:31).

Desde esta perspectiva los derechos parecen ser solamente medios para lograr un *crecimiento armónico de la población*, y no necesariamente algo que en sí mismo debe ser garantizado por el Estado. ¿Cómo puede lograrse ese *crecimiento armónico de la población* sin algún tipo de control o regulación de las decisiones de las personas

[7] Si bien no se intentaba que formara parte de la currícula de la educación básica pública, la firma del convenio para la producción y distribución de la *Guía para Padres* (2003) entre la dirigencia del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación y la Fundación Vamos México, presidida por Martha Sahagún de Fox, es un buen ejemplo de esta estrategia.

respecto a la salud sexual y reproductiva? Quizás este objetivo demográfico sea la razón por la que este documento muestra interés en "Los hombres en edad reproductiva", casi exclusivamente en términos de su uso de la anticoncepción.

> La población de hombres de 15 a 64 años de edad es de 30.4 millones, con incremento anual promedio de 700 mil. La participación del hombre en el programa de planificación familiar ha ido aumentando en forma paulatina. En 1992 la relación de oclusiones tubarias realizadas en la SSA con respecto a las vasectomías era de 54 a 1, mientras que en el año 2000, la relación se modificó a 17 a 1 (SS, 2001:25).

Esta adopción demagógica de una "perspectiva de género" parece basarse en cierta percepción de los hombres como obstáculos para el uso de métodos de anticoncepción por parte de las mujeres (Lerner, 1998), lo cual sugiere la intención urgente de "incluirlos" en la toma de decisiones al respecto. Pero ¿qué significa tal inclusión? En realidad, muchos hombres se involucran en la anticoncepción, muchas veces ejercen presión sobre las mujeres para que se realicen un aborto, o les dan el anticonceptivo oral cada mañana, o simplemente se rehusan al uso del condón. ¿No son todas éstas formas de inclusión? Lo son, pero no desde una aproximación basada en los derechos.

Por todo ello, la construcción de ciudadanía en términos de sexualidad y reproducción sigue siendo una tarea colectiva fundamental, más aún en una sociedad que transita por un proceso complejo de democratización y aún está dominada por la corrupción, la injusticia social y legal, la pobreza y las desigualdades. La construcción del sentido individual del derecho sobre el propio cuerpo es relevante en México porque pretende desarrollar una "ciudadanía sexual" y desencadenar los procesos subjetivos que juegan un papel en ella. Es importante observar y comprender: "...los procesos sociales a través de los cuales se construye la ciudadanía, es decir las formas en las que los 'sujetos de ley', así formalmente definidos, se vuelven tales —en las prácticas sociales, sistemas institucionales y representaciones culturales—." (Jelin, 1996:101, traducción libre del inglés.)

En algunas investigaciones se ha encontrado que mujeres de sectores urbano-populares y rurales expresan un sentido de auto-

nomía reproductiva al reconocer tanto su derecho a elegir el número de hijos y su espaciamiento, como a recibir servicios de calidad e información amplia sobre anticonceptivos (Rivas, Amuchástegui y Ortiz Ortega, 1999; Petchesky y Judd, 1998). Todo esto luchando contra una red de relaciones de poder con esposos, doctores, burócratas, sacerdotes y hasta suegras. La posibilidad de que estas mujeres —y todas en verdad— logren decidir acerca de sus cuerpos está estrechamente ligada a que existan las condiciones que permitan tal ejercicio (Côrrea y Petchesky, 2001), lejos de las desigualdades estructurales, de las ideas culturales sobre sexualidades genéricas y de las experiencias negativas frente al ineficiente sistema de salud mexicano y a las corruptas instituciones de justicia.

Pero aunque precarias, estas ideas ligadas con el derecho a decidir sobre sí no han sido expresadas en las entrevistas en relación con el deseo sexual y el placer, con lo que podríamos llamar "derechos sexuales". Por mucho que las feministas queramos separar la sexualidad de la reproducción, dentro de la experiencia de estas mujeres se encuentran estrechamente entrelazadas. En el estudio citado la mayoría de ellas hablaba de sus prácticas sexuales como respuesta a los requerimientos de los hombres, o como expresión del débito conyugal —la mutua obligación de los cónyuges de proporcionar relaciones sexuales (Flandrin, 1987)— a cambio del apoyo económico o la protección social de los hombres.[8]

Ellos son, entonces, cruciales para el ejercicio de los derechos reproductivos de las mujeres, como personas y como partes de un orden social más amplio. De ahí la necesidad dentro de la investigación y el activismo de abordar el género como un proceso relacional, lo cual se aplica también para el ejercicio de los derechos, pues ningún sujeto de derecho nace fuera de las relaciones

[8] No es casual que esta noción de débito conyugal y por tanto la heteronormatividad reproductiva sea el fundamento cultural de muchos de los códigos penales estatales, aun cuando la "libertad sexual" sea definida por el Estado como objeto de su protección (Szasz y Salas, en proceso de edición). Esto podría explicar por qué la violación conyugal fue tipificada como delito hasta 1997, mientras que la iniciativa de Sociedades de Convivencia fue rechazada en diciembre del 2003 por la Asamblea Legislativa del Distrito Federal. En cualquier caso, existe una inmensa brecha entre estos instrumentos formales y su práctica en las instituciones de justicia.

sociales. La "relacionalidad" es pues un tema crucial para las ideas subjetivas de la ética en tres sentidos diferentes:[9]

1) Como el trabajo ético del sujeto consigo mismo o las "prácticas de sí", que Foucault describe como "aquellas técnicas que permiten a los individuos efectuar cierto número de operaciones en sus propios cuerpos, en sus almas, en sus pensamientos, en sus conductas, y ello de modo tal que los transforme a sí mismos, que los modifique, con el fin de alcanzar cierto estado de perfección, o de felicidad, o de pureza, o de poder sobrenatural, etc." (citado en Morey, 1991:35).
2) Como los temas éticos que entran en juego dentro de relaciones sexuales o reproductivas, y el lugar del otro como sujeto en su propio derecho, tales como las ideas de justicia, desigualdad, autonomía, etcétera.
3) Como la tensa relación del sujeto con los procesos de sujetación, es decir, con las posiciones históricas de sujeto disponibles para ser habitadas, resistidas y transformadas por las personas, en relación con la ética del deseo sexual, el placer y la procreación.

En este punto las preguntas comienzan a ser más complejas. ¿Por qué hemos de relacionar el deseo y el placer con la ética?, ¿no deberíamos desentendernos de la ética cuando hablamos de estos temas?, ¿qué tan peligroso resulta recurrir a ella dentro de un contexto de creciente conservadurismo en la política nacional y mundial? Sin embargo, queramos o no, la sexualidad ha estado vinculada con la ética a lo largo de toda la historia de la cultura occidental, si queremos darle algún crédito a Foucault, de ahí que de todas maneras resulte fundamental dilucidar qué queremos decir con ética. El ensayo de Jeffrey Weeks, "Invented Moralities" (1995), es un recurso interesante para esta discusión. Por ejemplo, cuando se refiere al último trabajo de Foucault, Weeks nos recuerda que la moralidad se compone de dos aspectos:

- Los códigos de conducta definidos por instituciones externas, que describen reglas y mecanismos que los refuercen, y

[9] Agradezco a Gary Dowsett su aportación para desarrollar estas ideas.

- La ética, que serían "las formas de la subjetivación moral y de las prácticas de sí que están destinadas a asegurarla". (Foucault, 1988: 30.)

Códigos y ética serían entonces los elementos fundamentales de toda moral. A lo que normalmente llamamos "moral" en lenguaje coloquial, Foucault en realidad le llama código:

> "La ética se refiere a la clase de persona que uno debe aspirar a ser, la clase de vida que estamos impulsados a vivir, las prácticas que se han inventado para convertirnos en seres morales, en un tipo ideal de personas" (Weeks, 1995:56, traducción libre del inglés).

¿Qué significaría esto para una ética ciudadana de la sexualidad? Realmente se trata de un debate filosófico, pero como definición inicial de trabajo podemos hablar de la construcción social de ciertas "prácticas de sí" que se conviertan en aspiraciones que lleven a las personas a autorizar sus deseos sexuales, sus prácticas e identidades, así como a respetar los de los demás, en el contexto de una construcción colectiva de condiciones que permitan su ejercicio. De nuevo, aquí Weeks enriquece el debate al introducir ideas sobre cuidado y responsabilidad desde una perspectiva diferente: "El cuidado y la responsabilidad no son términos excepcionales, y muy pocos se atreverían a disentir de ellos como principios. Pero cuando se combinan con la aceptación de valores tales como la diversidad y la autonomía pueden ayudarnos a avanzar" (Weeks, 1995:72. Traducción libre del inglés).

Estos conceptos son abstractos pero interesa convertirlos en ideas significativas para la vida cotidiana de las personas y con ello en procesos de politización y participación colectiva para la transformación social; de ahí la importancia de enraizarlos en la historia y la cultura de cada contexto. Para el caso que aquí nos ocupa —las nociones éticas de algunos hombres frente a sus relaciones sexuales y reproductivas con mujeres—, la construcción social del matrimonio y el amor romántico, por un lado, y la división sexual del trabajo por el otro, parecen elementos fundantes de la construcción del deseo, como espero demostrar a continuación.

En las historias de Sebastián y Mario se considera a las mujeres como sujetos igualmente deseantes que los hombres sólo *antes del matrimonio o el embarazo.* Esto resulta evidente cuando ambos refieren sus aventuras sexuales con mujeres a quienes describen como libres y activas sexualmente.

Mario dice:

> Nunca llegué a un embarazo [risas] es que... tuvimos relaciones sexuales con unas chavas, con estas que te digo [al entrevistador] que eran amigas amigas, para echar *relajo,* pero como íbamos primero al centro de salud y pedíamos preservativos, ya con eso nos salvábamos. Nunca, nunca llegué a embarazar a una chava.

En un tono muy moderno de reconocimiento de la igualdad de las mujeres, Mario afirma sin problemas el derecho de las jóvenes a buscar el placer sexual. Sin embargo, cuando aparece la posibilidad del embarazo, la intención de igualdad cambia drásticamente.

> Fueron relaciones nomás como de amigos, siempre la chava decía, "si pasa algo [embarazo] tú vas a ser responsable". Y yo le decía, "*pus*... sí", pero imagínate si llegara a pasar algo... quién sabe qué diría yo estando ahí, tal vez "hazle como puedas" [risas] pero como siempre usaba el preservativo, *pus* no pasaba nada.

El claro sentido de prevención de Mario —aprendido en la escuela local— y su reconocimiento del deseo sexual de sus parejas femeninas es esperanzador desde un punto de vista del cuidado de la salud. Sin embargo, a la par de esta posición progresista, muestra que es suficientemente *hábil* como para usar una promesa de paternidad a modo de estrategia para tener relaciones sexuales. Aun cuando reconoce que esta maniobra puede ser injusta, está dispuesto a recurrir a su privilegio dentro de la jerarquía de género para rechazar la paternidad. Es claro que para él ser padre no es atractivo —cuando menos por el momento—, y tal vez por ello ejerza la prevención de buen grado. En el contenido subsecuente de la entrevista se advierte que para él la paternidad es una responsabilidad personal abrumadora, especialmente porque en su comunidad puede acarrear la obligación de casarse. Entonces ¿por qué utiliza la paternidad para convencer a su pareja de tener relaciones sexuales?

Al parecer Mario asume cierta construcción social del género cuyo fundamento es la heteronormatividad reproductiva, y en fun-

ción de ella se explica el deseo de *la mujer* por la fertilidad del *hombre* borrando la diversidad real de las personas y sus deseos.

Izquierdo (1999) afirma que el género está construido y a su vez requiere *tipos hombre y mujer* como abstracciones que niegan la diversidad de experiencias reales de las personas en favor de imágenes naturalizadas, que no por ello carecen de poder. Respecto al tipo *mujer*, dice: "La demanda de la mujer sería ser amada o tener un hijo o, puestos a desear, ser amada por alguien que desea darle un hijo ¿Cómo va a estar dispuesto el hombre a perder su fertilidad, si el deseo de la mujer tipo es tener un hijo suyo?" (Izquierdo: 1999:185).

Otro ejemplo de esta posibilidad de constitución del deseo lo ofreció Sebastián quien, como vimos anteriormente, se mostró fascinado por el hecho de que su capacidad procreadora le proporcionara una ventaja para la seducción.[10] Después de todo, fue él quien preguntó acerca del embarazo y quien ofreció *ayuda* en caso de que sucediera. ¿Entonces cómo podría él *querer* evitar un embarazo?

En otra investigación nos referimos a que la posibilidad de un embarazo represente en ocasiones una prueba de amor entre hombres y mujeres jóvenes, lo cual concuerda con ciertas ideas modernas del amor romántico y el matrimonio (Rodríguez, Amuchástegui, Rivas y Bronfman, 1995). En este sentido, y en la medida en que la maternidad siga siendo el aspecto definitorio de la feminidad, las mujeres también participarán en la construcción del deseo erótico confundido con la reproducción. Sin embargo, conforme a la experiencia de estos dos jóvenes, una vez que ocurre el embarazo, inexorablemente se suceden el matrimonio y la división sexual del trabajo y con ellos emerge su percepción de las mujeres como carentes de subjetividad en todas las áreas, incluido el deseo sexual.

Mario lamenta lo que le ocurrió a una de sus amigas de la escuela secundaria cuando se casó y tuvo un hijo:

> A veces me la encuentro, a una de mis amigas, se llama Estrella. Me la encuentro y le digo, "pues, ¿qué te pasó?". "Es que ya ves...", me contesta viendo a su hijo. Ya nomás está con su hijo, ya un poco acabada, ya no está como antes. Antes estaba bonita, bonita, buen cuerpo. Como

[10] Véase el primer fragmento de la entrevista a Sebastián en este artículo.

> cualquier otra chava, pues. Y ahorita ya está flaca, flaca. Feo, pues. Antes se ponía unos pantalones y los llenaba bien, una mini y enseñaba bien la pierna. Y ahora ya tiene las piernas bien flacas, y *pus* así se acaban [las mujeres] así se acabó la chava.

Por el contenido de este fragmento podemos suponer las razones de Mario para repetir continuamente durante la entrevista que no quiere casarse aún: ello significaría la muerte de su deseo por esa mujer en particular.

Pero Sebastián relata una historia diferente acerca de su interés por casarse.

> En esos tiempos mi mamá bebía mucho, tomaba mucho el alcohol, y dije, "en mi casa no hay quien le ayude a mi papá, no hay quien les ayude a mis hermanos" y yo empecé a sentirme mal. Dije, "a lo mejor me caso" y ya... le comenté a ella y me dijo, "*pus* no sé". Pero tuvimos una oportunidad y le dije, "bueno, si quieres, bien. Si no, ya ni modo. Es que yo me quiero casar porque la verdad tengo un problema". Ya le comenté todo el problema que teníamos en la casa y aceptó casarse conmigo.

Más allá de lo enigmática que pueda parecer la aceptación de esa oferta por parte de la joven, contra cualquier idea de amor romántico Sebastián no ofreció ninguna otra razón para el matrimonio que su necesidad de que alguien desempeñara el trabajo doméstico gratuito y su prerrogativa de conseguir una esposa para ello, dejando el placer y el erotismo para sus otras relaciones. Sin embargo, más adelante en la entrevista, se pregunta por qué se sentía más culpable al tener relaciones sexuales con otras mujeres *antes* de casarse que *después*, y convierte esto en un asunto de reflexión ética. ¿Podría ser que el sentido de fidelidad tuviera que ver con que el amor y el deseo estaban presentes *antes* del matrimonio, y que sea eso lo que define para él la fidelidad? Lo que aquí importa no es que él sea "infiel", sino el hecho de que el matrimonio y el trabajo doméstico asociado a éste aparentemente privaron a su esposa del beneficio de ser tratada en la misma forma que antes.

En la cultura sexual dominante en México las mujeres tienen que trabajar activamente para separar la sexualidad de la reproducción, tanto en el ámbito de la subjetividad como en sus prácticas

cotidianas, mientras para los hombres están "naturalmente" separadas y por tanto son un asunto de elección. Tanto Mario como Sebastián han experimentado su fertilidad como una característica atractiva para las mujeres quienes, según sus relatos, expresan que el que se les escoja como madres es una prueba de deseo profundo. Esto no quiere decir que alguno de ellos realmente desee un hijo, sino que el riesgo de concebir es un símbolo de amor y deseo para las mujeres. Las diferencias biológicas de la reproducción se funden aquí con las desigualdades intrínsecas de la división sexual del trabajo y con las posiciones diferenciadas de los hombres y las mujeres dentro de las ideas dominantes de amor y matrimonio.

Por tanto, la sexualidad y la reproducción no comparten el mismo significado en la cultura en general, ni tampoco significan lo mismo para los hombres y las mujeres. Aun cuando la actividad sexual y la procreación parecen estar fundidas dentro de la cultura sexual católica mexicana, en realidad el erotismo y la sexualidad se subordinan a la exaltación de la reproducción; y por ende los procesos de construcción subjetiva de la autonomía reproductiva no son equivalentes a los relacionados con el placer sexual, el deseo y las prácticas eróticas. A su vez, esto sería diferente para la experiencia de los cuerpos y de las relaciones de los hombres y las mujeres. No es casual que mientras a las mujeres —en voz de estos hombres— les resulta imperativo convertirse en madres y esposas como condición para sentirse sujetos con derecho a sus propias decisiones, los hombres sienten exactamente lo contrario.

¿Cómo enfrentar dilemas como éstos? En su trabajo para la Comisión del Avance de las Mujeres en la ONU, Connell afirma:

> Resulta muy probable que los hombres y los jóvenes apoyen transformaciones hacia la igualdad de género si ven beneficios positivos para sí mismos y para aquellos que los rodean. Aun cuando no puedan ver beneficios personales; sin embargo, los hombres y los jóvenes tienen una responsabilidad en esa área...los privilegiados tienen una responsabilidad ética (Connell, 2003:4, traducción libre del inglés).

Lo anterior implica que hay significados propios de cada contexto en particular, de modo que resulta fundamental convocar a diferentes grupos de hombres a definir tales "beneficios" del cambio social. Es preciso relacionar el bienestar personal con cuestiones estructurales más amplias mediante las cuales podamos comprender cómo todos —en diferente grado— sufrimos y participamos del poder y la exclusión como parte de nuestras vidas. Sin embargo, resulta claro que los hombres no participan de manera igualitaria en los dividendos de la dominación masculina por lo cual necesitamos abordar la intersección de esa dominación con otras categorías como las de clase, edad y etnicidad. Después de todo, solamente ciertos grupos específicos de hombres controlan el acceso a las ventajas económicas, el poder político y la autoridad cultural (Connell, 2003). De tal manera este trabajo ético debería ser politizado en términos de vulnerabilidad estructural de hombres y mujeres dentro de contextos específicos de condiciones de vida, tanto materiales como culturales.

Regresando al problema de la ética, podríamos reflexionar acerca del hecho de que la subjetividad y el deseo son fundados y no preceden a lo social, como podemos observar en estos ejemplos que vinculan la división sexual del trabajo con el deseo y el amor, y encajan en situaciones particulares de desigualdad. Podríamos participar en la construcción de códigos en los que "el cuidado de sí" (Foucault, 1988) incluyera el cuidado del otro respetando sus diferencias, así como la importancia de participar en la comunidad social más amplia, como un objetivo ético para la ciudadanía.

Bibliografía

Amuchástegui, Ana (2001), "La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo con hombres y masculinidades en México", *La Ventana, Revista de estudios de Género*, vol. II, 14, diciembre.

_____ y Rivas, Marta (2004), "Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión", *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 19, 3 (57), pp. 543-597.

Butler, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Cazés, Daniel (1998), "Metodología de género en los estudios de hombres", en *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, 8, pp. 100-121.

Connell, Robert (2003), *The Role of Men and Boys in Achieving Gender Equality*, ponencia presentada en el encuentro de grupos expertos sobre "The

Role of Men and Boys in Achieving Gender Equality", Division for the Advancement of Women, UN.

Côrrea, Sonia y Ros Petchesky (2001), "Los derechos reproductivos y sexuales: una perspectiva feminista", en Juan Guillermo Figueroa (ed.), *Elementos para un análisis ético de la reproducción*, México, PUEG/UNAM/Porrúa.

Flandrin, Jean-Louis (1987), "La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la iglesia a la realidad de los comportamientos", en Philippe Ariès, André Béjin, Michel Foucault y otros, *Sexualidades Occidentales*, México, Paidós.

Foucault, Michel (1988), *Historia de la sexualidad, 2. El uso de los placeres*, 3ª ed., México, Siglo XXI.

———— (1991), *Tecnologías del yo*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2ª ed.

Franceschet, Susan y Laura MacDonald (2004), "Hard Times for Citizenship: Women's Movement in Chile and Mexico", *Citizenship Studies*, vol. 8, 1.

Gutmann, Matthew (2003), "Introduction", en Matthew Gutmann (ed.), *Changing Men and Masculinities in Latin America*, Durham, Duke University Press.

Katz, Jonathan (1995), *The Invention of Heterosexuality*, EU, Dutton.

Izquierdo, Ma. Jesús (1999), *El malestar en la desigualdad*, Madrid, Cátedra.

Jelin, Elizabeth (1996), "Citizenship Revisited: Solidarity, Responsibility and Rights", en Elizabeth Jelin y Eric Hershberg (eds.), *Constructing Democracy. Human Rights, Citizenship and Society in Latin America*, California, Westview Press.

Lerner, Susana (1998), "Participación del varón en el proceso reproductivo. Recuento de perspectivas analíticas y hallazgos de investigación", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción, Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede.

Morey, Miguel (1991), "Introducción: La cuestión del método", en Michel Foucault, *Tecnologías del Yo*, 2a. ed, Barcelona, Paidós Ibérica.

Núñez Noriega, Guillermo (1999), *Sexo ente varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Porrúa/PUEG/UNAM/El Colegio de Sonora, 2a. ed.

Olavarría, José (2001), *Y todos querían ser (buenos) padres*, Chile, Flacso.

Petchesky, Ros y Karen Judd (eds.) (1998), *Negotiating Reproductive Rights. Women's Perspectives accross Countries and Cultures*, New York, Zed Books.

Rivas, Marta, Ana Amuchástegui y Adriana Ortiz Ortega (1999), "La negociación de los derechos reproductivos en México", en Adriana Ortiz Ortega (comp.), *Derechos reproductivos de las mujeres: un debate sobre justicia social en México*, México, UAM-Xochimilco/Edamex.

Rodríguez, Gabriela, Ana Amuchástegui, Marta Rivas y Mario Bronfman (1995), "Mitos y dilemas de los jóvenes en tiempos del SIDA", en Mario

Bronfman (ed.), *SIDA en México: migración, adolescencia y género*, México, Información Profesional Especializada.

Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación/Fundación Vamos México (2003), *Guía para padres*, México, SNTE/Vamos México.

Szasz, Ivonne y Guadalupe Salas (en proceso de edición), "Lo sexual en el derecho: Referencias a la sexualidad en el derecho penal mexicano y sus implicaciones para la construcción de la noción de derechos sexuales", mimeo.

Secretaría de Salud (SS) (2001), Subsecretaría de Prevención y Protección de la Salud, *Programa de Acción: Salud Reproductiva*, México.

Weeks, Jeffrey (1995), *Invented Moralities. Sexual Values in an Age of Uncertainty*, Londres, Polity Press.

———— (1998), "La Construcción de identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Para comprender la subjetividad. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México.

VÍNCULO DE PAREJA Y HOMBRÍA: "ATENDER Y MANTENER" EN ADULTOS MAYORES DEL RÍO SONORA, MÉXICO*

GUILLERMO NÚÑEZ NORIEGA**

RESUMEN

Se presentan aquí los resultados de una investigación antropológica sobre los varones y sus concepciones sexuales y reproductivas a partir de una perspectiva de género. El análisis del vínculo de la pareja reproductiva y de sus posibilidades comprensivas pretende mostrar la importancia de ampliar el concepto "reproducción" y de considerar a la pareja que se reproduce como una unidad de análisis fundamental de "la reproducción". Se propone superar así la conceptuación de la reproducción como el ámbito de la fecundidad, la gestación y la procreación, y la "inclusión de los varones en los estudios sobre reproducción", como su simple visibilización en uno o todos estos momentos. La pareja reproductiva consiste en una relación entre sujetos genéricos con sus ideologías e identidades res-

* Agradezco al Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A.C., mi centro de trabajo, los apoyos económicos y las facilidades que me otorgó para realizar investigaciones etnográficas desde 1997. Asimismo agradezco al Consorcio Transfronterizo de Investigación y Acción en Género y Salud Reproductiva su apoyo económico, pues sufragó mis investigaciones en el Río Sonora durante 18 meses desde septiembre de 1998. Agradezco también a la Fundación John D. and Catherine MacArthur y a la Fundación Ford a través de la Fundación Chagas de Brasil sus apoyos para investigación en esta misma región en años posteriores.

** Investigador titular, CIAD, A.C. Este artículo pudo realizarse gracias a la valiosa asistencia de mis colaboradores Héctor Eloy Rivas Sánchez, Jorge Vázquez y Francisca Duarte Ahumada en el trabajo de campo y en las entrevistas; mi reconocimiento para ellos.

pectivas que construye posibilidades y efectos sexuales, laborales, emocionales y reproductivos diferenciados para cada uno de los sujetos atravesados por el poder y el privilegio. Los adultos mayores de este estudio entienden el vínculo de pareja como la apropiación recíproca de los trabajos de "atender" por parte de las mujeres y de "mantener", por los hombres, lo que a su vez les permite a los varones la realización honorable de su sentido de hombría. Sin embargo detrás de esta aparente equidad queda a la vista en el análisis la desigualdad de los miembros del vínculo, tanto en la división del trabajo como en el ejercicio de la sexualidad. Tal desigualdad se evidencia aún más en su vejez.

Introducción

> "Necesito quien me vea y esté conmigo, pues estoy solo, ando solo... yo soy un hombre trabajador y responsable" (declaración de Andrés a María Luisa la primera vez que habló con ella, mientras bailaban, en La Mesa, Río Sonora, en 1946, con la intención de que fuera su novia).

Esta declaración de noviazgo seguramente le resultará extraña a cualquier pareja de jóvenes de nuestros días, incluso de la misma comunidad donde vive Andrés. ¿Qué ha ocurrido durante las últimas décadas en esta región rural de Sonora, para que lo que en su momento fue una declaración perfectamente aceptable, incluso honorable, resulte ahora tan extraña?, ¿qué concepciones del ser hombre o mujer, de la sexualidad, del noviazgo, del trabajo y de la reproducción hacían posible (y deseable) esta clase de declaraciones amorosas? Intento responder tal pregunta en este artículo tras el estudio de las concepciones implícitas en la construcción del vínculo de pareja en varones de 65 a 79 años.

Andrés y María Luisa se casaron poco tiempo después. Todavía viven juntos y su vínculo de pareja aún se concibe y construye a partir de los supuestos que lo engendraron y que, en parte, están sintetizados en la declaración de Andrés: el requerimiento de que se satisfagan sus necesidades de ser cuidado y acompañado (de que "lo vean", de no "estar solo") a cambio de una promesa que se fundamenta en la definición de sí mismo ("hombre", "responsable" y

"trabajador"). Hoy día Andrés espera que su esposa le tenga lista la comida y esté en su casa acompañándolo y atendiéndolo, razón de constantes desavenencias entre ambos por las "molestias" que a ella le causa; él por su parte se esfuerza por "no estar de oquis" e intenta ocuparse del cerco que delimita el terreno de su casa, procura leña para atizar y espera al repartidor del gas. Cuando ella se enferma la acompaña al centro de salud y allí la espera. No es cariñoso, no es expresivo, "nunca lo fue", dice María Luisa, pero siempre ha sido "bueno, pues nunca me ha hecho falta lo indispensable". El único problema, dice, es que "es muy rezongón". Ese carácter serio y adusto, "como molesto", se convierte en ocasiones en un "encierro", un encierro masculino que ella no logra vencer ni siquiera cuando los hijos e hijas los visitan. En esos momentos Andrés participa poco, pues casi todas las atenciones y comentarios son para María Luisa, "la madre". "Los hombres cuando se hacen viejos se van quedando solos", aseguraron todos los adultos jóvenes que participaron en un grupo de discusión.[1] Esta apreciación coincide con nuestra observación de Andrés y de muchos otros hombres mayores.

La relación de pareja de Andrés es, desde el punto de vista antropológico, algo más que un pacto entre dos individuos: es la actualización de fuerzas sociales que se hacen presentes en y a través de los sujetos, a través de sus disposiciones duraderas de percepción, pensamiento, sentimiento y acción, o *habitus* (Bourdieu, 1990), las cuales se forjaron en las experiencias de su vida en relación con los diferentes actores e instituciones sociales. El conocimiento de los fundamentos ideológicos del vínculo de pareja nos permite entender una serie de características de la vida humana relacionadas con las posibilidades de bienestar de hombres y mujeres, con sus dinámicas de poder y con las probabilidades de intervención social a partir de políticas específicas. En el caso de las parejas de adultos mayores, facilita nuestra comprensión de una historia social de convivencia, una historia de experiencias, de posibilidades e imposibilidades, de

[1] Dicho grupo formó parte de un taller sobre Masculinidad y vejez que organizó Gerardo Ayala, de Salud y Género, A.C., en noviembre de 1999 como parte de un proyecto de investigación y acción financiado por el Consorcio Transfronterizo de Investigación y Acción en Género y Salud Reproductiva, del cual fui responsable.

presencias y ausencias, de lejanías y cercanías emocionales y eróticas, de preocupaciones y aspiraciones, de violencias sutiles y explícitas; en fin, una historia que nos acerca al carácter íntimo del poder (Lancaster, 1992). Un poder que se encuentra presente en la concepción misma del vínculo de pareja, incluso en la concepción del amor, como demostraremos más adelante.

La búsqueda de respuestas a nuestras preguntas de investigación "¿cuáles son las concepciones y prácticas sexuales y reproductivas de los varones adultos mayores?" y "¿cómo se relacionan con sus proyectos ideológicos de género?" nos ha conducido a entender la importancia del vínculo de pareja para los propios varones. Sus orígenes (de la pareja), sus supuestos de género, sus fines asignados, sus dinámicas laborales y sexuales, la convierten en el ámbito que hace inteligible la participación de los varones en los procesos reproductivos.

La preocupación creciente por la inclusión de los varones en los procesos reproductivos, que se ha vuelto directriz política desde las conferencias de El Cairo y Beijing, ha puesto al descubierto la ausencia de los varones en los conceptos, métodos y técnicas utilizados en los estudios sobre "reproducción". Desde entonces se han apoyado en México numerosas investigaciones sobre reproducción que toman a los varones como objeto de análisis, pero los problemas teóricos, metodológicos y técnicos que presenta su estudio en los procesos reproductivos distan mucho de estar resueltos (Figueroa, 1998). Un problema que se percibe de manera creciente en esta producción concierne a la estrechez misma del concepto "reproducción" o "proceso reproductivo" que se utiliza, esto es, al "recorte conceptual" y al planteamiento teórico consiguiente. El otro problema íntimamente relacionado con dicha producción se refiere al concepto mismo de "hombre" o "varón" y a lo que se entiende por su "estudio desde una perspectiva de género", que no puede equipararse con la simple atención al comportamiento de los varones, como a veces sucede (Infesta, 1998). Veamos.

Aunque las nuevas investigaciones cuestionan que sólo se haya estudiado a las mujeres y se esfuerzan por incluir a los varones en los procesos reproductivos, dichos estudios siguen priorizando la fecundidad, la gestación y la procreación; esto es, la inclusión de los varones no parece haber influido en la definición misma del concepto demográfico de "reproducción".[2] El otro gran tema unido a los varones y la reproducción ha sido el de "la paternidad". Así, la fecundidad y la paternidad han definido hasta ahora el alcance de la inclusión de los varones en el estudio de la "reproducción". La "reproducción" parece implicar solamente algo que sucede en el cuerpo de las mujeres o una relación con los hijos. El nexo entre los seres que se reproducen, la pareja reproductiva como un ámbito de existencia *sui generis* ha permanecido ausente en estos análisis, o en el mejor de los casos aparece como comentario marginal de los mismos. No obstante en este vínculo, como pretendemos demostrarlo aquí, adquieren pleno sentido asuntos de gran interés tales como la "responsabilidad reproductiva" del varón. El segundo problema, la aproximación de género a la participación de los varones en los procesos reproductivos, se encuentra íntimamente ligado a esta última observación, pues la "perspectiva de género" debe intentar primeramente acercarse a la concepción misma de lo "reproductivo" para los varones en tanto "sujetos genéricos" (Lagarde, 1997). Los significados de la reproducción para los varones (al menos para los que forman parte de este estudio) trascienden la fecundidad, la gestación, e incluso, pese a su mayor amplitud, la paternidad. Dicho de otra manera, la construcción del "sentido de la hombría" por parte de los varones[3] involucra en sí misma una concepción de lo "reproductivo" que trasciende los ámbitos de la fecundidad y la paternidad y, como lo demuestra este estudio, incluye su papel en la división del trabajo, su vínculo emocional y sexual con la pareja, sus derechos y obligaciones como padre y esposo o compañero, y sus poderes y privilegios.

Por otra parte, me parece que la ausencia de la pareja reproductiva en el análisis de los estudios que intentan incluir a los varo-

[2] Un ejemplo de lo anterior se encuentra en la importante compilación de Lerner (1998), la cual tiene a su favor el que algunos de sus artículos ofrezcan elementos para fundamentar esta crítica.

[3] En este ensayo he procurado retomar las concepciones y los términos locales sobre las identidades de género. Es importante, me parece, empezar a someter a escrutinio términos como "masculinidad" e "identidad masculina" y acercarse a los significados de otros que culturalmente son más sensibles, como "sentirse ya hombre", "hombre-hombre" y "hombría". Empleo los términos académicos para referirme de manera más general a las construcciones de género.

nes en los procesos reproductivos elimina de antemano la posibilidad de engarzar tales estudios con la rica tradición feminista y sus preocupaciones centrales: los mecanismos básicos mediante los cuales se produce y reproduce la subordinación de las mujeres en el orden patriarcal. Los dos planteamientos centrales del feminismo para comprender la subordinación de las mujeres —el que asegura que reside en el control del cuerpo, la sexualidad y la capacidad reproductiva de las mujeres, y el que hace hincapié en la división desigual de las tareas de producción, crianza y cuidado de los hijos para explicar tal subordinación— consideran que son importantes los estudios de las relaciones y sustentan una concepción amplia de lo "reproductivo" que, lejos de definirlo exclusivamente por la fecundidad incluye el contexto doméstico donde se configuran las principales tareas de reproducción biológica y social. Precisamente por esta concepción "más amplia" se han podido comprender los procesos de poder que se tienden sobre sus cuerpos.

Finalmente consideramos que los estudios de las masculinidades tienen mucho que aportar para esclarecer las concepciones que otorgan "sentido" a la participación de los varones en estas dinámicas de poder y privilegio. Los análisis de la participación de los varones en los procesos reproductivos desde el espacio de la pareja, como el que hacemos aquí, nos permiten entender el poder no como un vínculo externo entre los agentes, sino como uno que se construye por las concepciones que de él tienen tales agentes, las cuales enlazan sus proyectos ideológicos de hombría y sus concepciones sexuales y reproductivas.

Aspectos metodológicos

Los resultados de la investigación que presentamos en este artículo forman parte de una mayor titulada "Hacerse hombre. Antropología de los procesos de masculinización en una región rural del norte de México". En uno de los apartados se pretende entender las concepciones y prácticas sexuales y reproductivas (en su definición más amplia, que incluye tanto la reproducción biológica y social de los hijos) de tres generaciones de varones (de 65 a 79 años, de 45 a 55 y de 18 a 25) de la región del Río Sonora, desde una perspectiva

de género. Es importante destacar esto último, porque las conclusiones a las que se llega con la inclusión o exclusión del enfoque de género no son las mismas. El entender las concepciones y prácticas sexuales y reproductivas (en donde incluimos la construcción del vínculo de pareja) de los varones desde una perspectiva de género implica comprender el carácter productivo y reflexivo del nexo entre las ideologías e identidades masculinas y las relaciones sexuales y reproductivas: un nexo donde las ideologías de la masculinidad producen prácticas, pero también un nexo por medio del cual se reactivan o transforman ciertos proyectos de identidad masculina con estas prácticas (Herzfeld, 1985). Asumimos como parte de nuestro planteamiento teórico tanto la noción del carácter reflexivo de la práctica (Connell, 1995) como la noción de que "la identidad se contruye a partir de actos performativos en el marco de rígidas tecnologías de poder" (Butler, 1990).

Aunque para elaborar el presente artículo nos apoyamos fundamentalmente en el análisis de un número limitado de entrevistas en profundidad (siete a hombres y tres a mujeres), el proceso interpretativo se sustenta en un quehacer etnográfico de tres años que llevamos a cabo desde febrero de 1997 hasta mayo de 2000. Durante ese tiempo vivimos en la región del Río Sonora, y eso nos facilitó el acercamiento íntimo a la vida de la gente, a sus concepciones, sentimientos, preocupaciones, prácticas, experiencias y a eso que Malinowsky llamó "los imponderables de la vida" (Malinowsky, 1972), la riqueza de detalles de la vida cotidiana. Sólo aplicando esta metodología es posible lograr la confianza y la empatía necesarias para que los varones hablen precisamente de lo que han sido obligados a olvidar o por lo menos a ocultar: la experiencia personal de hacerse "hombre" según los ideales sociales. Una parte importante de esta metodología implicó la concepción de que las situaciones de investigación en las que se dieron las entrevistas en profundidad eran situaciones dialógicas, intersubjetivas. Ciertamente no en todas las entrevistas se produjo la misma riqueza reflexiva; precisamente la generación de adultos mayores, que aquí estudiamos, fue la menos capaz de articular un discurso crítico respecto a su proceso de socialización y sobre las ideologías dominantes.

Las entrevistas en profundidad semiestructuradas que realizamos con ayuda de un guión temático tuvieron en la mayoría de los

casos una duración de entre tres y cinco horas. Las entrevistas en profundidad a mujeres del mismo rango de edad no sólo nos permitieron corroborar las ideologías de género reconstruidas a partir de las entrevistas de los varones, sino que ofrecieron un punto de comparación y control. En las conversaciones informales se incluyó a más de cien personas que constituyeron un grupo de interacción cercana en la comunidad, lo cual explica que la cantidad de notas de campo ascienda a más de 7 000 páginas. De las conversaciones informales y las entrevistas en profundidad obtuvimos un conjunto de enunciaciones. La calidad de la información fue evaluada según la cantidad de enunciaciones, la abundancia de descripciones, historias y elementos retóricos. Para el análisis se partió del modelo de Foucault (1970) que consiste en atender a la manera en que las enunciaciones de los sujetos construyen objetos de discursos y éstos se expresan en configuraciones éticas, estéticas y de saber. La interpretación se realizó a partir de la introducción de códigos y categorías que se apegaron lo más posible a las expresiones de los participantes. Cabe mencionar que estudiamos las concepciones y las prácticas no como eventos separados, sino como complejas producciones de significados que revelan condiciones subjetivas, y en la medida en que el sujeto es una configuración sociocultural revelan las ideologías en que se encuentran inmersos los sujetos. Las prácticas son también enunciaciones que hay que estudiar con cuidado, pues pueden dar cuenta de que ciertas concepciones subordinadas contradicen los discursos de los sujetos (Amuchástegui, 1998).

Es necesario precisar que con la presentación de las voces de los informantes se pretende ejemplificar el tipo de afirmaciones que sustentan las interpretaciones que se presentan. Los procesos de investigación, análisis e interpretación son distintos al proceso de escritura necesario para presentar los resultados y darlos a conocer a la comunidad académica. La densidad de la descripción y la profundidad de las entrevistas y la observación participante no pueden asentarse en un documento de divulgación; apenas es factible insinuarlas. Este ensayo es producto de una interpretación; los datos que la sustentan sólo aparecen parcialmente en algunas voces. La presentación de estos datos pretende seguir el planteamiento teórico metodológico que recorren la investigación y el análisis: el concepto de discurso y los objetos de discurso que contiene. Las voces

incluidas en el texto ilustran los objetos de discurso encontrados mediante la investigación etnográfica. He decidido presentar en ocasiones sólo una voz, e incluso mi interpretación cuando se trata de voces que refieren objetos de discurso ampliamente compartidos por los entrevistados, y presentar varias voces cuando se introducen matices que me parece interesante mostrar, aun habiendo coincidencias de objeto de discurso. La brevedad que exigen los esquemas de publicación explica en gran medida este estilo de presentación de resultados y de utilización de material etnográfico.

En relación con los sujetos entrevistados diremos que hemos sustituido sus nombres reales con seudónimos (José, Mauricio, Ignacio, Andrés, Fernando, Genaro, Jerónimo, doña Lupita, doña Josefina y María Luisa), hemos cambiado los nombres de las comunidades de pertenencia y hemos omitido detalles de sus vidas que pudieran identificarlos, como sugieren las convenciones éticas de la antropología. Baste decir que se trata de hombres y mujeres que tenían entre 65 y 79 años al momento de la entrevista. Son hombres y mujeres que nacieron entre 1921 y 1934 y crecieron en las comunidades no indígenas de Los Corazones y La Mesa, con cerca de 2 200 y 600 habitantes respectivamente y cercanas entre sí sobre el Río Sonora. Se trata de comunidades que desde que fueron fundadas en el siglo XVI como misiones jesuitas se han dedicado a la agricultura, la ganadería y la minería. A partir de los años sesenta del siglo XX su economía se ha orientado a la cría de becerros destinados principalmente a la exportación, pero a partir de los años noventa se instalaron allí empresas manufactureras de exportación (maquiladoras). Estos entrevistados se beneficiaron de los primeros logros de la Revolución, accedieron a la educación primaria (tienen de tres a seis años de escolaridad) y recibieron la atención de diversos programas de salud, vacunación e higiene. A partir de finales de los cincuenta vieron crecer los servicios públicos y las comodidades de la "vida moderna": energía eléctrica, radio, agua potable, drenaje y, en los años setenta, centro de salud, caminos pavimentados y transporte a las ciudades. A mediados de los ochenta se expandió rápidamente la televisión. Actualmente estas comunidades participan activamente en el engranaje nacional y mundial en lo que concierne a los procesos de trabajo y a la circulación de imágenes de la cultura de masas.

"Las cosas ahora son muy diferentes", suelen opinar, sobre todo en lo que concierne a la transformación de las identidades y las relaciones de género: don Felipe me pregunta con sorpresa si es cierto que en la ciudad de Guaymas eligieron a una mujer como alcaldesa y Mauricio opina que las muchachas "se han echado a perder desde que empezaron a trabajar en las maquiladoras". Doña María incluso comenta que "desde que está la maquiladora [donde laboran por igual hombres y mujeres, muchos de ellos casados entre sí] los hombres se han vuelto mujeres y las mujeres se han vuelto hombres" (Núñez, 1998: 34). Los vínculos de pareja de los jóvenes contrastan con las concepciones de género de los adultos mayores que aquí presentamos; no obstante, comparten las políticas sexuales y reproductivas de la comunidad en los mismos tiempo y espacio.

Los significados de "ser hombre" para los entrevistados

Los significados de "ser hombre" son importantes para entender la manera en que se configura el ámbito de la reproducción biológica y social en los proyectos personales de masculinidad. Al conversar con los entrevistados y otros hombres de estas comunidades es posible distinguir enunciaciones donde aparecen con claridad sus valores sobre los comportamientos y estilos de vida de ellos mismos y de otras personas, que nos remiten a concepciones de género, particularmente a concepciones de lo que podríamos llamar "un ideal de masculinidad", o en sus términos, de "cómo debe ser un hombre".[4] La revisión de estas valoraciones nos permitirá posteriormente entender mejor la manera en que las concepciones y experiencias sexuales y reproductivas se encuentran imbricadas en el "sentirse hombre", particularmente en la reproducción de una organización genérica en el vínculo de pareja. Por su especial importancia, la valoración del trabajo y de la sexualidad se revisará por separado.

[4] A lo largo de este artículo usamos las comillas para indicar que los términos o expresiones fueron registrados durante nuestro quehacer etnográfico.

El habla

Cabe mencionar en primer lugar, debido a la importancia de las entrevistas en este estudio, que para los sujetos entrevistados el habla y las interacciones lingüísticas entre las personas constituyen un escenario importante donde los varones deben cumplir con ciertos valores con el fin de construirse como "hombres". En tal sentido resulta importante "no mentir" y aclarar que uno no miente, que "puede dar fe de lo que dice", que tiene "con qué respaldar sus palabras", "que no es un fanfarrón, ni se atribuye características que no son ciertas", comenta Ignacio. Asimismo, es importante no hablar mal: no hablar "sin tener derecho", esto es "sin tener razón", "sin decir verdad" o "sin tener con qué sostener lo dicho". Un hombre "debe de hablar verdades", pues esto es parte de la "seriedad" del carácter de un hombre, dice José.

De la misma manera es importante "no rajarse" cuando uno ha dicho algo, esto es, si se habla, sostener lo dicho y ser capaz de comprobar lo que se dice. La honestidad, la rectitud, la capacidad para respaldar lo que se dice, como solidez de un carácter adecuado, son valores de la hombría adecuada. Al mismo tiempo esto se traduce en la valía de su palabra y con ello en la confiabilidad de la misma, y por tanto, en la confiabilidad y la valía de él. Un hombre debe ser una persona confiable, honesta, coinciden.

El respeto y la corrección

En segundo lugar, para los entrevistados el respeto y la "corrección" son valores de mucha importancia. La corrección se refiere a tener buenos modales y observar las normas de respeto y buenas costumbres. "No entrar a una casa con espuelas y sombrero puesto, por ejemplo", dice Mauricio, lo configuran a uno como "un hombre correcto, con educación, inteligente", que a su vez sabe relacionarse con los demás en términos de "respeto". El "respeto" a los demás con los buenos modales configuran una forma adecuada de ser hombre: todos los entrevistados coinciden en que el "deber ser" de los hombres incluye: "saludar a la gente", "tener amistades", "no meterse con nadie sin razón", "ser tranquilo y no ser peleonero"

(no pelearse con frecuencia por cosas inútiles), pero estar presto a "defender lo que es de uno".

Junto con el respeto y la corrección, es interesante conocer que otra parte de las características del deber ser de los hombres concierne a la "vergüenza" y el "pudor". La vergüenza permite expresar el respeto a los demás y funciona como mecanismo de control social. No hacer "trácalas" (ser deshonesto), "no quedar mal con nadie", "devolver los dineros" o servicios prestados, cumplir lo acordado, no robar, respetar a los otros, no querer sacar ventaja de los demás, no hacer daño, son cosas que están implicadas en las ideologías que definen "cómo debe ser un hombre", y "el tener vergüenza" ayuda a cumplirlas. "Un hombre debe tener vergüenza", dice Andrés, porque eso es una muestra de su "seriedad", de su "rectitud", de sus "buenas costumbres". Es un elemento constitutivo de su "ser un hombre ejemplar".

El carácter serio y recto

La noción de "respeto" es para todos los varones entrevistados un atributo que "debe tener un hombre", un atributo que por supuesto forma parte de una sensibilidad masculina más amplia, caracterizada por el orden, el control emocional y contenida por términos como "seriedad" y "rectitud". "Un hombre debe ser recto y honesto, no andar con chistes o payasadas que no le vayan, y es importante que los demás no lo vean así, debe ser correcto en toda la línea", dice Ignacio.

La "corrección", la "rectitud", la "honestidad" son reflejos del control emocional y la represión de lo lúdico. La risa y la broma son comportamientos contrarios a la construcción de una masculinidad adecuada, del cómo "debe ser un hombre". Mauricio, de 72 años, dice que "un hombre debe de ser serio, no novelero", y esto se relaciona por supuesto con lo dicho anteriormente sobre la masculinidad y el habla. Ser hombre significa a todas luces un *ethos* adusto, un tono serio, ascético, una "formalidad de carácter".

La "sensibilidad masculina" que definen estos varones, no obstante, no debe implicar "ser muy reseco". Aunque la seriedad conlleve cierta "resequedad", ésta no debe ser tal que haga al hombre

incapaz de relacionarse o elimine de su carácter ciertas disposiciones como la bondad, la nobleza, el perdón, la capacidad de reconciliación, la consideración de la situación de los otros, la buena voluntad, la humildad. La eliminación de estos rasgos del carácter de un hombre lo lleva a ser "macho", según Jerónimo. Para él, "ser macho" tiene que ver con la capacidad de ejercer la fuerza "sin consideración por los demás", con "la humillación" de otros, "con no ser capaz de presentar el cariño a los hijos y en su lugar hablarles con palabras recias y de desprecio", dice José, con "hacer la voluntad de uno" sin darse tiempo para "atender las razones de los demás" y "sin consideración a los demás", opina Jerónimo. El "macho" es alguien que no actúa con "humildad y nobleza"cuando los demás le tratan de "comprar la voluntad", sino con rencor, con arrogancia, con "orgullo y vanidad". Es el que hace uso ilegítimo, por "ignorante", del poder masculino, basándose en la autonomía, la independencia, las prerrogativas de mando y dirección. Esto es importante porque nos marca la diferencia entre la "hombría adecuada" y "el machismo", como una distinción en relación con la manera en que se ejercen el poder y el privilegio masculinos: mientras el hombre adecuado ejerce los atributos de las masculinidad que se relacionan con el poder y el privilegio en el marco de una ética que implica una red de respetos, responsabilidades y consideraciones, el "macho" pretende ejercer esos atributos ignorando ese marco ético.

El matrimonio y la reproducción

Otra cualidad central de la hombría tiene que ver con estar casado y ser padre. En esta condición de padre y esposo[5] se definen muchos atributos de la hombría idónea: "un hombre debe tener estudios para dirigir a sus hijos, debe de ser bueno, debe de preocuparse por ellos", considera José. La capacidad de dirección y el ejercicio de la dirección como padre y esposo son valores centrales de la masculinidad en estos hombres; capacidad de dirección de los

[5] El concepto de padre y esposo brilla por su ausencia en los estudios de los varones y la reproducción, no obstante su demostrada valía para entender la situación de las mujeres (Lagarde, 1990).

hijos por medio de los consejos, las órdenes y los castigos adecuados. No obstante se trata de una relación que no debe ser abusiva verbalmente, según comentan Ignacio y los otros varones. En su condición de padre y esposo el hombre adquiere una posición clara de "jefatura" sobre los miembros de la familia, incluida la pareja, lo que implica otra noción: la obligación del hombre de "dar la cara" por la familia. Esto es, representar a la familia ante el resto de la sociedad y responsabilizarse por las acciones de sus miembros.

El ser buen proveedor es sin duda el elemento más importante en el ámbito de la pareja y la reproducción, que constituye el sentido de la hombría adecuada, del ideal de masculinidad. Como lo veremos más adelante con detalle, ser buen proveedor implica "tener lo necesario para la familia" y "estar pendiente de lo que haga falta". Aquí, los otros valores de la masculinidad relacionados con el trabajo, en la medida en que constituyen la posibilidad de proveer adecuadamente a la familia, están íntimamente relacionados.

La preparación para el vínculo: la adquisición de la "hombría" por medio del trabajo y del saber sexual

Sentirse "ya hombre" u "hombre hombre" a partir de determinado momento es una experiencia que relatan los varones y que nos revela algo que los planteamientos teóricos de género han afirmado: que se llega a ser hombre mediante un proceso social de masculinización. El "hacerse hombre" implica un proceso en el cual los sujetos desempeñan un papel activo, pues mediante sus prácticas construyen una percepción de sí mismos y una imagen que se evalúa socialmente. En los relatos de los sujetos entrevistados, dos ámbitos de acción son particularmente relevantes en la experiencia de masculinización, o como dice Mauricio Sánchez, en la experiencia de "sentirse ya hombres": el trabajo y la sexualidad.

Para facilitar la comprensión de la concepción y organización del vínculo de pareja nos interesa destacar cómo la autopercepción de "ya hombre" se obtiene antes de adquirir el estatus de "padre esposo", aunque experiencias posteriores como "el tener el primer hijo" contribuyen a reforzar de manera definitiva esta sensación y

autoconcepto; en tal sentido Andrés comenta con relación al nacimiento de su primer hijo: "me sentí más hombre, más responsable, más a gusto, que tenía que trabajar, trabajar duro". Sin embargo la experiencia de "sentirse ya hombre" se configura en todos los casos antes de casarse o reproducirse, de tal suerte que el "sentirse ya hombre" es más bien una condición social necesaria para fundar el vínculo de pareja y, en sus términos, "formar una familia". Como lo veremos más adelante, el estatus de padre esposo se articula en gran medida con relación al complejo vínculo entre el trabajo y la sexualidad, elementos centrales en la construcción de la identidad masculina.

La hombría y el trabajo

La esfera del trabajo es importante para la construcción de la masculinidad en varios sentidos. En primer lugar, "trabajar", "ser responsable en el trabajo" y "cumplir" los compromisos laborales son elementos centrales de "ser hombre" (a lo que aquí llamamos también "la hombría"). Paralelamente, el "saber hacer el trabajo", que incluye tener malicia, criterio, experiencia, destreza, inteligencia o ingenio para desarrollarlo, es otra fuente importante de valoración masculina. De hecho, el trabajo mismo se convierte, según las anécdotas de los sujetos, en un espacio agónico, de lucha, tanto con relación al medio ambiente agreste regional, como a los vínculos con los compañeros o patrones que constantemente disputan el "saber" y compiten en cuanto a "saber hacer bien" o "saber más". "Ser hombre" significa en primer lugar, pues, ser "trabajador", "buen trabajador", y ser "reconocido" como tal en la esfera de los trabajos "propios de los hombres" y "por los otros hombres". La experiencia de Mauricio Sánchez es ilustrativa en este sentido. Cuando se le preguntó si hubo un momento a partir del cual él se sintió "hombre", contestó sin dudarlo, "yo me hice ya hombre cuando me miraron a mí sólo como trabajador", suceso que él sitúa aproximadamente a los 16 años. No es que Mauricio hubiera comenzado a trabajar a esa edad; empezó en su niñez acarreando agua y leña como todos los niños de su generación. También estuvo en las milpas como compañero del papá, desyerbando, limpiando acequias,

etc., sin recibir compensación económica, pues sólo era una "ayuda" para el padre. Sin embargo ya había recibido una paga por su trabajo, pues en realidad empezó a trabajar "para otros", "buscando la vida", a los 10 años, cuando acarreaba agua por una mínima cantidad que sólo servía para ayudar económicamente a su familia. Ni siquiera puede esto interpretarse en el sentido de que sus trabajos anteriores no hayan sido considerados socialmente como "de hombres" (masculinos), pues lo fueron sin lugar a dudas, y contribuyeron en la construcción de su distinción genérica. La de trabajar con el padre es una experiencia de masculinización muy importante en la vida de los sujetos, según ellos mismos lo comentan, pues es hacer lo mismo que el padre, es diferenciarse del mundo de la madre y de las mujeres que se quedan en casa; es ayudar a obtener el ingreso económico con que el padre mantiene a su familia.

En realidad la experiencia de "sentirse hombre" a partir de "ser mirado como trabajador" por su cuenta se constituye con relación a varios ejes de distinción: de las mujeres por las características mismas del trabajo; de la niñez porque es un trabajo que requiere habilidades y capacidades de adulto; y del padre, en la medida en que es un trabajo no dependiente de él y remunerado.[6]

En términos de identificación con la primera figura masculina, el "ser mirado" por otros como "trabajador" es serlo como es "mirado" el padre, como se "mira" al padre, es ser "como el padre". Es el resultado final de un proceso de masculinización en el trabajo que empieza con la primera distinción genérica respecto a las niñas y la madre, un proceso de masculinización que incluye también dejar de ser visto como niño. La hombría plena, el ideal de masculinidad, o en sus términos "ser hombre hombre", o "muy hombre" en la cultura regional, sólo se adquiere en la adultez. Ser "mirado como trabajador" implica una relación social donde los otros lo constituyen a uno como sujeto de derechos y deberes, es un estatus asignado por los otros, en este caso por los otros hombres, en el marco de relaciones económicas y de género. Es ser considerado capaz físicamente (tener la fuerza de un hombre adulto, como dice Jerónimo:

[6] La construcción de la identidad masculina mediante la diferenciación de las mujeres y los niños, que aquí relatamos, coincide con los planteamientos teóricos de los estudios de las masculinidades. Véase por ejemplo Badinter, 1995.

"ser ya hombre, fuertudo"), capaz en términos de habilidades, capaz por sus características de hombría: responsabilidad, honradez, disciplina, confianza, etc. El "ser mirado por otros como trabajador" es recibir la aprobación y el reconocimiento de terceros sobre el "yo" como un "yo" que encarna los valores del ideal masculino.

Aunque en tales condiciones el trabajo es central en la construcción del sentido de "ya ser hombre", como dice Mauricio, o "ya hombre hombre", como dicen otros varones, hay formas de realización del trabajo que en la escala imaginaria de la "hombría" se tienen en mayor estima. La autonomía y la independencia en el trabajo son verdaderos ideales de virilidad. Así Ignacio dice con orgullo: "yo siempre he sido dueño de mi propio trabajo, he sido independiente, nunca he tenido patrón". Es una situación que él denomina con la expresión "no tener reata" y "nunca haber tenido reata" (como los animales usados para el trabajo) lo que le permite afirmar: "todo lo que he hecho lo he hecho por mí". Esto es una fuente de satisfacción personal y de orgullo relacionado con su propia masculinidad.

El trabajar también abre otros reconocimientos y posibilidades de acción masculinas: ser considerado para los trabajos comunitarios a la par que los otros hombres (una manera de adquirir derechos de ciudadanía), pero, sobre todo, ser considerado capaz de casarse y tener hijos, en la medida en que "ya se tiene con qué responder", se "es capaz de mantenerlos", como dice Andrés.

La hombría y la sexualidad: hacerse "vaquetón"[7]

Cuando Jerónimo Domínguez comenta cómo se sintió después de su primera relación sexual con una mujer, relata la experiencia en los siguientes términos: "ya me hice vaquetón, vago, ya perdí aquella ingenuidad, ya tuve malicia, se me abrieron los ojos". La primera relación sexual es semantizada como un "despertar", una nueva posición de subjetividad caracterizada por la "malicia", la "vagancia" y

[7] En este artículo haré sólo mención de las concepciones y prácticas sexuales de los varones sin incluir otros temas como el homoerotismo y las relaciones sexuales con animales, pues me parecen irrelevantes para el tema aquí abordado. Baste mencionar que tales cuestiones se incluyeron en la investigación.

que brinda un nuevo estatus que él llama "vaquetón". Es también la pérdida de algo que se tuvo en la infancia: la "ingenuidad". Es una adquisición del saber necesario para hacerse hombre, ya que tener sexo y desear las relaciones sexuales son signos constitutivos de la hombría adecuada, pues "las naturalezas" de los hombres y las mujeres, dice Mauricio, son diferentes: "los hombres tenemos una naturaleza más elevada" (hay más deseo sexual). Por lo mismo, a partir de los 15 años el acercamiento a la sexualidad es aceptable. La experiencia sexual se convierte en la confirmación de esa "naturaleza" masculina.

Para entender los significados de género de la primera experiencia sexual para Jerónimo y los otros informantes es necesario entender las connotaciones de género del saber sexual en el entorno cultural de esta generación. En tal sentido es necesario mencionar que los temas sexuales fueron silenciados, suprimidos de las conversaciones cotidianas en el ambiente escolar, en la comunidad y en el hogar, pues según sus términos se les considera: "vergonzosos", "vulgares", "rudos", "obscuros", "impuros", "léperos", opuestos a la ingenuidad, la pureza y la bondad que se espera de niños y niñas.

El saber sexual es un saber de los varones adultos que éstos se reservan para sí, que conversan entre sí en ausencia de los niños y otras mujeres por "respeto", pues exponerlos a esas conversaciones es desplegar una "vulgaridad", una "rudeza", una "impureza" que denigra a las personas que escuchan. Así, un hombre de esta generación no habla de sexo con su esposa ni con sus hijos en la medida en que "los respeta", como asegura Ignacio. Por contraste, la niñez fue considerada una etapa de inocencia, de ingenuidad, de pureza y hasta de bondad, cerca de la madre y las enseñazas religiosas, de los valores y prácticas de "auxiliar a otros, ser caritativo, ser atento con las personas, ser obediente y servicial con los mayores", comenta Jerónimo.

El aprendizaje sexual se iniciaba con los compañeros del grupo de pares, con sus amigos en la pubertad y en la temprana adolescencia cuando alguno de ellos, un tanto mayor, comentaba experiencias y saberes al respecto. Cabe mencionar que los varones de esta generación no tuvieron acceso a imágenes de desnudos, a revistas o películas pornográficas, a escritos con contenidos explícitamente eróticos, ni siquiera a libros de anatomía del cuerpo humano donde pudieran adquirir algún tipo de información. En su

lugar las bromas, las descripciones y los relatos de otros compañeros un poco mayores eran la única fuente de información.

Saber de sexo era, pues, saber de algo proscrito a los niños y propio de los hombres adultos. Era saber algo relacionado con dejar de ser niño y empezar a ser como los adultos, proceso que al mismo tiempo se veía como un tránsito del ámbito de la madre y sus consejos informados por la moral religiosa, al ámbito de los "hombres", carentes de ingenuidad, bondad o pureza, sabedores de lo impuro, de lo que tiene "malicia", "conocedores del mundo", como dicen los entrevistados.

El "conocimiento del mundo" y "la vagancia" constituyen significados de la sexualidad y de la masculinidad en la medida en que se trata de un saber adquirido fuera del ámbito doméstico y como parte del ejercicio de la libertad de movimiento permitida a los varones; esa misma libertad de movimiento que los pone en contacto con mujeres que acceden a tener relaciones sexuales. De hecho, todos los varones entrevistados de esta generación coinciden al declarar que tuvieron su primera relación sexual con mujeres de otras comunidades de la misma región, o con mujeres que conocieron en otras ciudades. También coinciden al manifestar que se trataba de "mujeres paseadas", "mujeres que no eran señoritas", y en cuatro de los casos ellos les pagaron (la única excepción ocurrió con una mujer forastera que era madre soltera y vivió durante una temporada en la comunidad). Durante los viajes en busca de trabajo o como parte del trabajo o para andar en la "aventura" buscaron un encuentro sexual con mujeres prostitutas.

La sexual fue una experiencia de masculinización, de "hacerse hombres" en la medida en que adquirieron un saber que los colocaba en el mismo espacio simbólico en que se hallaban los hombres adultos y que los distanciaba de la niñez y las mujeres, una distancia que a su vez era epistémica, una apertura a otra mirada sobre el mundo que se sintetiza en los términos "conocer el mundo", "se me abrieron los ojos", "vagancia", y también una distancia ética, sintetizada en los términos "malicia" y "andar de vaquetón", en la medida en que se distanciaban de la "pureza", "bondad" e "ingenuidad" de la niñez y del mundo de la madre. Tuve ocasión de comprobar en el trabajo de campo, que el "ser hombre" implica ser un "tanto malo" o "conocer de la maldad"; de tal manera que el hombre adulto que

sigue siendo "inocente", "puro" e "ingenuo" es a veces llamado "chentón" (de "inocentón"), o se dice (siempre en tono burlesco) que es medio "tontón", que "tiene la naturaleza muerta", lo cual implica que es "menos hombre" o "poco hombre".

Esta "experiencia sexual", este "conocimiento del mundo" mediado por el cuerpo se constituye en una experiencia fundante de la "hombría" que posibilita una ascendencia emocional y cognitiva especial en el vínculo de pareja. La experiencia sexual con la esposa, ya en el vínculo matrimonial, es también un suceso desigual en el cual el hombre, en el marco del "débito conyugal", toma la iniciativa sexual, guía, conduce, realiza en el cuerpo de ella.

La construcción del nexo reproductivo

El noviazgo

Si las mujeres "paseadas" sexualizan a los varones, los introducen a una experiencia y a un saber sexual que niega la "ingenuidad" y "pureza" de la niñez y con ello los "masculiniza" al introducirlos al *ethos* de los hombres: "la vagancia", "el mundo", "la vaquetonada", "la malicia", las otras mujeres, "las mujeres buenas", participan de la masculinización de los varones de otra manera: mediante la activación de las cualidades honorables de la masculinidad, el despliegue de virtudes masculinas de "respeto", "consideración", "responsabilidad", "trabajo".

Todos los varones comentaron que la relación con las mujeres del pueblo era de mucho "respeto". El respeto se mostraba de varias maneras, una de las cuales era "no andarlas tocando", no hacerles proposiciones sexuales, no abrazarlas en público (sólo en el baile), no besarlas. Este respeto que existía antes ("no como ahora", dice Andrés) tenía que ver con hombres "que tenían vergüenza", vergüenza que los limitaba para "no hacer cosas indebidas" dice. La vergüenza y el respeto funcionaban como reguladores de la subjetividad de los varones en sus relaciones con las "mujeres buenas". Eran elementos constitutivos de la identidad masculina adecuada que incrementaban la estima de los otros. José comenta que algunas madres

querían que sus hijas bailaran con él por esa razón, pues lo veían como un buen candidato matrimonial.

Este respeto hacia las mujeres además era reforzado por ellas mismas, por los familiares y por la comunidad toda que actuaba como panóptico sobre los cuerpos y sus cercanías a otros cuerpos. El contacto corporal solamente era permitido en el baile, que en todos los casos fue el lugar en donde formalmente se hicieron novios. El baile era el espacio legítimo para la interacción de hombres y mujeres, siempre con la vigilancia de la madre de la joven y de otros miembros de la familia que "la cuidaban".

Una vez establecido el noviazgo entre la pareja, el hombre pedía permiso al padre (al hermano mayor o la madre en caso de viudez) de la novia para ir de "visita" a su casa. La relación cotidiana de noviazgo se daba en forma de "visitas" en días previamente establecidos para la ocasión. Cabe mencionar que tal visita excluía "los paseos", como dice un entrevistado. Las visitas eran reuniones formales, donde los novios tenían la oportunidad de conversar separados por una distancia física (símbolo del respeto) y con la vigilancia de los padres de ella, que presidían la reunión. Allí los novios hablaban de cosas ordinarias, como lo que habían hecho, el trabajo, y anécdotas. La relación de noviazgo de ninguna manera implicaba un conocimiento profundo de los novios entre sí. Las conversaciones nunca giraban alrededor de la vida emocional de cada uno, de sus sentimientos, de cómo vivían, cuáles eran sus aspiraciones, etc. Uno de los entrevistados comenta que en algún momento en que hubo oportunidad obtuvo un beso de la novia de manera furtiva.

Los hombres vivían la relación de respeto con sus novias también como una represión sobre sus deseos sexuales y afectivos, pues como dice José: "no le quedaba a uno más remedio más que aguantarse". Ninguno de los entrevistados tuvo relaciones sexuales con su novia. Uno de ellos, Ignacio, cree que probablemente algunos hombres de su generación sí las tuvieron, pero piensa que fueron muy pocos en comparación con los jóvenes de hoy. Jerónimo explica esta noción de respeto a la novia (que tenía que ser una "buena muchacha") en términos de que "en aquel entonces no había ventaja como hoy" y de que "tenía que ver con el respeto a la familia, a los padres". Ahora, dice, "los jóvenes nomás piensan en tener rela-

ciones sin saber en qué 'cain' las cosas" "cómo le va a hacer y con qué cuenta".

En conclusión, la relación de noviazgo partía de un "encantamiento" con la pareja que se "amarraba" como noviazgo a raíz de un baile y que continuaba como una relación de conocimiento limitada, formal, durante la institución de "la visita", pues sólo se permitía un contacto corporal limitado y vigilado que no incluía expresiones afectivas corporales como besos o abrazos, y que no implicaba la elaboración de un vínculo intersubjetivo y de conocimiento entre los novios.

La virginidad

En las entrevistas con las mujeres fue interesante constatar tal ausencia de relaciones sexuales como novias, pero también advertir que algunos hombres sí les planteaban su deseo de tener relaciones sexuales y lo proponían como "una prueba de amor". Doña Lupita relata que su novio (que luego se convertiría en su marido) le pidió "una prueba de amor", lo que ella rechazó contundentemente con la expresión "por qué no se la pides a tu chingada madre [...] porque yo no puedo darte nada, y a mí si tú me quieres como soy, bueno, y si no vámonos, pá hombres dondequiera hay". El novio se fue de allí y volvió tiempo después y le dijo: "ya he calado muchas mujeres y fíjate, una nomás tenía unos días y ya quería irse conmigo y deste esas mujeres no creo que sean buenas mujeres, esas mujeres como tú son las que valen, que no se dejan, porque ai no les puede tener confianza uno, porque qué confianza les puede tener, porque si se van con uno se van con el otro y el otro". El relato de doña Lupita nos muestra la importancia de la virginidad de la novia tanto para las mujeres como para los hombres. Doña Lupita dice claramente que la "valía" de una mujer depende de su virginidad, pues una vez que la pierde fuera del matrimonio "ya pa qué sirve, es como un objeto sin valor". Relata que para su novio la negativa de ella era una prueba de su virtud, de que era una mujer adecuada para el matrimonio, de "tener valía".

Los varones entrevistados confirman la importancia de la virginidad de las novias con las cuales tenían intenciones matrimoniales. La virginidad es importante en la medida en que es un registro moral de las mujeres, un registro de su feminidad adecuada debido a su desconocimiento de la sexualidad, y por tanto, de su "pureza", "inocencia" y "bondad", espacios epistémico y ético en los que "deben" posicionarse la subjetividad y la identidad de género de las mujeres. La sexualidad y la identidad de género de las solteras están implícitas en la "virginidad", que no sólo es un asunto corporal sino una cuestión de conducta: "portarse como una mujer virgen" es encarnar las virtudes femeninas. La virginidad no era el único elemento que tomaban en cuenta los hombres en su evaluación de las mujeres para formalizar el noviazgo y el matrimonio: era importante que "fueran buenas, atentas y que sus familias fueran buenas", como dice José, quien comenta que tuvo "una novia que quiso mucho", pero que su padre le aconsejó que no siguiera con ella, pues la muchacha no le convenía porque "venía de una familia que vendía mezcal", actividad ilegal y clandestina en esa época. José, quien siguió el consejo de su padre a pesar de su "querencia", no sabe qué tan común era que los padres influyeran en las elecciones de sus hijos, como en su caso, pero su propia experiencia nos habla de que si su opinión no era determinante, sí al menos podía llegar a tener un papel relevante. Es claro que la elección matrimonial influye en la identidad de los varones y de sus familias en términos de valía y prestigio o desprestigio social.

La virginidad, dicen los entrevistados, era importante, pero comentan que había hombres que se casaban con mujeres que no eran vírgenes. El rechazo no era total. Algunos reconocen que se habrían podido casar con una mujer que ya no hubiera sido virgen, "que hubiera tenido un tropezón" (una "caída"), "si hubiera sido buena, atenta, de buenas familias", pues como agrega Mauricio: "hay mujeres vírgenes que son malas" y "mujeres que tuvieron un tropezón pero que pueden ser buenas".

La virginidad era importante para definir la valía de una mujer y establecer el noviazgo con ella con fines matrimoniales (al menos así se definían todos los noviazgos, pues no existía la idea de la "amistad" entre hombres y mujeres), pero este criterio no era absoluto, pues dependía de otros elementos que en caso de "ausencia de virginidad" podían ser pruebas suficientes de la valía que evidenciaba la virginidad.

Virginidad, pareja e identidad masculina: "la confianza"

Es importante tratar de entender la virginidad de las mujeres en función de lo que esto significaba para los varones entrevistados y su identidad masculina. En este sentido el relato de doña Lupita nos habla de un hombre que valora el comportamiento de su novia en la medida en que confirma su "valía", su "bondad", pero también en la medida en que estos dos elementos son generadores de "confianza". Jerónimo, que tuvo su primera relación con una madre soltera a quien no le dio dinero y a quien le "agarró" cariño, comenta no obstante que "el primer amor no siempre es bueno", "no siempre está bien", pues "con qué franqueza, con qué cariño vas a volverte a meter con una mujer que ya tuvo intermedios con otros [...] Eso vale [...] ¿con qué cariño se va ir uno a rebuscar una mujer que lo hizo chivo por decir así?"

La virginidad es, pues, algo que genera "confianza", y "franqueza", elementos necesarios para que el cariño pueda fluir de él hacia ella. Es un indicativo de quién es ella, lo que favorece la entrega amorosa de él; una garantía para vincularse emocionalmente puesto que atenúa en el hombre su miedo a la relación amorosa. La ausencia de la misma es ciertamente una amenaza de deshonra para los hombres, que la sintetizan con la palabra "chivo" y que advierte sobre la posibilidad de más deshonras futuras "para el hombre" por infidelidades sexuales.[8] Se parte de la idea de que si ella fue capaz de "flaquear", de "ser débil moralmente", de "no resistir" una vez, puede "ser débil" en otras ocasiones, lo que descarta toda posibilidad de "confianza", "franqueza" y consecuentemente, de una "entrega amorosa" del hombre.

De acuerdo con esta visión, la "confianza" en la mujer no puede existir sin virginidad, en la medida en que su valía moral, sus virtudes como sujeto moral, están a prueba en relación con su sexualidad. Esto no ocurre con los varones, pues la capacidad moral de los hombres no depende de su castidad sino de un despliegue de rasgos múltiples, determinados por su capacidad de respetar pactos, de trabajar, de mantener a su familia, de ser "serios", en fin, de

[8] Para una reflexión sobre el símbolo del "chivo" y su relación con el honor sexual en la cultura mediterránea, véase el texto clásico de J. G. Peristiany (1968).

desplegar su subjetividad "masculina" en una diversidad de interacciones.

Estimamos que la necesidad de "tener confianza" y ver "franqueza" en la mujer para poder entregarse amorosamente, a partir de la ausencia de experiencias sexuales de ella, nos habla de una masculinidad que se construye mediante la apropiación de la sexualidad de ella, de su deseo sexual mismo, pues eso es lo que se pretende garantizar y lo que significa la virginidad. Digamos que estamos ante una identidad masculina cuyo elemento de vertebración es la avaricia del deseo de ella, la garantía de que tal deseo siempre lo tendrá a él como su depositario y nunca se proyectará en otra dirección.

Como veremos en el siguiente apartado, esta apropiación del deseo sexual de ella y del derecho de exclusividad sexual se establece por medio del matrimonio como una apropiación que fundamenta el intercambio y los constituye como pareja. De alguna manera tal apropiación da sentido a la obligación de los hombres de "mantener" a la esposa y los hijos y la aceptación de que "ella se apropie de su trabajo". Luego, la virginidad es una garantía para el futuro de que ella es merecedora de confianza en un vínculo cerrado de intercambios de servicios, intercambio desigual ciertamente.

La responsabilidad de los varones en la reproducción

Los varones de esta generación nunca se preocuparon por la posibilidad de embarazar a la mujer con la que tuvieron su primera relación sexual. Ninguno de ellos tomó alguna medida para prevenir el embarazo ni se lo planteó a la compañera sexual; de hecho, dicen, ni siquiera pensaron en eso. Por lo tanto, el temor a participar en un embarazo no existió en ninguno de ellos.

Es importante conocer más a fondo la razón de este desinterés. Un elemento fundamental es la ignorancia generalizada de lo concerniente a la sexualidad y a los procesos reproductivos. El embarazo aparece rodeado de "misterio"; es algo que los hombres entrevistados no conocen en detalle y no controlan. Jerónimo comenta: "algún misterio deben de tener las mujeres para embarazarse y para no embarazarse". Ahora bien, sin descartar este elemento de "ignoran-

cia" y de "misterio", estimamos que su desinterés por la posibilidad de un embarazo se explica mejor por la manera en que se significa la relación de compromiso con la persona con la que se tuvo la relación sexual. Existe la concepción de que en tanto que son "mujeres paseadas" y "ya han tenido muchos intermedios", "muchos antes que ellos", no pueden estar seguros de la paternidad, y además, de todos modos no la asumirían.

La relación sexual y la reproducción están ligadas en los varones en la medida en que este vínculo sea "legítimo": sancionado por la ley civil o la religiosa, o reconocido por la comunidad; esto es, establecido el vínculo de pareja por noviazgo, cohabitación o matrimonio con mujeres "buenas" con quienes por lo tanto se contraen ciertas obligaciones y derechos. Así, a diferencia de la "mujer paseada" (sea prostituta o no), que no puede reclamarle al hombre que asuma la responsabilidad en un embarazo, la "mujer buena" puede exigirle "que cumpla" con sus responsabilidades "como hombre", con el apoyo de la comunidad y hasta de la familia del varón en cuestión.

Los varones asumen la responsabilidad por las consecuencias reproductivas de las relaciones sexuales sólo con "sus mujeres", con quienes tienen vínculos formales, fundamentalmente sus esposas, pero también con las novias, ya que cumplen con los ideales de género asignados. En estos casos, si ella "es virgen" existe la obligación personal y social de contraer matrimonio y asumir la paternidad. Fuera del vínculo formal de matrimonio (o concubinato) y noviazgo, con las mujeres "paseadas" los hombres no tienen ninguna obligación personal ni social de asumir su paternidad. No se lo cuestionan ni les preocupa.

Jerónimo comenta que la mujer con quien tuvo su primera relación sexual se embarazó de él, pero que nunca supo nada más de ella ni de su hijo. El dice saber del embarazo porque una vez cuando se bañaban en el río ella no pudo beber agua porque "le daba asco", entonces le comunicó asustada que creía que estaba embarazada; luego se lo confirmó y desapareció del pueblo. Jerónimo dice que el embarazo la obligó a irse y que posteriormente le escribió, pero que su madre destruyó la correspondencia, por lo que nunca supo más de ella. Agrega: "la verdad nunca me mortificó eso". Su desinterés, aun cuando dice que "sentía cariño", se debe

a que "ella ya había tenido muchos intermedios" (no era virgen) y, por lo tanto, no era una mujer adecuada para "hacer vida" en pareja (espacio en que se asumen las consecuencias de la relación sexual), sea casarse o vivir con ella sin casarse (cosa muy mal vista en la comunidad). La relación de pareja no podía ser porque él no podía tenerle "confianza", ni "franqueza" para entregarse emocionalmente y establecer el pacto de intercambios que constituye el matrimonio.

La concepción de la pareja: división genérica del trabajo y apropiación diferenciada

Cuando Andrés tenía 22 años y vivía en un centro minero de un pueblo cercano, adonde había ido a trabajar, asistió a un baile donde conoció a una muchacha que "le gustó". La sacó a bailar y allí le hizo la proposición formal de ser novios. Le dijo: "necesito quien me vea y esté conmigo, pues estoy solo, ando solo... yo soy un hombre trabajador y responsable".

Esta proposición es muy interesante porque refiere, por un lado, que el noviazgo se establece como un interés de matrimonio, y de esa manera muestra las "buenas intenciones" del joven y, por el otro, revela que la promesa de matrimonio (encerrada en la de noviazgo) conlleva el intercambio de servicios, elemento que estructura el vínculo amoroso en las parejas de esta generación.

El carácter de tal intercambio aparece de nuevo en otro momento de la entrevista, cuando ante la pregunta sobre si hablaba de sexualidad con su padre u otros adultos comentó que "sí", que su padre le decía que debía "ser ahorrador", "no malgastar el dinero en alcohol y música", que trabajara de manera constante y que "hiciera un patrimonio para que el día de mañana fundara su familia"; por su parte, sus amigos adultos que lo "veían batallar" (porque no tenía mamá y, por lo tanto, quien le "alistara la ropa y le hiciera la comida"), le decían: "estás solo, estás solo sufriendo, búscate una compañera", a lo que él respondía: "no, todavía no, hasta que pueda mantenerla".

Estas anécdotas nos presentan varios hilos ideológicos que se relacionan entre sí: que el de la sexualidad es entendido como un

tema relacionado con la reproducción y la fundación de la familia como institución reproductora (pues la sexualidad legítima se da dentro de la familia y su fin legítimo es la reproducción); que el hombre entra en el intercambio con necesidades que expresa como "estar solo, andar solo" lo que trae como consecuencia "sufrimiento" y "batallas". Las "batallas", cabe decir, son consecuencia de que no tiene quien le prepare comida, quien le lave la ropa, etc.; que se espera que la mujer resuelva esas necesidades dentro de la relación de pareja; y que el varón entra con una oferta a cambio de "lo que va a resolver sus necesidades" ("soledad" y "batalla"), sintetizada por la capacidad para "mantener", en la medida en que es "hombre", "trabajador" y "responsable"

La relación de pareja, en términos de Andrés, está basada en "la obligación de ella de verlo a uno y uno a ella". En esto coincidieron todos los hombres adultos a los que entrevistamos. Sin embargo, como lo demuestran las concepciones de estos sujetos, los hombres y las mujeres tienen diferentes obligaciones y derechos con relación a ese "verse" (cuidarse) mutuamente. La proposición de noviazgo (e interés de matrimonio) de Andrés encierra una concepción de división del trabajo por sexos dentro de la pareja. O mejor, encierra una concepción de que la pareja está enlazada mediante una estricta división del trabajo. Esto quedó claro cuando cuestionamos a nuestros entrevistados acerca de las obligaciones de los hombres y las mujeres en el matrimonio. La respuesta constante de todos los hombres de esta generación fue clara y sin ambigüedades: "la obligación de la mujer es atender al marido y a los hijos", "la obligación de los hombres es tratar bien a la mujer teniéndole lo que le haga falta, tenerle comida, mantener a la esposa y a los hijos".

"Atender" y "mantener": la reproducción de las identidades de género en la pareja

En la "atención", entendida como una serie de servicios al marido y a los hijos, ella produce su identidad como "madre esposa". Por su parte, él produce su identidad como "padre esposo" al trabajar para "mantener a la familia". Pero según las ideologías de género de estos hombres ¿qué características asumen esa atención, esos servicios?, ¿qué implicaciones tienen en la vida de las mujeres?, ¿qué privilegios se hacen depender del trabajo de los hombres?, ¿a qué da derecho el trabajo de los hombres?, ¿qué implicaciones tiene esta división del trabajo por géneros en la equidad de las relaciones de pareja y en la organización de privilegios? Veamos.

"Atender al marido", dicen los hombres, es la principal obligación de las mujeres para con ellos y los hijos. El "atender" implica ejecutar diversos servicios dentro del ámbito doméstico: conservar, procesar y preparar los alimentos, "asear y recoger" la casa (esto incluye, además de lo que se sobreentiende, tener plantas, embellecer y producir el sentido de "hogar"), encargarse del cuidado de los hijos, "alistar la ropa" (lavar, planchar, tenerla lista para cuando él se bañe), entre otras labores.

La "atención" es una disposición a prestar durante las 24 horas del día esos servicios personales que se consideran propios de las mujeres. "Atender" es, como dice Mauricio: "que haga los alimentos temprano para que el hombre desayune a la hora", que "eche las tortillas temprano para que él haga lo que tenga que hacer durante el día" independientemente de lo que vaya a hacer, "sea esto irse a trabajar, irse a tomar o no hacer nada". La "atención" se expresa con una serie de servicios personales, que además pueden ser solicitados a cualquier hora y, como dice Mauricio, si el marido llega a media noche tomado (cosa que algunos hombres no consideran adecuada y les parece propia de ciertos hombres "desobligados"), ella tiene la obligación de "atenderlo": levantarse y preparar la cena, quitarle las botas y acostarlo, por ejemplo.

"Mantener" a la familia significa "trabajar de manera responsable" (constante, con disciplina) para "tenerle los alimentos o lo necesario para que se compren", es "tenerle lo que haga falta en la casa", dice Andrés. Es "tener lo necesario" para "lo que se ofrezca": "tener dinero para llevarla al doctor y comprarle medicinas", es "llevar lo necesario", dice Jerónimo. El hombre es ante todo, en esta división del trabajo, un "proveedor" para la esposa y los hijos. Tiene que ser además un "proveedor" eficiente, lo que implica el ideal de gestión honorable de lo necesario; esto es, no conseguir las cosas en formas que puedan traerle deshonra a él o a la familia, como robar o pedir. Mauricio comenta de manera crítica, por ejemplo, que "hay hombres que andan pidiendo dinero a la comunidad para

comprarle medicinas a la esposa que está enferma... eso no está bien, él no está cumpliendo como hombre", asegura.

Los hombres de esta generación piensan que las mujeres "no deben de trabajar más que en su casa" y nunca para "otros". "Debe atender a su marido", ésa es su obligación, dice Ignacio. El marido "no debe dejarla trabajar para otros" (se entiende que el hombre tiene la facultad de decidir sobre la capacidad laboral de ella), "al menos que esté enfermo y no pueda trabajar él o estén demasiado pobres", agrega. Sólo en caso de que él no pueda trabajar por enfermedad o por pobreza extrema, se justifica que las mujeres desempeñen tareas fuera de casa y reciban un salario. En esos casos ellas son bien vistas (aunque con compasión) porque "están sacando adelante a la familia" y "ayudando a su marido", pero a él se le considera un "hombre en desgracia", dice Jerónimo, esto es, un hombre disminuido en su "hombría". Andrés comenta que su esposa trabajó vendiendo comida cuando se necesitaba su ayuda, pues era una "mala época", pero que una vez que mejoró la situación económica de él, ella dejó de trabajar, pues "ya no hacía falta". Como podemos apreciar, la labor remunerada no se considera un espacio de construcción de la identidad de género "adecuada" para las mujeres, como sucede en el caso de los varones.

Las divisiones del trabajo en la pareja, de "atender" y "mantener", no son absolutamente excluyentes. Así como las mujeres pueden llegar a trabajar con la anuencia del marido, algunas veces los hombres realizan trabajo doméstico, sin que esto signifique que ello entre en su ámbito normal de responsabilidades. Todos los varones dicen que ocasionalmente han realizado labores domésticas, cuando la mujer ha sido internada en el hospital o ha tenido que salir para cuidar a un familiar. En esos casos ellos han asumido las responsabilidades de "atender la casa": han lavado platos, han hecho comida, han cuidado a los niños, han cambiado pañales. Se trata sin embargo de situaciones extraordinarias. Cabe mencionar que todos los entrevistados asumen que los hombres tienen que "ayudar" a sus esposas en esos casos y que su obligación "es sacar adelante a la familia" prestando servicios que en sentido estricto, conforme a sus ideologías de género, no les son propios. El asumir el trabajo doméstico en estas circunstancias lejos de "disminuirlos" en su identidad de género, los engrandece, pues forma parte de su "responsabilidad como hombres" ante la familia, de su aptitud para "salir a la otra punta", frase que se utiliza para mostrar la capacidad de ser tenaz, "salir adelante" enfrentando las dificultades, lo que refleja valores viriles de "tenacidad", "valor", "fuerza", "integridad de carácter".

La división genérica de las labores en la pareja conlleva una división del trabajo emocional. El trabajo de consuelo, de producción de bienestar, de cuidado emocional, de afecto hacia los hijos y otros miembros de la familia lo realizan las mujeres como parte de sus obligaciones como género femenino y como algo que las constituye como "buenas mujeres". Los hombres de esta generación, incluso en aquellos momentos que tienen que ver con la salud de los miembros, los partos, etc., participan solamente en calidad de "proveedores". Cuando se les preguntó sobre su colaboración en el parto de sus hijos, contestaron de manera coincidente "siempre estuve pendiente para lo que se ofreciera: conseguir una medicina, ir por el doctor", en voz de Mauricio. De la misma manera entienden su participación en el caso de los hijos enfermos o en los funerales, como pudimos observar durante nuestro trabajo de campo. El trabajo de "atención afectiva" no se hace presente y no se expresa como algo que puedan hacer los hombres. El entretener a los hijos o brindar consuelo no se ve siquiera como posibilidad: "qué bonito me iba a ver", dice al respecto Jerónimo con ironía.

La división del trabajo como apropiaciones diferenciadas

Es importante entender que para los miembros de esta generación la división del trabajo por género se asume como una "apropiación" de los trabajos de los otros. El "atender" y "el mantener" implica obligaciones pero también derechos. El vínculo de pareja viene a significar tanto esta diferenciación de los trabajos como el derecho a la apropiación recíproca de los mismos. El hombre considera que tiene derecho a recibir atenciones porque "cumple" como "hombre trabajador"; pero también entiende y asume el derecho de ella a los productos de su trabajo porque es la esposa "que lo atiende". El olvido de estas obligaciones y derechos da lugar a disputas. Una anécdota de doña María es ilustrativa en este sentido: ella comenta que en una ocasión cuando era joven fue al Ayuntamiento a denun-

ciar que su marido había empeñado en un negocio que vendía alcohol unos elotes que llevaba a su casa, y le pidió a "la autoridad" su intervención para que le regresaran a ella el alimento que "le pertenecía"; además solicitó que "se le llamara la atención a su marido" pues, alegó, "desde hace tiempo ya no soy dueña de su trabajo". Lo que doña María nos refiere con claridad es que las mujeres entendían su vínculo de pareja como un vínculo de apropiación del trabajo de su marido, que era correspondido con la apropiación del trabajo de ellas. Ella se consideraba con el derecho de "ser dueña del trabajo de él" y él tenía el derecho de ser "atendido por ella" y de prohibirle que trabajara "para otros".

La faceta oculta: sexualidad y división del trabajo

Dos términos que condensan las concepciones de género dominantes sobre la división del trabajo "adecuada" en la pareja son los de "mujer de su casa" y "hombre trabajador". Se trata de la visión de género dominante sobre la reproducción honorable de las identidades de hombres y mujeres en el vínculo de pareja. El concepto "mujer de su casa" remarca el ámbito espacial en donde las mujeres "cumplen" con las responsabilidades que contrajeron al casarse, con su papel como madres y esposas. El "doméstico" es el ámbito de sus obligaciones, de la realización de sus virtudes de género, pues es allí donde han de realizar las labores necesarias para "atender" al marido y a los hijos. El concepto de "hombre trabajador" no nos refiere a un espacio físico para la construcción honorable de la identidad de género en el vínculo de pareja, sino a la realización de ciertas acciones, a la energía depositada en dichas acciones. Es interesante que con el primer concepto se remarque el espacio, mientras con el otro la energía. Esto no carece de sentido y de hecho refiere a otras concepciones implícitas en la reproducción honorable (en términos sexuales y de género) de las identidades de hombres y mujeres dentro del vínculo de pareja. Tales concepciones implícitas se clarifican cuando reflexionamos sobre sus antítesis y sus significados en los hombres y las mujeres de esta generación (y aún presentes de alguna manera en la cultura regional). Tales antítesis son precisamente los conceptos "mujer de la calle" y "hombre flojo". Ambos refieren a valoraciones diferenciadas sobre la sexualidad de hombres y mujeres. La "mujer de la calle" es la que "anda en la calle", "perdiendo el tiempo", "chismeando", expuesta a tener relaciones con otros hombres. Una "mujer de su casa", por el contrario, "está en su casa", lo que implica una subjetividad ordenada, incluyendo "decencia sexual". El análisis del concepto "ser mujer de su casa" nos muestra que con el papel que "le corresponde" en la división del trabajo de la pareja y en la familia al mismo tiempo se reproduce su identidad de género como "mujer buena", y se relaciona con su sexualidad, su "decencia sexual", su "pureza sexual", su virtud como "madre esposa" y como "mujer". La reclusión en el hogar que refiere el concepto "mujer de su casa" se entiende como una virtud femenina que se prefiguró en la "promesa" que para los varones significó su virginidad premarital.

La faceta sexual oculta, pero presente en los conceptos de "flojo" y "hombre trabajador", requiere una elaboración más amplia sobre la vida sexual de la pareja, que presento a continuación.

La sexualidad de la pareja: atención, trabajo y reproducción

Una revisión de las concepciones y experiencias sexuales de los varones de esta generación nos permite entender los correlatos sexuales que vinculan dos asuntos aparentemente no relacionados: el trabajo y la sexualidad, o tal vez habría que decir las dinámicas deseantes. Se trata de correlatos que se hacen presentes en la vida cotidiana y se expresan en bromas, chistes, admoniciones, comentarios o en "frases hechas", términos de uso común, irreflexivos. Por eso se puede pensar que se trata de un correlato reprimido en la cultura de tal manera que no se convierte en un discurso explícito, pero da muestras de habitar en los pliegues de la subjetividad y el lenguaje. Las dos vías de relación entre la sexualidad y el trabajo son: *1*) la concepción que ve el encuentro sexual como parte de la división del trabajo y de las apropiaciones en la pareja, de tal manera que la mujer acepta "la relación" como parte de sus obligaciones de "atención", y *2*) una concepción sobre el semen que ella desea en el encuentro sexual para hacerse "madre" y que, por otro lado, hace posible que los hombres sean "trabajadores".

El encuentro sexual como atención

En esta generación los hombres se conciben como seres con "una naturaleza más elevada" que la de las mujeres, esto es, con mayor energía e interés en la sexualidad que sus esposas. De hecho la experiencia sexual de los varones con sus compañeras ratifica esta concepción genérica de la sexualidad: sus esposas nunca fueron iniciadoras del encuentro sexual sino que aceptaron sus acercamientos con cierta complacencia, aunque en muchas ocasiones les negaron el contacto sexual arguyendo diferentes razones, como que estaban cansadas o tenían alguna dolencia, como dice Martín. Al final de la vida reproductiva de ellas la negación del encuentro sexual fue más frecuente y en la mayoría de los casos marcó su fin. Los hombres también coinciden al manifestar que nunca obligaron a sus esposas a tener relaciones sexuales en contra de su voluntad, algo que les parece inaceptable, "pues el hombre debe de respetar a su esposa", dice José. Resulta interesante, no obstante, saber que estos hombres ignoran si sus esposas gozaban en las relaciones sexuales, pues dicen "nunca hablamos de eso", "nunca pregunté", en voz de Jerónimo y José. Queda claro en estas respuestas que si bien no están a favor de la sexualidad no consensuada, tampoco les parece relevante el placer de ellas.

Por lo anterior cabe preguntar: ¿Cómo entienden el vínculo sexual de pareja estos hombres? Tras el análisis de la información etnográfica con que contamos advertimos que los hombres entendían la disposición de las esposas a la sexualidad con ellos a partir de dos ejes fundamentales: uno, el dado por el fin reproductivo, y dos, como "una atención" a ellos, a su "necesidad", a "su naturaleza". Esto coincide con lo dicho por las mujeres. En las entrevistas a ellas queda claro que entendían el encuentro sexual como algo que "él quería", que él "procuraba" y que ellas aceptaban, como parte de su responsabilidad de "atender" y "cumplir" con el marido.

Ahora bien, la "atención" en la esfera sexual, como las otras atenciones, implica un sentido de reciprocidad de ellos. Digamos que es una "apropiación" que efectúa el marido y a la cual tiene derecho en virtud de su propia participación en el intercambio de pareja mediante su trabajo, su responsabilidad, y en general su carácter responsable y respetuoso. La noción del "débito conyugal" parece

sintetizar precisamente esta concepción de "deuda" que se contrae con el marido a cambio de su trabajo de manutención y responsabilidad ante la esposa y los hijos. No es pues un derecho absoluto sobre el cuerpo sexual de ella, sino un derecho a ser "atendido" en virtud del vínculo de pareja establecido, en el cual él mismo participa siendo un "hombre responsable y trabajador".

Don Fernando comenta que "el hombre", "el marido", "tiene que ganarse la voluntad de ella" para tener relaciones, "que no lo puede hacer contra su voluntad". Al preguntarle cómo se logra, comenta "pues siendo un buen marido, un buen hombre, trabajando, teniéndole lo necesario, que no le haga falta nada, siendo acomedido en lo que se le ofrezca, no faltándole en nada" ("al respeto"). El trabajo y los frutos del trabajo son las formas de obtener "la voluntad", esto es, la aceptación y la atención sexual. "Un hombre trabajador", dicen, "es querido por su mujer". Doña Josefina expresa lo mismo pero de otra manera; con ironía y refiriéndose a un hombre abandonado por su esposa observa: "por trabajador no ha de haber sido". El trabajo y la posibilidad de "ser querido", expresada en el trabajo de "atención", particularmente la "atención" sexual, se encuentran estrechamente asociados en esta cultura y en los hombres de esta generación.

En la medida en que una "buena esposa" es una "una mujer madre esposa", su sexualidad no se entiende sino como un medio para convertirse en madre o como una atención al marido que se gana su voluntad. Ciertamente, en la medida en que se entiende como "un débito", algo que la mujer le da a cambio de su trabajo y responsabilidad como padre esposo, es posible que él no le pida la expresión clara de la voluntad, que no le pregunte, sino que sólo "tome" lo que ya "se le debe", porque siente que lo ha ganado, con la correspondiente condescendencia o resignación que se convierte en anuencia. Algo que de ninguna manera, a decir de ellos, signifique que "lo hagan contra su voluntad". Esta manera de entender el débito conyugal, de enmarcar la gestión legítima del encuentro sexual por parte de los hombres, convierte el trabajo en un factor central en sus vidas en varios sentidos: permite la adquisición del sentimiento de "hombría" y así puede aspirar a ser padre esposo y a cumplir con el rol que se espera de él, pero también a ser deseado y aceptado; con él se gana el derecho a la atención sexual.

Las connotaciones sexuales y deseantes que para estos varones tiene la falta de disposición al trabajo, o del "ser flojo" son también reveladoras de esta concepción que vincula trabajo, masculinidad y sexualidad en la pareja. El "flojo", como el que no tiene empleo, no sólo es un hombre que no "mantiene a la familia", que no cumple con su responsabilidad, un "poco hombre" u "hombrecito a güevo", como dice Genaro, también es un hombre que puede ser engañado, al que "pueden hacer chivo", esto es, corre el riesgo de que ella procure tener relaciones con otro hombre. "Está cabrón no tener chamba ¿no? luego por eso la mujer lo hace chivo al bato", dijo Raúl.

El encuentro sexual como deseo reproductivo

Ahora bien, desde el punto de vista de los varones entrevistados lo que constituye el vínculo sexual con sus esposas no se limita a la voluntad ganada por el trabajo, sino también a la voluntad de ellas de tener hijos de ellos, de volverse madres, lo que conforme a su perspectiva es el deseo de las mujeres. Dicho de otra manera, las mujeres también desean "tener intermedios con ellos" porque quieren tener hijos suyos. Ciertamente de nuevo aquí coinciden al reconocer que el ser hombres "serios, responsables y trabajadores" los vuelve buenos candidatos a maridos, como lo ejemplifica Andrés en su propuesta de noviazgo.

Al preguntar a los entrevistados su opinión sobre la vasectomía, algo que no conocían y les explicamos, no podían entender que alguien pudiera desear o aceptar someterse a dicha intervención médica. Sus opiniones aportan elementos para entender el vínculo entre la sexualidad y la reproducción, entre la reproducción y la hombría (José claramente comentó que dicha operación "baja la hombría", pues ya no se puede "embarazar" a una mujer), y entre sus sustancias reproductivas, su semen, y su deseabilidad "como hombres". El comentario de Jerónimo, quien ve en la vasectomía la posibilidad de que al hombre "lo hagan chivo", es bastante revelador: "ella pierde interés en él, como hombre, porque ya no la puede embarazar". Si atendemos a que la sexualidad de las mujeres se concibe como un afán reproductivo, entendemos que para ellos el deseo de las mujeres hacia ellos derive de su capacidad eyaculatoria, como deseo de su capacidad de embarazar, de ser padres y convertirlas en madres, suceso que a su vez, como dice Andrés, lo hizo "sentir más hombre". La siguiente "charra" (chiste), que contó Mauricio mientras hablábamos de la vasectomía, deja entrever una concepción similar:

> eran tres muchachas que estaban en un baile y fueron a orinar a lo obscuro y allí se pusieron a platicar de que sus novios no les decían, pues... nada sobre tener relaciones, y ellas ya estaban desesperadas para irse con los novios, pero no se dieron cuenta que una viejita que andaba por allí las oyó, entonces ya se les acercó y les dijo cómo hacerle y entonces les dijo "¿y ya sintieron?" [los genitales de sus novios] y ellas emocionadas les dijeron que "sí" (se ríe) y sí "que se sienten así y así"... y la viejita entonces les dice: "no mijas, el caldito es lo bueno" [risas]

Lo que el chiste nos muestra es la revelación de un tabú, algo reprimido socialmente pero que existe al menos en la concepción masculina sobre el semen como un objeto de deseo de ellas, como algo que ellas anhelan de los varones, como algo que ellas anhelan de la sexualidad de ellos y de sus cuerpos. Ahora bien, el semen que esperan para la reproducción, esto es para su definición de género "ideal", como madres, es concebido también por los mismos hombres como la energía de vida que los masculiniza, que define la posibilidad de ser "hombres trabajadores".

El semen: trabajo, reproducción y hombría

La importancia del semen en el imaginario de los varones se reveló en diferentes momentos del trabajo de campo. A menudo escuché referencias a los testículos ("tener güevos") como símbolo de valor, consistencia de carácter, fuerza, arrojo, valentía, esto es, como atributos de la masculinidad ideal. Su tamaño o su hinchazón ("tener muchos güevos", "tener güevos de dos yemas", "tener los güevos bien puestos", "tener unos güevotes") refiere a su capacidad de producir y almacenar semen y con ello se alude a "la hombría" del varón en cuestión. En ocasiones directamente se alude al volumen de semen almacenado ("tener mucha leche", o "ser lechudo") para

significar los mismos atributos de la hombría. La hombría se apoya pues, en gran medida, más que en el pene y su tamaño (algo sobre lo cual hemos escuchado muy poco) en el "tamaño de los güevos" y en el "ser lechudo".[9]

Resulta interesante que estas metáforas se apliquen a las personas que muestran energía en el trabajo, buen desempeño, fuerza y eficacia. En esos casos, cuando están partiendo leña o están cargando algo pesado o incluso muestran destreza con la maquinaria, escuché decir: "éste viene con toda la leche", "anda lechudo". Los atributos de la hombría que se movililizan imaginariamente en el trabajo, por lo tanto, también son relacionados con la abundancia de semen o con los testículos. A la inversa, si alguien muestra torpeza o flojera, entonces se dice "que anda todo puñeteado" (masturbado, sin semen).

Estas concepciones seminales, de energía sexual con relación al trabajo o a la flojera o torpeza, nos permiten descubrir un área oculta, sexual, deseante, que conceptúa y valora el trabajo y la flojera de diferente manera. Por una parte, el flojo es un personaje menos viril, no sólo porque no cumple con el rol de ser buen proveedor, sino porque esa falta de virilidad se entiende culturalmente en términos de disminución sexual, de potencia reproductiva y de atractivo hacia las mujeres. Por la otra, ser un "hombre trabajador" significa culturalmente no sólo ser buen padre y esposo, sino también (aunque las más de las veces inconscientemente) ser sexualmente potente, sexualmente atractivo y "muy hombre". No es casual que también se asocie el mal desempeño del rol de proveedor con la posibilidad de ser "cornado". El trabajo, la sexualidad, la reproducción y el sentido de hombría están íntimamente implicados.

Luego pues, la división del trabajo genérico va a implicar una connotación sexual según la cual ella cumple como "madre esposa"

[9] Es probable que la importancia cultural de los testículos y el semen en la definición de los significados de la virilidad de estos varones sea una variante del norte de México. Ana Alonso menciona esta importancia en su estudio sobre la guerra entre los campesinos y los apaches en el norte de México y la recurrencia a la castración como forma de emascular al enemigo y como trofeo masculino (Alonso, 1995). En la sierra sonorense un dicho muy común para significar que alguien no conoce absolutamente nada de un tema es "éste no sabe ni quién capó al apache", y es que ésta era una práctica que muchos hombres llegaron a realizar y que incluso se convirtió en ritual de paso masculino.

dándose como cuerpo trabajo y cuerpo sexo mientras que él cumple su papel de padre esposo dándose como "cuerpo trabajo", un cuerpo capaz de trabajo porque es un cuerpo "macho" adecuado, un cuerpo sexuado. La "leche" (semen) sirve para trabajar y el trabajo para "mantener". A la par, el semen y el trabajo configuran el papel adecuado del "padre esposo" y posibilitan la reproducción del "sentimiento de hombría", la identidad de género. Según las concepciones enunciadas por los varones, al menos en su inconsciente cultural, las mujeres se apropian a través de su trabajo, también de su cuerpo sexo, de su "leche".[10]

Discusiones: división del trabajo, identidades de género y apropiaciones desiguales

La apropiación mutua de trabajos y hasta la posibilidad de reclamo por parte de las mujeres, como se advierte en la anécdota de doña María, lejos está de ser una apropiación equitativa. Por el contrario, las características de la apropiación instauran diferentes posibilidades de servicio e implicaciones para la subjetividad. Él se apropia del trabajo de ella mediante el concepto de la "atención" que, a diferencia del trabajo de él, se proporciona, cotidianamente y sin horarios, directamente, como servicios personales. La apropiación por parte de ella, no obstante, no es sobre el trabajo de él, sino sobre los productos de éste y, por tanto, no en una relación cotidiana de servicios personales, sino de la apropiación de un producto final que él le entrega en ciertos momentos del año (las cosechas) o del mes (el salario o "raya"). Estas diferencias son significativas, pues la autonomía que se desprende de dichas obligaciones y apropiaciones no es la misma para ambos. Mientras ella tiene la obligación de atender (y él su derecho de demandar dicha atención) las 24 horas, la obligación de él se termina con la jornada de trabajo y con la

[10] Como en toda mitología patriarcal, es finalmente la semilla del hombre la que "alimenta al mundo", el principio reproductivo, si no biológico sí social, a través del cuerpo de los hombres y sus acciones. Queda mucho por explorar al respecto. Un ejemplo similar de un mito reproductivo patriarcal lo muestra Gilbert Herdt en su estudio sobre los Sambia (Herdt, 1981), en donde el semen también se constituye en "leche", alimento y sustancia que "hace hombres".

entrega del producto, y así queda "libre" durante el resto del tiempo. Además el trabajo de ella es supervisado y permanece bajo la autoridad de él, algo que no sucede a la inversa. Las consecuencias emocionales y la concepción que cada uno tiene de sí mismo, que se desprenden de tal vínculo son, por lo tanto, diferentes.

La inequidad se da asimismo en el ámbito de la sexualidad y del uso de la energía. Algo que se relaciona también con el trabajo y su distribución inequitativa. Veamos.

Para los hombres "trabajar para mantener" es una actividad que les permite la actualización y la reproducción adecuadas de su identidad como "hombres adecuados", que a su vez funda sus posibilidades de ser deseado sexualmente por sus esposas (que no "los hagan chivos"). El trabajo para mantener a la familia es también un medio por el cual el hombre siente que se constituye como "hombre ejemplar", "hombre adecuado", "muy hombre" y por tanto como objeto de deseo para ella. "Ser trabajador" es la posibilidad de ser "querido" por una mujer y satisfacer con ello dos necesidades: suprimir la soledad y eliminar las batallas cotidianas. Las mismas mujeres responden cuando se les pregunta sobre si han sido queridas por sus maridos: "sí nunca nos hizo falta nada, gracias a Dios, era muy trabajador, me tenía todo", en voz de María.

Así como el trabajo de los hombres adquiere para ellos y las mujeres un correlato sexual, deseante, la "atención" de ella tiene para los hombres una cualidad deseante. Al ser atendidos con diligencia ellos se sienten "apreciados", "valorados", en última instancia "deseados" como "hombres". Ese trabajo de atención se interpreta como reconocimiento y retribución a la "hombría" que muestran en el trabajo y a su capacidad para mantener. Ellas, mediante su domesticidad, el papel que desempeñan en la división del trabajo, sus servicios constantes como "mujeres" hacia ellos y la exclusividad sexual (sintetizada en el concepto ser "mujer de su casa") que les brindan, sirven como espejos que les devuelven una imagen de "hombría", una imagen de "completud", una imagen de "totalidad" arraigada en su diferencia genérica, o como dicen ellos: los "reconocen".[11]

[11] El término "reconocimiento" utilizado para este y otros casos nos remite inmediatamente al planteamiento psicoanalítico feminista de Irigaray (1991) sobre la dinámica deseante inserta en la psique masculina, según el cual la mujer desempeña el papel de "espejo" que le devuelve una imagen de "completud" por medio de la cual "se toca a sí mismo", se "reconoce a sí mismo". McBride (1995), al hablar sobre los juegos territoriales de los varones y la violencia, nos refiere a esa angustia masculina (ansiedad falocéntrica) que se produce cuando la mujer no le sirve de "espejo" para "unificarlo". Ramírez habla del "riesgo fatal" (2000). Las acciones de atención desempeñan en la dinámica identitaria masculina, sin lugar a dudas, ese papel de "espejo deseante". Una canción amorosa interpretada por Pedro Infante en la década de los cuarenta (época de juventud de los entrevistados) refiere a este vínculo entre amor y trabajo doméstico de las mujeres en los varones: "quiero verte torteando la masa, quiero verte cuidando un escuincle", dice uno de sus versos.

Ahora bien, me parece que la apropiación diferenciada, inequitativa, de los trabajos es al mismo tiempo una apropiación diferenciada del deseo entre el hombre y la mujer en la pareja; es un intercambio deseante desigual, pues mientras al varón le otorga el derecho a la exclusividad sexual, el hombre no concibe un derecho similar para la mujer; a lo sumo el derecho de ellas sobre lo que podemos llamar el "semen del patriarcado", esto es, el semen socialmente reconocido como reproductivo (recordemos que las reproducciones fuera del vínculo no se reconocen y no generan deberes) y, en última instancia, el derecho sobre la energía sexual canalizada en el trabajo y vuelta productos específicos.

La inequidad del vínculo de pareja en el trabajo y la inequidad en la sexualidad de los derechos y posibilidades de placer esconde y posibilita otra inequidad mayor: me refiero a la inequidad en el uso de la energía de vida que funda privilegios "masculinos". Detrás de la aparente relación de apropiaciones recíprocas en la división del trabajo o de la participación recíproca en la construcción del vínculo sexual reproductivo se esconde una inequidad profunda en el uso de sus energías. Los varones están dispuestos a que se apropien de los productos de su trabajo, de su semen reproductivo, incluso de la energía sexual (representada por "la leche") que según su concepción se hace presente en su trabajo, pero reclaman para sí el uso del resto de su energía y de su tiempo. De ella no se aceptan reclamos; después de todo se ha "cumplido" como buen padre esposo. Se trata de un privilegio encubierto que, junto con otro privilegio igualmente cimentado en una ideología sexista, la libertad de movimiento, instauran en la vida cotidiana o ciertos días de la semana el derecho al "tiempo libre", ese tiempo dispuesto para la socialización masculina, para el descanso, la diversión, la compe-

tencia entre hombres por el honor, la participación política o el desarrollo personal.[12]

Las inequidades y dificultades son mayores cuando, como en el caso de Andrés y María, él le exige "el cumplimiento" de sus deberes como esposa al requerir múltiples atenciones, mientras él ha dejado ya de ser "el proveedor", el "hombre trabajador", el portador del semen reproductivo y depende de ella hasta para realizar acciones aparentemente sencillas. Pareciera esconderse detrás de tantos reclamos y demandas cotidianas de atención la desesperada necesidad de sentir que en la medida en que se le sigue atendiendo "se le quiere", se le "reconoce", en fin, "sigue siendo el hombre de la casa". Como ya no puede "hacerse hombre" por la vía reflexiva de sus acciones (*performance*) laborales y reproductivas, "se hace hombre" mediante el reflejo que le devuelven las acciones de ella.

Post-scriptum

La investigación cuyos resultados he presentado parcialmente sirvió para organizar después un programa de talleres comunitarios en "salud reproductiva" con grupos de varones y mujeres de estas poblaciones. En gran medida la ampliación misma del concepto de reproducción estuvo presente en la elaboración de este programa educativo. En el caso de los varones, estos ocho talleres se desarrollaron durante un año con la finalidad de abordar desde una perspectiva de género temas de "salud" (en su sentido más amplio de bienestar integral físico, mental, emocional y social) reproductiva de los varones: salud emocional, sexualidad, equidad y pareja, masculinidad y violencia, salud reproductiva, enfermedades de transmisión sexual y VIH, masculinidad y vejez. Este novedoso programa dirigido a varones se llamó Abriendo Brecha y contó con una activa participación de jóvenes y adultos de varias comunidades del Río Sonora.

[12] Para una reflexión sobre los privilegios de los varones en el uso del "tiempo libre" que deriva de su no participación en el trabajo doméstico, véase el artículo de Bonino (2000).

Bibliografía

Alonso, Ana (1995), *Thread of Blood. Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier*, Arizona, The University of Arizona Press.

Amuchástegui, Ana (1998), "Virginidad e iniciación sexual en México: la sobrevivencia de saberes sexuales subyugados frente a la modernidad", en *Debate Feminista*, vol. 18, año 9, octubre, pp. 131-152.

Badinter, Elisabeth (1993), *XY. On Masculine Identity*, Nueva York, Columbia University Press.

Bourdieu, Pierre (1990), *Sociología y cultura*, México, CNCA/Grijalbo.

Bonino Méndez, Luis (2000), "Los varones hacia la paridad en lo doméstico. Discursos sociales y prácticas masculinas", Modemmujer red de comunicación electrónica.

Butler, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.

Connell, Robert W. (1995), *Masculinities*, Berkeley, University of California Press.

Figueroa, Juan (1998), "La presencia de los varones en los procesos reproductivos: algunas reflexiones", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México, Somede, pp. 163-190.

Foucault, Michel (1970), *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI.

Herdt, Gilbert (1981), *Guardians of the Flutes: Idioms of Masculinity*, Nueva York, McGraw Hill.

Herzfeld, Michael (1985), *The Poetics of Manhood. Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, EU, Princeton University Press.

Infesta Domínguez, Graciela (1998), "La relación entre los estudios sobre reproducción y los estudios de género", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede, pp. 423-429.

Irigaray, Luce (1991), *The Irigaray Reader*, Oxford, Basil Blackwell.

Lagarde, Marcela (1995), *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, Madrid, Editorial Horas y horas.

_____ (1990), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Lancaster, Roger (1992), *Life is Hard. Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua*, Berkeley, University of California Press.

Lerner, Susana (ed.) (1998), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede.

McBride, James (1995), *War, Battering and Other Sports. The Gulf Between American Men and Women*, Nueva Jersey, Humanities Press.
Malinowsky, Bronislaw (1972), *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Barcelona, Atalaya.
Núñez Noriega, Guillermo (1998), "'Madres solteras', 'madres adolescentes' y 'maquiladoras rurales'. Políticas de género y globalización en la sierra sonorense", *Estudios Sociales*, 16, México, CIAD, AC-El Colegio de Sonora/Unison, pp. 11-43.
Peristiany, J.G. (1968), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona, Editorial Labor.
Ramírez Hernández, Felipe Antonio (2000), *Violencia masculina en el hogar*, México, Pax.

SEXUALIDAD, VIDA CONYUGAL Y RELACIONES DE PAREJA. EXPERIENCIAS DE ALGUNOS VARONES DE LOS SECTORES MEDIO Y ALTO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

María Lucero Jiménez Guzmán*

Introducción

Este artículo se basa en una investigación cualitativa para la cual entrevisté a 10 varones pertenecientes a los sectores medio-alto y alto de la ciudad de México. La orientación del análisis respondió a los lineamientos teóricos de la Construcción social del género y se basó en los relatos de vida de dichos varones. Tiene como objetivo fundamental presentar los testimonios de los entrevistados para documentar su discurso acerca de algunas cuestiones que las investigaciones y las elaboraciones teóricas sobre el tema consideran torales para la construcción social del género masculino: la iniciación de los intercambios sexuales, las relaciones conyugales y las relaciones paralelas.

Inicialmente presentaré algunos testimonios que dan cuenta de ciertos elementos relativos al inicio de la vida sexual y a las influencias y los mensajes que recibieron los entrevistados de diversas instancias de socialización respecto al tema.

Documenté particularmente la relación de los entrevistados con sus parejas estables, y para ello incluí varios elementos que suelen influir en la construcción, la permanencia y la disolución de la pareja, y el papel de la sexualidad en sus relaciones. La sexualidad es entendida aquí como "las prácticas sexuales de los entrevistados y sus ideas en torno a ellas". Me limité exclusivamente a registrar las

* Investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM.

prácticas coitales en relaciones heterosexuales, incluyendo las previas a la unión conyugal, las relaciones conyugales y las relaciones paralelas a la unión marital. En un apartado me refiero a este tipo de relaciones sexuales paralelas; consigno las opiniones diferenciadas sobre la infidelidad de los hombres y de las mujeres. En el artículo se pretende documentar el discurso de estos varones en relación con los elementos de bienestar y los conflictos y malestares que derivan de las relaciones con sus parejas.

Para respaldar mi labor revisé muchas de las investigaciones y los planteamientos que sobre masculinidad se han publicado en el mundo y particularmente en Latinoamérica y México. Plantean múltiples consideraciones acerca de lo que es la "masculinidad" y, recientemente, las "masculinidades", atendiendo a su diversidad y a la idea de que en un mismo tiempo social coexisten una masculinidad dominante o hegemónica, y otras que en distintas formas se confrontan con ella y dan lugar a formas subordinadas, particulares, emergentes. Hay cierto consenso al considerar la "masculinidad" en términos de rasgos, de constantes que aparecen en la mayor parte de los estudios sobre varones, como ser proveedor, valiente, fuerte, tener coraje y un demostrable rendimiento sexual, ente otros.

Con mi análisis intento contrastar las expresiones de los entrevistados sobre sus deseos, sentimientos, experiencias y relaciones, con las afirmaciones estereotípicas sobre la masculinidad que establecen muchas investigaciones sobre el tema y algunos planteamientos teóricos. Mediante esos testimonios trato de ilustrar diversas maneras de vivir la condición de ser hombre, mostrando la expresión de sus subjetividades y sus ideas respecto a sus propias relaciones con las mujeres, que no siempre se ajustan a los estereotipos y a las normatividades dominantes. Mi intención central ha sido documentar estas resistencias y transgresiones a las normatividades y las instituciones destacando los momentos de cuestionamiento y de ruptura, así como los malestares que experimentaron estos varones, quienes los reconocieron y expresaron durante la entrevista.

La técnica de los relatos de vida me permitió realizar entrevistas sin límite de tiempo; así los sujetos pudieron reflexionar y expresar con toda libertad lo que desearon. Llevé a cabo las 10 entrevistas en el primer trimestre de 1999. Resulta obvio que no se trata de una muestra representativa, sino de una pequeña recopilación

intencional para realizar una exploración profunda de los temas de interés. Se trató de entrevistas semiestructuradas, instrumento que elegí porque consideré que me facilitaría la reconstrucción de sus vidas desde la infancia y la priorización de los elementos que pretendía documentar.

Los sujetos entrevistados

Los 10 varones seleccionados comparten características tales como el sector social de pertenencia, la escolaridad y el tipo de trabajo. Se trató de mostrar que a pesar de ello relatan experiencias e ideas donde se advierten diferencias sustanciales.

Partí de la premisa de que la masculinidad no es única en el tiempo; va cambiando y transformándose, y ciertos momentos de la vida de los sujetos pueden representar puntos de ruptura respecto a ciertas normatividades. La biografía es un proceso que se va construyendo a lo largo de la vida; en la investigación se documentaron sobre todo aquellos sucesos que el entrevistado consideró cruciales; se trató de recuperar los momentos, experiencias y circunstancias que fueron fundamentales en su vida.

Se eligieron informantes de edades distantes (el mayor tiene 62 y el menor 31 años) porque se consideró que la pertenencia a una generación puede influir en las percepciones y los comportamientos de los entrevistados, ya que en las nuevas generaciones han emergido nuevas formas de socialización.

La ubicación socioeconómica y cultural de estos varones es específica (sector medio-alto), y no se encontraron grandes diferencias entre ellos: todos tienen alto grado de escolaridad y desempeñan tareas consideradas de tipo intelectual, no manual. Sin embargo están dedicados a actividades diversas y tienen historias de vida muy diferentes. A pesar de que sus ingresos económicos y su nivel de vida son semejantes, hay heterogeneidad respecto a sus familias de origen y su procedencia. En algunos casos la familia ya radicaba en el Distrito Federal desde que nació el entrevistado, en otros se trata de padres inmigrantes que venían de otras zonas de México o del extranjero. En algunos casos se puede decir que han mantenido la posición de su familia en la escala social, mientras que en otros

los entrevistados han logrado un ascenso considerable en relación con sus familias de origen.

Además de la diversidad de sus edades, procedencias y familias de origen, traté de encontrar casos que abarcaran cierta diversidad en cuanto al tipo de profesión, y con diferentes historias respecto a la forma de vincularse en pareja (matrimonial y no matrimonial). Se trata de personas que tienen diferentes concepciones respecto a la religión, a pesar de que sus orígenes familiares pueden considerarse similares en este aspecto. Algunos han tenido la experiencia de vivir fuera de México. Unos tienen padres mexicanos y otros extranjeros. Algunos provienen de familias cuyos padres mantuvieron el vínculo matrimonial, mientras los padres de otros se divorciaron o separaron en distintas etapas de la vida de los entrevistados. Algunos de ellos tuvieron hermanas, otros sólo hermanos varones, y otros más son hijos únicos. Algunos fueron criados por sus madres, otros por su padre y madre, y a otros los criaron diversos miembros de su familia. Algunos pertenecen a familias donde la madre trabaja fuera del hogar y en las de otros la madre ha sido exclusivamente ama de casa. En algunos casos fue fuerte la presencia del padre, e incluso la educación del entrevistado estuvo a cargo únicamente de éste, en otros la figura paterna estuvo ausente.

Todos los entrevistados se han reproducido, aunque difieren sus experiencias en cuanto a las condiciones en que se han dado su paternidad y el ejercicio de la misma. Tienen muy variadas condiciones en cuanto a número de uniones y matrimonios, relaciones de pareja más o menos estables o duraderas y concepciones respecto a la pareja, la sexualidad y la reproducción.

Aunque el tipo de trabajo que desempeñan se asemeja por su carácter intelectual, difiere su ocupación actual. En unos casos se trata de empresarios, dueños de sus empresas; en otros son funcionarios públicos de diversos niveles e ingresos, y hay quienes realizan trabajos académicos en la docencia y la investigación. Las universidades de las que provienen también son diversas, algunas privadas y otras públicas. Sus profesiones también son diversas, si bien básicamente corresponden a las ciencias sociales, a las humanidades y a las áreas de carácter administrativo, aunque también están representadas las ingenierías. Se asemejan en que todos son padres de

una u otra manera, todos son profesionales de ingresos medios o altos y todos se declaran heterosexuales.

Para mí resulta fundamental dejar mi testimonio de agradecimiento a los varones que aceptaron concederme la entrevista, lo cual como se advierte en el contenido de los testimonios, implicó, sobre todo en algunos casos, un esfuerzo muy grande de reconocimiento acerca de sus prácticas, concepciones y conflictos, tocando fibras en verdad muy íntimas, particularmente al abordar la temática sexual. Cabe mencionar que para concertar estas entrevistas recurrí a redes de conocidos y gente cercana, a quienes expliqué los objetivos de esta investigación y garanticé total confidencialidad. Muchos de mis intentos fueron fallidos, ya que a muchos varones no les interesa participar en un proyecto de este tipo, pero afortunadamente pude acercarme a informantes que me permiten documentar al menos algunos aspectos interesantes de las narraciones sobre su vida de pareja y su sexualidad. Al final del artículo se presentan los datos generales de cada entrevistado.

En las secciones siguientes presento y analizo relatos de los varones que entrevisté sobre sus experiencias sexuales y su vida de pareja. Coincido con Seidler (1991) en que se deben rescatar los relatos que ellos hacen de su propia existencia. Se ha planteado que es probable que las percepciones de los hombres sobre sí mismos estén sesgadas, sean defensivas o superficiales, debido a que suelen existir desconexiones entre las formas heredadas de masculinidad y las relaciones de los hombres con sus emociones, sus sentimientos, sus deseos. Yo pude corroborar en mis entrevistas que en general ellos no se refieren directamente a sus emociones ni parecen tener práctica en analizar sus problemas de carácter personal. A diferencia de lo que sostienen los planeamientos teóricos, mi experiencia al respecto indica que en ciertos contextos y con ciertas personas, sí son capaces de expresar emociones, sentimientos y deseos de analizar y verbalizar sus ideas y sus experiencias sobre tales temas.

Cabe mencionar que no entrevisté a las parejas de los entrevistados y por ello no presento información sobre las mujeres; me limito a la visión que estos hombres tienen de ellas. Por otra parte, resulta claro que documenté el discurso de los entrevistados y no sus prácticas, pues no tuve acceso a ellas. Se trata por tanto de dar ejemplos

de opiniones de hombres, en ocasiones muy distintas y a veces coincidentes. A pesar de las limitaciones del estudio, considero importante darlo a conocer. Al sistematizar estos testimonios y compararlos con las observaciones de la literatura sobre el tema, he procurado dar voz a algunos varones que refieren sus malestares en sus vidas sexuales de pareja.

Mensajes sobre la sexualidad y el inicio de la vida sexual

En este apartado presento algunos de los mensajes que recibieron los sujetos entrevistados en el seno de su familia, en los grupos de pares y en la escuela respecto a la sexualidad y al inicio de su vida sexual. Incluyo su punto de vista acerca de un mejor inicio de la vida sexual de sus hijos e hijas. Retomo el concepto de Giddens (1998) sobre las "instancias de socialización", que son grupos o contextos sociales significativos en este proceso. Dentro de éstas, destacan la familia, los grupos de pares y la escuela, entre otras.

Discursos sobre sexualidad en el hogar de origen

Los mensajes que recibieron los entrevistados dentro de sus familias fueron muy variados, en algunos casos no se hablaba del tema, en otros se tocaba de manera bastante parcial, en otros más los mensajes se dirigían a la protección de los hijos o a la responsabilidad y dependieron mucho de la generación del entrevistado, pero también, y muy básicamente, de las concepciones que sobre la sexualidad tenían los padres y madres; también influyó la presencia o no de hermanos varones mayores.

> Recibí nula información sobre sexo, se basó todo en una cierta precaución ante prostitutas por el peligro del contagio de enfermedades venéreas. También se manejaba un cierto compromiso ante la posibilidad de tener hijos; había cierto aspecto moral y religioso, ésas eran cosas importantes dentro del núcleo familiar y social(varón 1: 62 años).

En este caso el entrevistado vivía en la provincia en los años cuarenta. La ubicación y la época son centrales para diferenciar este testimonio de otros.

Lo que más preocupaba en la casa de otro de ellos fue lo que sus padres le trasmitieron:

> Lo más importante era la idea de que debería tener una sexualidad sana, es decir, hay lugar en donde se dan las cosas, no busques más alternativas, si le buscas te puedes infectar o tener problemas físicos. No existía la insistencia actual respecto al uso del condón cuando yo era adolescente. En cuanto al embarazo eso me lo enseñó mi mamá: Si una mujer tiene la gratitud contigo de brindarte su sexualidad, ten cuidado de no embarazarla, porque puedes transformar su vida. Era mi responsabilidad, no de la mujer con la que me relacionaba. En mi casa se hablaba de este tema en pláticas de sobremesa, buscaban la oportunidad (varón 2: 34 años).

Este hombre piensa informar de manera más amplia y abierta a sus hijos, enseñarles lo que a él le faltó en su casa. En este testimonio es interesante la formación que viene de la madre respecto a que el varón tiene una responsabilidad directa en la procreación, incluso mayor que la de las mujeres con quienes establece relaciones sexuales. Este testimonio y otros rompen con la idea generalizada de que los mensajes familiares y sociales son causantes de que los hombres no se responsabilicen respecto de la procreación y que siempre la mujer debe "cuidarse" de un embarazo.

En otros casos los entrevistados aseguran que no recibieron mensaje alguno de sus padres en cuanto a sexualidad. En algunos casos incluso afirman que:

> Si tuviera que recriminar algo a mi padre sería que me dejó a la deriva en ese tema. Mi papá nunca me dio información, en cambio, mis hermanas sí tenían gran comunicación con mi mamá en estos temas. Incluso recuerdo que se les premiaba el hecho de ser mujer: se hacía una fiesta en su primera menstruación. Yo vivía esto con cierta envidia. Aunque no sé de qué hablaban. Si por ejemplo mi madre les transmitió a ellas el valor de llegar vírgenes al matrimonio; aunque supongo que sí, porque para mí sí era un valor. Nunca pude aclarar dudas respecto a mi sexualidad en mi casa y crecí con la idea de que sin ser algo propiamente "sucio", era algo que había que empezar a ejercer hasta casarse y casi logré mi objetivo (varón 4: 46 años).

En otro caso, un entrevistado afirma: "Con mis hermanos más que intercambiar información o ayudarse a aumentar conocimiento, se daba una competencia de aventuras. La información que nos dábamos era burda" (varón 3: 38 años).

Contrasta una entrevista en la que el entrevistado más joven dice que:

> En mi casa la sexualidad era un tema natural. Recuerdo que mis padres no eran compatibles sexualmente, creo que mamá era más demandante que mi padre y ella se sentía insatisfecha. Esto lo entendí cuando ya era mayor. En todo caso veía conflictos entre mis padres y ahora sé que en el fondo había una cierta incompatibilidad sexual y que eso es grave en una pareja. Con mi padre no hubo conversaciones a fondo sobre sexualidad; en cambio con mi madre si las había cotidianamente. Recuerdo que ella insistía con nosotros en la importancia que tenía que el hombre lograra complacer a la mujer. También nos insistía en que nos cuidáramos. Mi mamá no cuestionaba el sexo sin amor, pero nos decía que cuando iban unidos era mucho mejor, más placentero (varón 8: 31 años).

En cambio otro entrevistado dice:

> La información que recibí en mi casa me la dio mi mamá, quien me formó, y siempre fue en un sentido negativo. En mi casa se vivía un cuidado especial hacia los niños para evitar que se masturbaran, se les cuidaba el tiempo que permanecían dentro del baño, por ejemplo. El mensaje de fondo era que la sexualidad era algo sucio. Era como un tabú, por tanto no se hablaba de ella explícitamente nunca (varón 10: 49 años).

Resulta interesante contrastar estos testimonios. En los dos últimos casos unas madres separadas les dieron información sobre sexualidad, pero en sentidos totalmente opuestos. Para una se trataba de algo natural, una fuente de placer. Para la otra era algo sucio de lo que no se debía hablar. La primera decía a sus hijos que debían preocuparse por proporcionar placer sexual a las mujeres, la otra consideraba que el sexo era algo nocivo, una fuente de problemas. Se trata de mujeres de diferente nivel socioeconómico y cultural y de distinta generación. Asimismo cabe reconocer que las concepciones de la segunda mujer se transformaron radicalmente con el paso del tiempo gracias a la influencia del hijo, con quien más adelante estableció una relación de amor y comunicación.

Los silencios y los mensajes negativos respecto a la sexualidad le acarrearon enormes problemas a los hombres entrevistados y a las mujeres que se relacionaron con ellos; generaron en ellos concepciones equivocadas y negativas respecto a posibles reacciones de impotencia o de falta de erección temporal, y confusiones sobre sus causas y las formas de atenderlas. En especial reforzaron el establecimiento de relaciones poco placenteras e inequitativas, pues la inseguridad masculina tuvo enormes repercusiones en sus relaciones de pareja.

No obstante, aunque la comunicación establecida a este respecto con el padre y la madre o con ambos es muy importante, no es la única, pues en varias de las entrevistas pude constatar que pese a los silencios en el hogar de origen, a lo largo de la vida otras influencias pueden derivar en actitudes, concepciones y comportamientos sumamente variados de los sujetos. Algunos reproducen lo vivido en el hogar, otros aprenden nuevas formas y quizá por contraste viven de manera muy diferente.

Mensajes sobre los valores religiosos

En cuanto a la religión que se practicaba o se decía practicar en las familias de procedencia, salvo pocas excepciones los entrevistados provienen de familias que se declaran católicas, aunque con muy diverso grado de práctica y matices en cuanto al mensaje que dieron a los hijos.

En un caso el entrevistado declara: "Recuerdo que eso era cosa de mujeres; aunque los hombres también fuimos formados en el catolicismo y estudiamos la doctrina a fondo en diversas fuentes. Con el paso de los años las que se quedaron más en la religión fueron mis hermanas" (varón 1: 62 años).

En otro caso el entrevistado se define como "medio católico" porque está alejado de la religión: "Considero que la religión tiene aspectos positivos en la formación de valores y constituye un límite necesario. Pero en cuanto a la Iglesia tengo problemas, pues con el paso de la vida me he hecho nuevas preguntas" (varón 1: 62 años).

En otros casos el padre no tenía religión y la madre sí se consideraba católica, pero la formación de los hijos estuvo más bien alejada de la Iglesia.

En cuanto a la religión personal de los entrevistados ya en la adolescencia y la madurez, uno de ellos, que proviene de una familia muy católica, relata: "Desde los 20 años empecé a tener problemas con el dogma, recurrí a curas y gente muy culta y los cuestionaba y me fui alejando de la religión hasta que la dejé fuera de mi vida. Estoy alejado totalmente de la religión por vía del marxismo" (varón 1: 62 años).

Otro declara que: "La religión no condicionó mis futuras relaciones con las mujeres ni con respecto al ejercicio de mi paternidad y no estaba muy dentro de mí la moral católica. El pecado desde muy joven fue una cuestión que se me volvió intranscendente" (varón 7: 48 años).

En otro caso: "Mi familia de origen es católica, al punto de hacerme estudiar en escuelas religiosas toda mi infancia y juventud. Al paso del tiempo, y gracias a los viajes y estudios realizados en el extranjero y a la influencia posterior de mi esposa, hoy puedo decir que soy anticlerical" (varón 4: 46 años).

En otro caso el entrevistado dice: "Mi familia de origen es católica, sobre todo mi madre. Yo me alejé de la religión. No me casé por la Iglesia ni bauticé a mis hijos. No asistí nunca a misa" (varón 10: 49 años).

Otro aclara: "Me hice anticlerical debido a que me metieron a una escuela de lasallistas" (varón 6: 49 años).

Respecto a la religión es importante apuntar que el hecho de que los entrevistados no tengan una religión que aparezca como algo central en su vida, o que en muchos casos se declaren "no practicantes", de ninguna manera implica que dejen de estar formados conforme a ciertos valores que, aun sin desearlo, permean a toda la sociedad mexicana.

Se pueden identificar en ellos valores, costumbres y prácticas que están claramente asociados a una tradición religiosa. Un ejemplo claro es el sentido de responsabilidad propio de muchos de los entrevistados y de la religión católica. Vivimos en una sociedad que ha estado permeada por ella desde muchas generaciones atrás, y aunque la gente no participe en los ritos o se considere no practicante ha introyectado los valores católicos.

Así por ejemplo, el sentimiento de "culpa" es evidente en algunos casos de ruptura matrimonial y de separación física de los hijos. En otros casos, aun soportando relaciones de pareja poco satisfactorias, los entrevistados mantienen sus matrimonios por un cierto sentido de responsabilidad coincidente con ese tipo de valores. Algunos transitan por un proceso muy largo para llegar a la decisión de separarse de su pareja, sobre todo cuando hay hijos. Si bien no son únicamente estos valores los que nos pueden explicar tales procesos, tienen una influencia importante. Ciertos modelos sexistas se trasmiten culturalmente, pero otros, que se van introyectando, en mucho tienen su origen en esa tradición religiosa. La eficacia simbólica del mensaje religioso descansa sobre todo en un trabajo previo de socialización religiosa (Bourdieu, 1998). Retomo la interpretación de Figueroa acerca de las figuras centrales en la religión católica, donde la mujer (virgen) funge como intermediaria, es quien intercede, mientras que la autoridad y el juez es el varón (Dios). Asimismo los representantes de Dios en la tierra, la autoridad, son varones (los sacerdotes), mientras quienes están a su servicio son mujeres (las monjas). (Figueroa, 1998).

Otro ámbito donde los valores religiosos han sido fuertemente introyectados, es el de las concepciones y las prácticas sexuales, al influir sobre todo en las ideas sobre la sexualidad que se forman en la adolescencia. Estas concepciones son más permanentes entre los varones cuyas familias y entorno escolar (escuelas confesionales) fueron claramente católicos, practicantes cotidianos de los ritos religiosos y emisores de mensajes que estigmatizaban la sexualidad y solamente la autorizaban dentro del matrimonio y con la finalidad de procrear.

Influencias de diversas "instancias de socialización" en el inicio de la vida sexual

Papel de la familia

En casi todos los casos, independientemente de la generación a la que pertenezcan los entrevistados, lo relativo a la sexualidad no solía tratarse de manera explícita dentro de sus hogares y mucho menos

incorporando la igualdad de género y reconociendo la importancia de la cuestión en el desarrollo de las personas. En varios de los testimonios los entrevistados mencionan que en sus familias se distinguía claramente y de manera desigual lo permitido para los hombres y para las mujeres. Sin embargo en algunos casos se daba tanto a hombres como a mujeres el mensaje de la "castidad" previa al matrimonio.

Con distintos matices, en general los entrevistados llegaron a conocer su sexualidad y a obtener información sin un apoyo adecuado de sus padres. Cabe aclarar que en ciertos casos, como era común en el pasado, los padres varones de los informantes no solamente contribuyeron sino que decidieron y desempeñaron un papel activo en la iniciación sexual de los sujetos. Las madres adoptaron distintas actitudes al respecto pero, salvo en casos excepcionales, tampoco actuaron en términos positivos para el desarrollo de la sexualidad de sus hijos.

El mayor en edad de mis entrevistados relató:

> Al interior de la casa el tema de la sexualidad era como mítico. Recuerdo que tenían pavor por las enfermedades venéreas. Mi padre me dijo a los 13 años acerca del peligro de tener relaciones sexuales comerciales. No había que exponerse a taras. Mi padre no fue permisivo en cuanto al desarrollo de mi sexualidad, más bien había una soterrada represión. Para él los hijos varones de preferencia también debían ser castos hasta que contrajeran el compromiso de formar una familia, vía el matrimonio. Para mi padre la sexualidad tenía que ser ejercida de manera responsable, pues de ella dependía tu descendencia. De ahí proviene un juicio, esencialmente por parte de tus hijos. Sin embargo en el fondo, aunque no se habló al respecto, para mi padre la sexualidad femenina y masculina eran diferentes. Para la mujer representaba el honor o la pérdida del mismo; a los varones se les podía perdonar un desliz; era como natural. El desliz femenino era calificado como desgracia. Aunque, si era de la familia, había que ser solidario con quien cometía el desliz (varón 1: 62 años).

En otro caso se advierte claramente el peso de la religión católica en las concepciones familiares, que los padres procuraron trasmitirle al entrevistado: "En mi casa jamás se habló de sexualidad. La escuela clerical era la encargada de satanizar a la sexualidad y

por si no fuese suficiente mis padres se encargaron de proveerme de catecismos particulares" (varón 4: 46 años).

En otro caso :

> En mi casa no se podía hablar de eso (con mi tía y mi mamá). La sexualidad era algo sucio, nos cuidaban mucho para que nunca nos fuéramos a masturbar. La información sobre sexualidad me la dio un homosexual empleado en el negocio de mi mamá. Por otra parte, para mi hermano mayor era como una obligación ayudarme a iniciarme (varón 10: 49 años).

En otra entrevista el sujeto, que había sido criado por su padre sin la presencia de la madre en la infancia y la primera adolescencia, narra que: "En mi casa nunca se habló de eso. Yo no veía ni bien ni mal la sexualidad y un día en la adolescencia mi papá me llevó una prostituta a la casa y ahí me inicié" (varón 9: 56 años).

En algunos casos el mensaje de los padres trataba de evitar los contratiempos que implica la sexualidad, e intentaron dar a sus hijos varones cierta información para que no sufrieran enfermedades ni enfrentaran embarazos no deseados.

Respecto a cómo iniciaron su vida sexual (primer coito heterosexual), encontré una variedad de opciones que, en términos generales, puede agruparse en tres tipos de parejas: con una sexoservidora profesional, con alguna amiga (en general mayor) y con la novia en turno (lo que en algunos casos culminó en matrimonio o unión libre).

Pregunté también respecto a la evaluación que el entrevistado hace de esta iniciación y acerca de su intención de que sus hijos e hijas se inicien en la actividad sexual de la misma manera. En general, aunque con distintos matices y problemas recuerdan su primera relación sexual como placentera, casi a ninguno le gustaría que sus hijos e hijas repitieran la historia. Hacen mucho hincapié, y eso merece destacarse, en su deseo de que tanto unos como las otras vivan la sexualidad con gran placer e información, y no sientan el más mínimo miedo; además asumen que se trata de una esfera de decisión individual, un ejercicio inalienable de la libertad de cada uno, aun en el caso de las mujeres. Considero que en definitiva es un

avance importante si se compara con la información derivada de otras investigaciones sobre el tema.

Específicamente respecto a la primera relación sexual, algunas de las narraciones fueron:

> Mi primera relación sexual fue con una amiga, un poco mayor que yo y con más experiencia. Lo viví como algo placentero, sin temor ni miedo, quizá con demasiada premura, como algo abrumador. No recuerdo que nadie me presionara para tener esa relación, la tuve porque quise, no había competencia ni presión alguna. De hecho con mis amigos poco se hablaba de sexualidad. Esta primera relación tuvo repercusiones en mi vida posterior. Ella me abrió un mundo, me enseñó cosas muy placenteras. Fue una relación espontánea, limpia, aunque efímera, pues ella prefirió regresar con su novio (varón 1: 62 años).

En este testimonio como en muchos otros de la investigación el sujeto declara que nunca ha competido en el terreno de la sexualidad y que no se inició por haber cedido a presiones.

Sin embargo en uno de los casos esta situación aparece matizada. Se trata del informante que proviene de una familia con alto nivel socioeconómico, pero sobre todo de abolengo en la clase alta mexicana, sumamente católica y tradicional, quien estudió durante muchos años en escuelas de tipo confesional.

> Recuerdo que el inicio de mi vida sexual fue como una retribución a tanta represión, pues lo hice exactamente en la cama de mis papás, a los 20 años, con una niña rica del Pedregal, de mi misma edad. Fui el último de mis compañeros en iniciarme. Nunca se me va a olvidar. Estaba en una reunión con amigos y hermanas y al salir de mi iniciación recibí un aplauso generalizado. Ya no había cumplido la expectativa de llegar virgen al matrimonio. Recuerdo la experiencia como placentera. El aplauso me sirvió para no tener remordimientos. Lo que recuerdo mucho es que aún después y ahora, como la iniciativa la tomó la muchacha, a mí me sigue encantando que la mujer tome la iniciativa. Que ella me lo proponga (varón 4: 46 años).

Recuerda que ella no lo quiso volver a ver, por lo que él pensaba que su inexperiencia en estas cuestiones lo había hecho aparecer como "verdaderamente malo". Al parecer no a todos los hombres

les disgustan las mujeres con iniciativa en el terreno de la sexualidad, e incluso a algunos eso les da mucha seguridad en sí mismos.

En el caso de este informante cabe mencionar que suele sentirse sumamente orgulloso de sí mismo cuando logra hacer algo que contraviene lo que le han dictado la normatividad familiar y el círculo social al que pertenece. Sin embargo, aunque pude detectar ciertos destellos de transgresión, casi todas las acciones de su vida han estado regidas por un "deber ser" que él a veces cuestiona parcialmente, pero al que no se enfrenta de manera decidida. En todo caso, reconoce explícitamente que además de que no conoce otra manera de vivir, la que tiene le da muchas satisfacciones, sobre todo porque así mantiene cierto estatus y ejerce el poder en la esfera profesional, lo cual es prioritario para su satisfacción personal. Una transgresión más profunda podría poner en peligro todo lo que considera haber ganado y no está dispuesto a perder. En su situación actual se atreve a plantear que va a divorciarse de su esposa, pues ya cuenta con el aval familiar y social, tras argumentar que ella no es ni ha sido una buena madre. Al parecer en muchos estratos de la sociedad mexicana este argumento vinculado con el ejercicio inadecuado de la maternidad es contundente para permitir cualquier decisión o juicio. Si se expone que no se es feliz, que la relación se ha deteriorado y acabado, o que se está enamorado de otra persona no constituyen argumentos de peso para lograr el "perdón por el fracaso" del matrimonio.

Otro de los entrevistados refiere:

> Mi primera relación sexual fue con una amiga. Ninguno de los dos teníamos información sobre sexualidad. Ni siquiera sabía si estaba teniendo o no una relación sexual. Para ella era también la primera experiencia. Para mí la relación así de inexperta fue estupenda y me marcó para bien. Es como que engrandeces tu autoestima, ya no vives de mitos, fue una experiencia real y lo que te platiquen ya no te impresionará. Luego vas aprendiendo más y vas viviendo una sexualidad sin inhibiciones. Yo no valoro bien la prostitución, se prostituyen ambos, el que paga y la que se vende (varón 2: 34 años).

Uno de mis informantes recuerda que recibió bastante presión para que iniciara su vida sexual, y en este caso sí aparecen nítidamente la competencia entre pares en el terreno del desempeño

sexual, y las presiones explícitas para que los jóvenes inicien su vida sexual, pues se considera algo esencial para adquirir una de las características fundamentales de la masculinidad, del "ser hombre":

> Empecé a los 16 años con una mujer 12 años mayor que yo, hippie, novia de mi primo político. Luego supe que mi primo tenía un acuerdo con ella para que eso pasara. Recuerdo que mis amigos me presionaban para la iniciación, incluso yo inventaba. Mi primera experiencia sexual fue excelente. Desearía que mi hijo la tuviera igual o mejor (varón 3: 38 años).

Es interesante lo que dice respecto a la sexualidad de su hija:

> Voy a tener que cerrar los ojos, seguro voy a ser un alcahuete total. No aspiro a que mi hija mantenga la virginidad hasta el matrimonio, me parece antinatural, pero espero que no la hieran. Sin embargo, no quiero que mi hija me cuente detalles porque me voy a retorcer de coraje. No quiero que pasen cosas que me hagan explotar y prefiero no saberlas. Si mi hija resultara embarazada yo sería el primero en apoyarla (varón 3: 38 años).

Aun estando seguro de que apoyaría a su hija, muestra una fuerte influencia de la sociedad y la cultura prevalecientes. Sin embargo parece capaz de transgredir y resistir las normatividades desiguales en cuanto a la educación y valoración de su hija. Ha podido transformar las normas que le trasmitieron sus padres y es capaz de cambiar él mismo para lograr una buena comunicación con su hija, ser su amigo y que ella sepa que cuenta con él. Cabe resaltar la opinión que estos varones tienen respecto de los otros hombres, a quienes juzgan capaces de herir. Lo dan por hecho y manifiestan una enorme preocupación al suponer que la persona que resultará herida es su propia hija.

Es interesante que para el informante existan diferencias en su percepción y expectativas en cuanto a la iniciación sexual de sus hijos. Abiertamente reconoce que siente diferente si piensa en el hijo y en la hija. Cree que se debe a que le preocupa que a ella: "le va a doler físicamente la penetración. En cambio, para él será puro placer. Además, siempre es más trascendente para la mujer que para el hombre la primera relación sexual, por eso me preocupa más mi hija" (varón 3: 38 años).

Cuando se refieren a sus hijas se aprecia con nitidez que para algunos de los varones entrevistados la sexualidad de las mujeres es distinta a la de los hombres y requiere mayor cuidado. En otros casos expresan que hombres y mujeres tienen los mismos derechos sexuales.

Uno de los entrevistados menciona que la primera relación sexual simplemente se dio, sin información y en condiciones poco adecuadas: "Mi primera relación sexual fue con mi novia, que ahora es mi esposa, tenía 19 años. Aunque sí estaba enamorado no la recuerdo muy placentera porque fue en un coche. No teníamos experiencia y estábamos muy preocupados por lo que podía pasar" (varón 5: 45 años).

En otro caso, su primera relación sexual no le dejó un buen recuerdo al entrevistado:

> Mi primera relación sexual fue en un prostíbulo a los 13 años; fui con unos amigos, y para nada lo recuerdo con mucho gusto. Me hubiera gustado iniciarme de manera más natural con alguien por quien sintiera afecto. Por eso para mis hijos e hijas espero que su iniciación sea muy placentera, para ambos igual. Creo que para eso es importante el conocimiento y la responsabilidad (varón 6: 49 años).

Para otro entrevistado la historia fue muy distinta: "Mi primera relación sexual la tuve a los 15 años, con una muchacha mayor que yo y que tenía más experiencia. La tuve porque quise, no porque nadie me presionara. Fue una relación placentera y ella se ocupó de enseñarme" (varón 7: 48 años).

Sin embargo, y a pesar de que no recuerda nada negativo respecto a su iniciación en la vida sexual, dice que preferiría que su única hija se iniciara con alguien a quien realmente quisiera, alguien de su edad con el que tuviera una relación parecida al noviazgo.

En otro caso el entrevistado recuerda:

> Mi primera relación la tuve en la adolescencia con una vecina de mi pueblo (Cancún). La recuerdo como muy biológica. No sentí especial presión social para iniciarme, pero reconozco que pudo tener influencia el hecho de que se hablaba del tema y yo no había tenido la experiencia. Para mi hijo quisiera una iniciación diferente, con más afecto de por medio. Y sobre todo con más conocimiento, que lo viva

con seguridad, sin miedo, pues yo me aterré ante la posibilidad de que ella quedara embarazada (varón 8: 31 años).

En este testimonio podemos apreciar que existe una presión social, sobre todo de pares, que puede no ser muy explícita pero no por ello carece de influencia en la iniciación sexual de los adolescentes. Aparece también reiteradamente la falta de información sobre sexualidad, lo cual genera en los varones diversos miedos y preocupaciones que no les permiten vivir plenamente el inicio de su sexualidad, y se repite que no desean para sus hijos una iniciación igual. Se señala también una preferencia por el inicio sexual de sus hijos e hijas en el contexto de una relación afectiva.

En el caso del entrevistado cuyo padre le llevó a una sexoservidora a su casa para que se iniciara, considera:

> Si tuviera hijos varones no sería necesario que yo los llevara con una mujer así, podrían iniciarse de manera más natural con alguna amiga o novia de su misma edad. En cuanto a mi hija considero que debe iniciar su vida sexual cuando ella lo decida, si es que no la inició ya. No es un tema que toquemos nosotros. Para mí no existe diferencia entre las necesidades y los derechos sexuales de hombres y mujeres, ni existe una valoración moral negativa hacia las mujeres que viven su sexualidad libremente. No clasifico a las mujeres de ese modo (varón 9: 56 años).

En uno de los casos, el recuerdo de la iniciación sexual introduce el tema de la necesidad de "probarse", de las relaciones coitales vividas en términos de rendimiento sexual.

> Me insistían mis amigos en que me presentarían con quien iniciarme y lo que yo sentía era terror. Igual me pasaba con mis primeras novias: me entraba la temblorina y el terror. Me inicié con una exnovia, cuando ésta ya tenía más experiencia, cuando tenía 18 años. La aventura fue muy padre, pero yo no tenía ninguna experiencia, tenía la impresión de que ella necesitaba más y yo no sabía cómo, así que la experiencia fue eso, una experiencia, pero no placentera. Cuando lo razono pienso que en el fondo lo que pasó es que después de que ella se me ofreció varias veces, cuando ya sucedió yo no estaba seguro de estar funcionando bien, no por impotencia, sino como que tenía que cumplir integralmente y no lo logré. Hasta ese momento no me preocupaba por la falta de afecto, sino porque el hombre tiene que cumplir a toda hora y en todo lugar, si no, no es hombre (varón 10: 49 años).

Esta narración corresponde enteramente a lo que se ha documentado en muchas investigaciones. Conforma uno de los mensajes más importantes que constituyen la masculinidad dominante. Aquí se describe nítidamente el ejercicio sexual concebido como rendimiento, prueba o demostración. La falta de rendimiento lleva a cuestionar la virilidad y la hombría del varón.

En términos generales los varones entrevistados parecen haber sentido cierta presión, sobre todo por falta de experiencia y temor a no saber cómo complacer. En general estas experiencias parecen haber sido más placenteras para los varones que se iniciaron con una amiga y menos cuando la situación fue presionada o comercial.

El papel de los pares

En este aspecto las respuestas de los entrevistados tienen gran pluralidad y variación: unos no recuerdan haber sentido presión alguna en cuanto al inicio de su sexualidad, y otros experimentaron el hecho como un verdadero reto; podríamos decir que los demás están enmedio de estos extremos.

En las investigaciones sobre el tema se ha dicho que los pares tienen una influencia importante en la construcción de la identidad de género, y que buena parte de las concepciones sobre la masculinidad se interioriza con los amigos. Se afirma que los grupos de referencia ejercen una fuerte influencia en los jóvenes y desempeñan un papel importante en esta iniciación sexual y en la consolidación de los valores asociados (Viveros, 1998). En la investigación que realicé esto ocurre en unos casos y en otros no, al menos conforme al recuerdo y al discurso de mis entrevistados.

Otras investigaciones aseguran que los varones jóvenes suelen suponer que la iniciación sexual afirma su identidad como hombres y les proporciona su posición dentro del grupo de varones al que pertenecen. Algunos la ven como un rito de tránsito a la hombría, como un logro o prueba de éxito, más que como una oportunidad de vivir una situación íntima. Comparten sus conquistas con

sus pares y a menudo disimulan (Bloem, 2000). A diferencia de las jóvenes, para ellos esta relación es en general superficial y ocasional, de ahí que aparezcan a menudo experiencias de "iniciación" con una profesional y no con una pareja estable con la que se haya establecido una verdadera relación amorosa.

Refiriéndose a la información que comparten los jóvenes, uno de los entrevistados relató: "Con los cuates sí hablaba de sexo, pero la información que me dieron estaba totalmente equivocada. Incluso desconocían elementos biológicos de diferenciación de hombres y mujeres. Se presumía entre amigos, pero no recuerdo que hubiera competencia. Había también una especie de tabú en el sexo" (varón 1: 62 años).

Para otros la influencia de los pares: "No fue importante. De hecho yo busqué información sobre el sexo por mí mismo, cuando sentí que la necesitaba" (varón 2: 34 años).

Otro de ellos aclaró: "Más que información fue desinformación la que compartí con mis amigos en la adolescencia. Nos era básica la sexualidad. Practicábamos masturbaciones colectivas. No competíamos entre nosotros ni nos presionábamos para tener relaciones sexuales" (varón 7: 48 años).

Uno de ellos aceptó: "Vivía una presión relativa de parte de mis amigos. Pero sobre todo, compartíamos información que luego yo cotejaba con mi padre, al que le tenía toda la confianza" (varón 5: 45 años).

En otras de las entrevistas pueden observarse algunos rasgos de la masculinidad y su construcción en la adolescencia bastante explorados en investigaciones anteriores.

> Con mis amigos viví casi un reto. Hay una especie de competencia en la adolescencia que dura toda la vida. Pensar que alguien estaba haciendo el amor, lo hacía un super-buenazo. Es como una suerte de prestigio, de presunción que uno las puede con todas y en cualquier momento. Si algún chavo llegaba a enseñarnos un aliento vaginal para nosotros era un héroe (varón 7: 48 años).

En cambio, en otros casos: "Me presionaban mucho, tenía que mentir si no te comen, yo me comí a muchos. Siempre hay burlas, sobre todo en la preparatoria" (varón 3: 38 años).

Y otro reconoce: "Me presionaron mucho, quizá porque fui el último en entrarle, a los 20 años. Yo lo posponía y pretextaba cualquier cosa, pues en el fondo quería llegar virgen al matrimonio" (varón 4: 46 años).

En estas narraciones aparecen elementos típicos de la formación de la masculinidad hasta ahora dominante, como son la competencia, el rendimiento en el terreno sexual y la demostración permanente en esta esfera de la vida.

El papel de la escuela en la información sobre sexualidad y reproducción

Una formación esclarecida y crítica en el ámbito escolar puede contribuir a la construcción de seres humanos que desarrollen sus potencialidades en la sexualidad y la reproducción, con mayor información, responsabilidad, libertad y compromiso. En el caso de mis entrevistados, independientemente de la generación a la que pertenezcan, la labor de la escuela como formadora e informadora en estos terrenos fue prácticamente nula, y en algunos casos nociva y desinformadora.

Casi todos los entrevistados manifiestan que no recibieron allí ninguna información sobre temas relativos a la sexualidad.

La descripción de uno de ellos me parece muy ilustrativa: "Me dieron información biológica, no humana, pero yo la busqué en otras partes" (varón 1: 62 años).

En otro caso el entrevistado dice:

> En la escuela se hablaba de sexualidad en términos de prohibición; jamás como una educación sobre sexualidad. Siempre estudié en escuelas confesionales. Para ellos la sexualidad era sinónimo de peligro, de embarazo, de infecciones, de debilidad. Incluso cuando se hablaba de masturbación se hacía en términos despectivos. Nos decían: si tú te masturbas eres un hombre débil. Recuerdo a un maestro que afirmaba que Dios había dado a cada uno una cubeta de semen, si te la acababas antes de tiempo cuando te casaras ya no ibas a poder, o sea que tú sabías si te la acababas o la guardabas. Ésa yo no se la creía, pero muchos de mis compañeros sí. Por otra parte, nos decían que si nos masturbábamos o teníamos contacto con alguna mujer antes

de los exámenes seguramente nos iría muy mal, pues llegaríamos totalmente débiles. Yo creía en eso profundamente (varón 4: 46 años).

Con el paso del tiempo el entrevistado es capaz de calificar toda esta desinformación como sinónimo de: "anti-ciencia, de anti-biología y anti-fisiología" (varón 4: 46 años). Pero con esa información creció y tal vez lo marcó e influyó en sus decisiones posteriores. Hoy, luego de 20 años de un matrimonio bastante conflictivo, acepta que esas ideas no fueron las más adecuadas.

Solamente un entrevistado recuerda haber recibido alguna información sobre sexualidad en la secundaria; no obstante: "Mi verdadera fuente de información fundamental fue mi papá" (varón 2: 34 años).

Las relaciones de pareja estables

En esta sección documentaré las experiencias de los entrevistados con sus parejas de convivencia, incluyendo elementos relativos a la construcción, la permanencia y la disolución de la pareja, los problemas de comunicación y el papel que corresponde a la sexualidad en sus relaciones.

La sexualidad en la pareja: bienestares y malestares de los varones entrevistados

En algunos casos el mayor problema que reconocen los sujetos de mi investigación en su relación sexual con la pareja se refiere a:

> Lo que más me ha desagradado en mi vida respecto a mis relaciones sexuales con mujeres, es que se hayan negado a tenerlas en ciertos momentos, no por razones circunstanciales que yo comprendo, sino cuando de plano la pareja se niega de manera expresa como forma de mostrar un enojo o como castigo. Eso lo he vivido varias veces, tal vez porque mis mujeres han sabido que para mí es muy importante la sexualidad y así me castigan, de manera muy efectiva según ellas. Para mí la vida sexual es tan importante que justifica una ruptura de relaciones, aún más que por ejemplo diferencias de carácter ideológico (varón 1: 62 años).

En gran parte coincide con lo dicho por los otros informantes en el sentido de que:

> Para mí es tan importante dar placer a una mujer como sentirlo yo. Las relaciones sexuales son distintas si el contacto es eventual, entonces es como menos importante, en cambio en una relación estable entra la recreación. En la pareja todo es permisible. Para mí la sexualidad es un juego en el que participan dos de manera igualitaria. Lo más importante para mí es que ella sea parte actuante, que le guste jugar. Que no se envuelva en la sábana (varón 1: 62 años).

A los varones les resulta angustiante, y les genera a menudo agresividad, el hecho de considerar que las mujeres manejan su sexualidad, que les "dosifican" los encuentros como forma de controlarlos y castigarlos.

La idea de la sexualidad femenina como pasiva, como no participante, como erotismo que sólo debe generar placer al varón, parece ausente en este tipo de testimonio. Para estos entrevistados es un castigo que la mujer no participe de manera activa y placentera.

Otro informante expresó:

> Hay que estar muy pendiente de las necesidades de la pareja y tratar de satisfacer esas necesidades, sobre todo de apapacho, además de siempre buscar algo nuevo que revitalice la pareja. Aunque existe la posibilidad de que algún día mi relación de pareja se termine, yo por el momento estoy dispuesto a poner todo de mi parte para que eso no suceda (varón 2: 34 años).

En este testimonio se advierte que el entrevistado está consciente de que las relaciones, incluso las matrimoniales, como en su caso, pueden romperse, pero es relevante que considere que las relaciones tienen que construirse, no darse por hechas, y que en este sentido las necesidades de su pareja son esenciales para lograr que la relación sobreviva de manera adecuada.

Uno de los entrevistados, quien hasta el momento ha logrado construir una relación matrimonial que califica de feliz y sólida, dijo:

> Las relaciones sexuales son importantes en mi pareja, estamos ya acostumbrados a tener relaciones satisfactorias, y eso es importante, sin inhibiciones; no obstante no quiero rendir tributo a mi pareja sólo

porque hace bien el amor. En mi relación hay muchas otras cosas que cuentan mucho y que nos hacen estar unidos. La sexualidad se va transformando, tranquilizando, aunque no acabando, pero yo espero que nunca se acabe el deseo que sentimos el uno por el otro. Mi relación sexual se desarrolla sin inhibiciones. La relación sexual debe ser completa, no solamente en el sentido de llegar al orgasmo, sino de que exista una dosis de ternura, reciprocidad intensa, placer para ambos. La base de una buena relación sexual es que haya comunicación y que ambos estén dispuestos a satisfacer al otro. Si sufriera un rechazo en este aspecto sería un poquito doloroso. Sé que rompería la relación por problemas sexuales, porque lo viviría como rechazo. Si estás con alguien es porque te gusta; si ya no te gusta no puedes seguir con esa persona. Mi relación sexual es plena y no se me antoja tener otras relaciones. Creo que me sería muy difícil tener una amante y conservar mi matrimonio, tendría que ser una relación totalmente desprendida, casi sólo sexual, sin retribución y sin esperanza de nada (varón 2: 34 años).

De este testimonio se desprende que para algunos varones no resulta compatible conservar un matrimonio feliz y a la vez mantener relaciones extramatrimoniales de carácter sexual. Este informante, con un matrimonio joven, desea preservar una relación de pareja en la que la sexualidad satisfactoria y placentera para él y su pareja constituyan un elemento central.

Otro de los entrevistados, que a diferencia del anterior sí ha tenido relaciones extramatrimoniales, narró una experiencia poco satisfactoria: "He tenido sexo sin afecto en varias ocasiones y no lo considero satisfactorio y no quisiera repetir la experiencia" (varón 6: 49 años).

Para varios informantes tiene gran importancia satisfacer sexualmente a la pareja. Al no lograrlo se podría justificar la infidelidad femenina:

Si mi pareja tuviera otras relaciones trataría de buscar los motivos que la orillaron a eso, porque si lo hiciera, sería porque tiene necesidades no satisfechas. Creo que si esto sucediera yo escucharía más a mi mujer que ella a mí. Ella me ha dicho que en caso de cualquier infidelidad la relación se acaba sin discusión alguna. Yo siento miedo de provocar esto porque no quiero romper con ella. Quizá la inseguridad de ella se debe a algo justificado: la mayoría de los hombres son cabronsísimos, capaces de poner el cuerno con cualquiera y a cualquier hora (varón 2: 34 años).

El entrevistado también aporta lo que para él constituye un elemento central en su relación: tiene una buena comunicación con su pareja. Ella generalmente está dispuesta a escuchar y él también, en aras de conservar una buena relación.

Contrasta con esta percepción la de uno de los entrevistados, quien vive la sexualidad como un grave problema y ha tenido experiencias muy poco satisfactorias. La evaluación que hace este sujeto se aproxima mucho a los resultados de diversas investigaciones que documentan los elementos de la sexualidad en el contexto de la masculinidad dominante: "La sexualidad me representa un problema muy serio: he pasado por periodos de impotencia. Mis relaciones con las mujeres más bien son de verdadero conflicto, agresividad y en ocasiones hasta violentas. Mi comunicación es fatal en general con todas las mujeres" (varón 3: 38 años).

El entrevistado responsabiliza siempre a sus parejas del fracaso de sus relaciones. Ha sido capaz de prolongar una mala relación durante largo tiempo usando como pretexto el bienestar de los hijos y manteniendo una situación de permanente agresión hacia la contraparte: "Mis relaciones sexuales con mi esposa son muy pobres; ella es muy convencional en sus prácticas, he intentado mejorarlas pero ella me rechaza" (varón 3: 38 años).

Sin embargo en su discurso afirma que lo que más le importa en una relación sexual es satisfacer a la mujer y en segundo lugar satisfacerse él mismo; dice procurar que haya sensualidad y afecto. Para este entrevistado la sexualidad ocupa el primer lugar en importancia dentro del matrimonio, seguida por la igualdad en el aspecto cultural, que también considera central. En la actualidad está descubriendo que su vida puede ser diferente de como ha sido. Está aprendiendo a gozar su soledad y a considerarla creativa; ya no siente la necesidad de conquistar mujeres continuamente ni desea probar que sirve como "macho".

Me siento confundido, pero no perdido, estoy como a la espera de algo... En la evaluación de mi vida amorosa llego a pensar que el problema es que todo lo he centrado en la pasión y cuando me parece

que se acabó termino con todo, con conflicto. En todo caso dudo haber amado, tal vez solamente me apasioné y por eso mis relaciones estuvieron siempre acompañadas de un celo terrible, incontrolado, que me hizo aparecer como monstruo. Nunca hubo ese amor natural, sosegado, pleno. Nunca me he sentido tranquilo; siempre me he sentido inquieto en mis relaciones, con dudas respecto a si estoy donde de verdad quiero. Mis refugios son mis amigos, mis hermanos, mi lectura, rodeado siempre del trago (varón 3: 38 años).

Además de las relaciones eventuales con otras mujeres, el entrevistado refiere en su testimonio otro de los elementos característicos de este tipo de comportamiento: amigos que están de acuerdo con su manera de actuar, y el alcohol. En el testimonio aparece también la idea del cambio, que no parece en realidad muy factible dados los argumentos que aporta el entrevistado. Suele atribuir a los demás la culpa de sus problemas, aunque en ocasiones aparecen en su discurso esbozos de autocrítica: "un desquite, antes no era así, pero como ella no se comportó bien ahora es diferente. Ya le di muchos chances y sabe que la mando al diablo. Mi forma de agredirla es hablarle feo cada vez que se pone jetona. Soy muy sarcástico, a veces irónico y estoy consciente de que no actúo bien" (varón 3: 38 años).

En muchos casos de dominio masculino sobre las mujeres se advierte un conjunto de complejos mecanismos que reproducen cotidianamente la subordinación y muchas veces el maltrato a las mujeres. Como observó Godelier (1986), no debemos olvidar que la verdadera fuerza de la dominación masculina reposa en el hecho de que la creencia en ciertas prácticas simbólicas es compartida por hombres y mujeres; queda clara en este caso la aceptación femenina de su opresión de género y se advierte la presencia de todo un sistema de símbolos destinados a legitimar la superioridad masculina, los cuales conforman los pilares fundamentales de la dominación de los varones.

Otro testimonio resulta interesante porque el entrevistado se asume a sí mismo como controlador en todas sus relaciones; dice que "desde niño controlaba a mi familia y mis padres me utilizaban como intermediario o una especie de negociador ante mis hermanas" (varón 4: 46 años).

Para él es un gran logro controlar, dirigir, no solamente en su relación de pareja, también en los grupos de amigos y en la esfera laboral. Expresa que no es necesario controlar por las malas, sino convencer, salvo que, por ejemplo, la pareja no lo respete, caso en el cual se hace indispensable el control. El testimonio coincide con lo que han aportado algunas investigaciones que señalan que el controlar ofrece gran satisfacción a algunos varones y es un elemento importante de su masculinidad permitido y fomentado en el contexto familiar.

Algunos testimonios dan cuenta de que con el nacimiento de los hijos se experimentan cambios en la intimidad de la pareja. En esos casos los entrevistados expresan malestar, pero dan prioridad a la "familia" por encima de la relación de pareja. Lo confirma el siguiente testimonio:

Para mí las relaciones sexuales son muy importantes, pero desde el nacimiento de mi primer hijo las relaciones con mi esposa se fueron deteriorando. En un principio lo atribuí a problemas fisiológicos, hormonales, de post-parto. Luego llegó la hija y de repente te das cuenta de que pasaron tres años y tu sexualidad cambió. Yo fui muy tolerante, esperé y esperé, atribuyéndolo a la maternidad, pero no mejoró (varón 4: 46 años).

Ante esta situación su opción fue tener una relación extramatrimonial entre los nacimientos de sus hijos. Narra que el desinterés de su esposa por ser madre motivó la ruptura de su matrimonio; ella ya no estuvo contenta con su vida. Él dice que no la engañó, que ella siempre supo que para él era trascendental la paternidad y que por nada del mundo estaría dispuesto a renunciar a ser padre. Incluso, vivió la experiencia de que en el segundo embarazo su mujer lo amenazó con abortar. Expresa que en su matrimonio hubo dos etapas claras: antes y después de los hijos. Con los hijos su matrimonio concluyó parcialmente, pero empezó la familia.

En cuanto a la importancia de las relaciones sexuales en la pareja considera que:

Las buenas relaciones sexuales dependen de la mujer; ella es la responsable de que el marido se mantenga activo aun en la vejez, ella es

quien tiene que mantener viva la sexualidad. A mí me importa más el placer de la mujer que el propio. Antes no consideraba tan importante la sexualidad como ahora. Durante mucho tiempo permanecí casado con una vida sexual pobre en función de mis hijos, pero hoy considero que la sexualidad es tan importante que si no funciona se debe romper la relación de pareja (varón 4: 46 años).

Es interesante que la concepción del entrevistado respecto a la importancia de las relaciones de pareja haya ido cambiando. En su discurso aparece como un sujeto que ha cumplido con todas las expectativas sociales que le han sido asignadas. Le importan por sobre todo el prestigio y mantener una "fachada" de comportamiento ejemplar. Después de una relación matrimonial desastrosa, ha creído enfrentar las normatividades existentes —que según él lo han limitado— al asumir que lo que necesita a su lado es "solamente una mujer que quiera ser mujer y nada más", con lo cual reafirma las nociones más tradicionales de la normatividad de género. Al cuestionarlo sobre el significado de tal afirmación, dice que prefiere a una mujer que esté orgullosa de su condición y que no desee nada parecido a lo que los varones procuran, es decir, éxito laboral, desarrollo personal fuera del hogar, tiempo y espacio. Considera que la mejor mujer es una que viva enteramente para él, y cree haber encontrado todo eso en una que fue educada en Oriente y a quien no le importó dejar a su esposo, cambiarse de país y "desprestigiarse" en el propio, con tal de demostrarle que puede vivir enteramente en función de las necesidades de él, incluso sin demandarle un compromiso. Parece que algunos varones todavía necesitan esas demostraciones de amor absoluto, por encima de todo, a pesar de todo, para sentirse seguros y admirados. Una mujer con intereses propios, deseos autónomos, a la que hay que respetar, constituye si no una amenaza, sí una especie de molestia, pues requiere explicaciones, y en todo caso es preciso "negociar" la vida que se quiere vivir en pareja.

Los resultados de mi investigación tras el análisis de esta entrevista en particular, muestran que en los discursos de los sujetos se manifiestan profundas contradicciones entre las expectativas y las actitudes reales. Como muestran otras investigaciones sobre varones (Rivas, 1996), muchas veces los hombres toman decisiones privilegiando sus propios intereses y sacrificando los de su pareja, aun-

que en el discurso sostengan que les agrada tener a su lado mujeres con proyectos de vida independientes.

Frente al tema de la infidelidad sexual, uno de los entrevistados la consideró compatible con el matrimonio. Prácticamente se casó con su primera novia, pero a lo largo de su vida matrimonial ha tenido varias relaciones con otras mujeres. Solamente una de ellas fue lo bastante trascendente como para hacerlo dudar de su matrimonio:

> Tuve una separación de 10 meses, probé vivir con la otra persona y a partir de ahí fracasó mi nueva relación. En verdad me sentí presionado. Seguía viendo a mis hijos todos los días y manteniendo mi casa, a la vez que mi nueva pareja me demandaba otras cosas. Llegó el momento en que sentí que ya no tenía vida propia ni tiempo para mí y decidí romper y continuar con mi matrimonio. Mis relaciones con mi esposa son buenas, pero eso no impide que continúe con relaciones, siempre eventuales, con amigas a las que les tengo afecto y con las que no establezco compromiso alguno. Ellas saben mi situación y no intentan modificarla. Para ellas está bien relacionarse de ese modo (varón 5: 45 años).

Ante mi insistencia por conocer las motivaciones de su multiplicidad de relaciones argumentó:

> En el fondo no me encuentro totalmente satisfecho sexualmente en mi hogar; trato de hablarlo, pero ella no modifica actitudes y la relación se ha vuelto convencional y aburrida. Por otra parte tengo cierta frustración porque me siento poco valorado por mi esposa. Para mi esposa la sexualidad es menos importante, ella no demanda nada al respecto, ni siquiera es tema importante para ella. Ella está a gusto con la vida de familia, yo la mantengo, ella se dedica a los hijos y a ella misma y no demanda nada más. Para mí, una buena relación sexual no se limita a alcanzar el orgasmo o a tener erecciones, a mí me es fundamental el elemento del afecto y la sensualidad en las relaciones. Además me preocupo por proporcionar placer a mi pareja; si no es así siento que el encuentro no estuvo bien. Además en ciertos aspectos de la vida que a mí me interesan, mi esposa no tiene interés alguno. Con mis amantes puedo platicar mejor de mis proyectos, sobre todo cuando no se refieren estrictamente a mi trabajo por el que me pagan, sino a ciertas inquietudes, por ejemplo de escribir. Me es difí-

> cil manifestar abiertamente mis necesidades. Me gustaría ser comprendido sin tener que demandarlo. El problema es que lo demando cuando ya estoy en medio de una crisis y ella me reprocha no haberle expresado lo que yo necesitaba de ella. Yo sí me preocupo por estimular la realización de los intereses de ella y jamás me opongo a los proyectos que ella me plantea, como puede ser estudiar algo. Para mí la expectativa de casarme iba acompañada de tener hijos y en eso plenamente estuve de acuerdo con mi esposa. Eso lo compartimos plenamente y no enfrentamos problemas. Yo trato de ir viviendo cada día y pienso que continuaré casado, a pesar de que sexualmente me sienta insatisfecho, hasta que un día me vuelva a sentir encerrado. Estoy consciente de que soy mejor papá que esposo, que llego a mi casa sobre todo porque ahí están mis hijos y que tengo mucho más que compartir y más afinidades con mis hijos que con mi esposa (varón 5: 45 años).

Si bien la sexualidad es reconocida como un aspecto fundamental en la pareja, en los hechos son otros los factores que hacen que la relación se mantenga. En el caso de los varones se corrobora que les resulta más "manejable" la insatisfacción dentro de sus relaciones estables cuando tienen relaciones paralelas. Resulta importante en este testimonio que algunos varones busquen otras relaciones no únicamente para desfogarse sexualmente, sino porque con otras mujeres mantienen una comunicación más plena y pueden mostrar inquietudes de carácter emocional e intelectual que quizá alguna vez compartieron con sus esposas. Resulta también interesante resaltar que son escuchados por sus esposas cuando hablan de su trabajo remunerado. En el fondo dejan entrever que a ellas les interesa mucho lo que tiene que ver con que el varón pueda seguir siendo un buen proveedor económico para la familia. Asimismo, parece que la presencia de hijos es esencial para la preservación de las relaciones de pareja; tal vez muchas se romperían antes si no hubieran procreado.

Otro problema de comunicación o de identificación con la esposa se refiere a que ella se ha vuelto más "conservadora", por no decir "reaccionaria", en comparación a como era antes; "ha perdido su sentido social" y él lo resiente.

En otro caso el entrevistado considera que es necesario conocer mejor a la persona con la que uno se relaciona, se casa y procrea. Asegura además que cuando esto se da ya no es necesaria la negociación, a la que atribuye características que no concuerdan con la relación de pareja.

> En mi caso siento que no conocía a las mujeres con las que he vivido, no lo suficiente. Lo que más me ha molestado en mis relaciones es la "obstinación" de las mujeres, que hace imposible la negociación. No me gusta este término, porque suena mercantilista y no debe existir en una relación íntima como la que se da en pareja. La sexualidad está determinada por todo lo demás de una relación. Es muy difícil que la sexualidad sea buena si nada de lo demás funciona, por ejemplo, la comunicación en la pareja. Además es indispensable entender que las personas cambiamos, las relaciones cambian y hay que irse adaptando. La pareja debe darse de manera natural, unirse a personas afines, con gustos afines, que no sea necesario negociar (varón 6: 49 años).

Este entrevistado no quiso hablar de manera amplia sobre su desempeño sexual. Dijo no tener problemas en ese sentido. A diferencia de otros entrevistados, éste en particular afirmó que: "Tener relaciones extramatrimoniales no es lo adecuado. Cuando se quieren tener es que la relación inicial ya no está funcionando y se debe acabar" (varón 6: 49 años).

Algunos entrevistados expresan malestar por la imposición de hijos que no han buscado. Uno de ellos dice que si bien su imagen respecto a las mujeres es adecuada, su valoración de su madre y otras mujeres es negativa, pues le "han impuesto hijos"; además se lamenta de haberse relacionado con mujeres sumamente dependientes, a pesar de que no le agrada que dependan de él; sin embargo tal elección es un patrón que repite constantemente. Un elemento central de conflicto con sus esposas han sido los hijos anteriores a la relación en cuestión. Él ha vivido ese conflicto como un engaño, porque al iniciar cada relación le ha advertido a su nueva pareja que desea ser un padre responsable, presente, comprometido. Ellas aceptan esos términos y luego, en los hechos intentan obstaculizar sus relaciones con los hijos de uniones anteriores.

Para él lo central son sus hijos, ya que son para siempre, mientras las mujeres con quienes se relaciona cambian. No está de acuerdo con la familia estereotipada que tiene que durar para siempre. Considera que no ha existido un gran avance en cuanto a las relaciones

de pareja, pues en la actual generación el asunto continúa siendo azaroso: "No planeamos nuestra vida de pareja, planeamos nuestra carrera profesional, pero para eso, tan importante, no estamos preparados. Cuando ya tienes suficiente experiencia, tus condiciones físicas ya están disminuidas" (varón 6: 49 años).

Otro de los entrevistados expone: "Lamentablemente la sexualidad poco razonada me condujo a una paternidad no deseada, 'impuesta' y prematura que me ha causado muchos conflictos incluso psicológicos" (varón 8: 31 años).

Para él, no tienen por qué estar unidas la sexualidad y la reproducción; son esferas diferentes y no necesariamente una debe conducir a la otra. Nunca ha estado casado.

> Creo que tanto yo como mis hermanos hemos pospuesto el matrimonio debido a que todos tenemos una especie de miedo a que la relación se acabe, básicamente por que se termine la pasión. Yo no tengo un interés especial por el matrimonio, aunque sí me gustaría vivir con alguien con quien compartir la intimidad y construir una familia. Para mí, primero debe ser el proyecto de pareja, y los hijos una consecuencia. De hecho, sería capaz de vivir con alguien que no pudiera tener hijos, lo fundamental es la pareja. En cambio, a pesar de los hijos rompería una relación aun estando casado si se deteriorara mi relación de pareja. Para mí es fundamental tener afinidad de ideas con la pareja, políticas y religiosas y básicamente en cuanto a valores. Para mí es lógico que el hombre tenga más responsabilidad como proveedor del hogar. Si el dinero no alcanza aspiraría a que mi pareja se decidiera a trabajar, pero si alcanza, a mí no me importaría que ella no trabajara.
>
> No considero válido que el hombre tenga relaciones extramatrimoniales, aunque socialmente sea aceptado, yo fui educado en el valor de que eso no se vale y haces mucho daño cuando lo haces. Para mí las relaciones sexuales satisfactorias con mi pareja son un elemento esencial de mi relación. La comunicación es lo más importante; mientras las mujeres busquen el placer del varón y nosotros el de las mujeres todo puede resultar bien, si se hablan (varón 8: 31 años).

Su percepción negativa respecto a la vivencia de relaciones sexuales con mujeres distintas a su relación de pareja estable tiene, según él mismo lo ha analizado, su fondo en su propia experiencia familiar durante la infancia y la primera adolescencia, cuando vio sufrir a su madre:

> Una mala relación sexual con la pareja no justifica que ninguno de sus miembros tenga otras relaciones. Cuando mi mamá se divorció se relacionó con alguien con el que nosotros (los hijos) tuvimos una relación muy cercana. Él engañó a mi mamá de manera terrible y yo no puedo olvidar lo que vi sufrir a mi madre; quizá por eso para mí la infidelidad es algo imperdonable. Se deben arreglar los asuntos de pareja enfrentándolos y negociando, no engañando (varón 8: 31 años).

A diferencia de los estereotipos que reconocen la tendencia varonil hacia la infidelidad, algunos de los entrevistados en esta investigación valoran positivamente la fidelidad sexual mutua.

En otro caso un entrevistado confiere a las relaciones sexuales un valor tan importante como a la coincidencia en cuanto al proyecto de vida profesional, los ingresos, el gasto familiar y su distribución y las expectativas de lo que significa tener "una buena vida" en cuanto a la construcción de una pareja. Relata una experiencia que resulta particularmente interesante porque contrasta con otras en que la "infidelidad" es un escape y una posibilidad de continuar la relación estable que mantiene el varón. Este sujeto, en cambio, mantuvo relaciones sexuales con otra mujer (casada) que no era su pareja estable porque en el fondo necesitaba un pretexto bastante fuerte e imperdonable para romper una relación que desde tiempo atrás y por muy diversos motivos no lo tenía satisfecho.

> Yo no creo en el matrimonio como tal, creo en la vida que se comparte en pareja, por amor, y sólo mientras dure el amor. Cuando se deterioró mi relación de pareja y aumentó el conflicto, me relacioné con una mujer casada, de manera conflictiva, y mi relación estable se terminó. Ahora y tras el análisis de mi situación ya pasado el tiempo, creo que tuve esa relación para poder romper con la otra. De alguna manera, aunque no era un matrimonio formal, teníamos un largo pasado compartido y una hija que para mí es fundamental; romper no era fácil (varón 9: 56 años).

Cabe mencionar que en esta pareja hubo transformaciones fundamentales en los valores relativos a la fidelidad, en función de cam-

bios derivados en sus ciclos de vida y de la presencia de una hija. "En el principio de mi relación era un valor entendido que cada uno podía tener relaciones eventuales con otras parejas; con el nacimiento de la niña ese valor cambió, pero yo no lo respeté plenamente siempre. Ése fue un factor de separación o falta de confianza por parte de mi pareja" (varón 9: 56 años).

En el análisis que hace el entrevistado reconoce que las concepciones y los intereses cambian con el tiempo: "Hoy estoy convencido de la importancia de la fidelidad a la pareja; cuando ésta no se da la gente puede salir muy herida y eso no está bien" (varón 9: 56 años).

En cuanto a las relaciones sexuales, considera que la comunicación se vuelve muy difícil cuando surge la incomprensión respecto a las necesidades del otro. El conflicto se agudiza en vez de resolverse. Cuando no se habla, la cerrazón se vuelve conflicto. La incomprensión de las necesidades mutuas es central y genera muchos otros conflictos. Permanece en el fondo de ellos, pero no se habla. Para este entrevistado resultó imperdonable el rechazo sexual de su pareja.

> Para mí la relación sexual es un punto de compenetración fundamental con la pareja; si falla es muy difícil que lo demás funcione. Yo necesito poder comunicar mis necesidades, pero necesito que la mujer me demuestre estar dispuesta a escucharme; en caso contrario mi experiencia es que yo me he cerrado y en ocasiones he emprendido otras relaciones. He comprendido con el tiempo que hablar es esencial para poder mantener buenas relaciones sexuales; la gente debe poder hablar y tener confianza con su pareja, poder decir cualquier cosa y ser comprendido, eso es esencial. Por educación el hombre tiende a reprimir sus emociones y a confundirse entre emotividad y sexualidad, pero no tiene que ser así y de hecho es algo que habría que modificar (varón 9: 56 años).

Otro elemento que considera punto de conflicto en su relación de pareja se refiere al "autoritarismo de la mujer".

> Como que trató de imponerme una manera de vivir, y yo sentí una absoluta falta de respeto. Tal y como si no respetaran mis espacios más íntimos y mis intereses. Ella muy preocupada por el dinero, yo estaba preocupado por aprender, estudiar y desarrollar mi vocación. La pre-

> sión fue en aumento y la vida en común se hizo muy difícil. Mucho tiempo antes de la ruptura definitiva de la relación, ésta ya estaba sumamente deteriorada y gran parte del problema se debió a la falta de comunicación sobre asuntos esenciales de pareja como es la sexualidad. No hicimos nada, lo dejamos pasar, seguimos con nuestras vidas como si nada sucediera y al final ya no había pareja. Mi hija ya había crecido y ya por lo menos yo no consideré que tuviera sentido continuar la vida con mi pareja (varón 9: 56 años).

La falta de construcción de pareja en la vida cotidiana, lo que él define como "dejar pasar", parece ser un elemento común en muchas de las parejas de los varones entrevistados.

Otro de ellos ahonda en el tema de la sexualidad en la pareja de una manera que a mi parecer es muy interesante:

> Yo creo que la sexualidad no solamente es un asunto de desarrollo social, sino que tiene un aspecto trascendente y ese aspecto trascendente es la posibilidad de detectar y de experimentar a través de ella lo que ninguna otra experiencia del universo te puede dar, y por tanto, si hay posibilidades de acercarse al cosmos, de conectarse con el universo, de ratificar por qué estás en el mundo y para qué existes y todo eso está precisamente en la sexualidad (varón 10: 49 años).

Su posición contraria al matrimonio se debe a que:

> Creo en la unidad. No en la institucionalización de la unión. La unidad se basa en la solidaridad, en el atractivo, la vida sexual y espiritual, en la posibilidad de hacer efectivamente búsquedas comunes en todos los ámbitos de la vida. Desde mi perspectiva las relaciones de pareja deben durar hasta cuando aún no se han agotado los elementos que les dieron origen; hay que captar el momento en que las relaciones se empiezan a desgastar, cuando ya no hay un regreso, cuando ya no puedes mejorarlas y entonces hay que romper. Sin embargo, a diferencia de lo que pensaba en el pasado, hoy creo que es posible que las parejas duren para siempre, que requiere de ciertos sacrificios, pero que aun los momentos de tránsito difíciles al interior de la pareja constituyen un capital acumulado, y se puede llegar hasta el final. Otra disyuntiva es sacrificarlo todo y correr el riesgo de vivir en soledad. En mi experiencia, cuando se ha roto definitivamente la posibilidad de una vida con afecto, ternura, solidaridad y buenas relaciones sexuales, las rela-

ciones se han terminado, incluso con la madre de mis hijos. Con ella duré 12 años y decidimos como proyecto procrear. Ahora comprendo que en esa relación no logramos construir un proyecto para la sexualidad, la dejamos morir, no luchamos porque sobreviviera cada día, lo cual es indispensable. La buena sexualidad es algo que se va construyendo, es parte esencial del proyecto de la pareja (varón 10: 49 años).

Como puede observarse, existe una gran variedad de experiencias y de respuestas, una variedad también notable de formas de asimilar las experiencias y enfrentar los cambios y los retos de la pareja. Hay un punto en común que resulta interesante para esta investigación: que para todos los entrevistados la sexualidad tiene una importancia crucial, y que para muchos de ellos, sin embargo, es una parte de la vida que no han logrado construir adecuadamente junto con sus parejas. Adicionalmente, sólo una minoría de estos varones ha enfrentado seriamente las normatividades imperantes y ha emprendido una transformación personal de fondo para en adelante llegar a construir, renovándolas cada día, relaciones de pareja más satisfactorias para ellos y ellas.

Las relaciones paralelas

Existen investigaciones sobre relaciones de género en México que dan cuenta de la persistencia y la reproducción de una "doble moral" sobre las prácticas sexuales y de la escasa disposición de algunos varones para transformar el orden genérico que legitima el control de la sexualidad femenina (Hernández, 1996). Entre los elementos de esa doble moral destaca la tolerancia hacia las relaciones paralelas de los varones, así como el duro cuestionamiento de ese tipo de relaciones en las mujeres. Uno de mis entrevistados expone un discurso crítico sobre esa doble moral.

La infidelidad es una práctica con fuertes cargas de género. El juicio moral es muy distinto si el infiel es varón o si es mujer, de ahí que este tema sea central para documentar elementos de la doble moral prevaleciente. La mayor parte de mis entrevistados reconoció haber sido infiel a su pareja en distintos momentos de su vida. Hay investigaciones que plantean que los varones asumen su infidelidad como una forma efectiva de salir del tedio de su matrimonio o de una relación estable (Hernández, 1996), y así lo expresaron algunos de mis entrevistados. Cabe advertir que las percepciones de varios respecto a la infidelidad se fueron transformando al pasar por diferentes etapas de su ciclo de vida, mientras que otros, desde el inicio de sus relaciones de pareja hasta el día de hoy han considerado la infidelidad masculina como un hecho "natural" que no pone en tela de juicio el amor que sienten por sus parejas estables.

> La fidelidad dentro de la pareja la doy por hecho, aunque yo he sido infiel y me han perdonado. He tenido relaciones sexuales con mujeres casadas y no pienso mal de ellas. Tanto la infidelidad femenina como la masculina son imperdonables. Pero en relaciones estables y duraderas la infidelidad puede ser positiva, constituye una válvula de escape (varón 1: 62 años).

El entrevistado ha sido infiel, pero sus parejas —al menos lo cree— nunca le han sido infieles. No ha confesado sus infidelidades; únicamente lo hizo como argumento para justificar su ruptura matrimonial. Otro investigador sostiene que algunos varones jamás "confiesan" la infidelidad (Hernández, 1996). Uno de mis entrevistados me confió:

> Mi papá me enseñó que aunque mi mujer tuviera pruebas irrefutables de que yo había sido infiel, siempre debería negarlo; crecí con esa idea y así lo he vivido siempre. A pesar de que no soy totalmente feliz en mi matrimonio, el tener otras relaciones eventuales me permite seguir adelante en mi matrimonio sin mucho sufrimiento; además no perjudico en nada mi relación de pareja y menos aún a mis hijos, que me importan mucho (varón 5: 45 años).

Otro informante narra su historia de infidelidades. Empieza la historia de sus aventuras eventuales: "cualquier muchacha en el trabajo que esté dispuesta a tener sexo conmigo. Incluso llegué a tener sexo en la oficina. Nunca he sentido culpa. Nunca lo he hablado con mi esposa, aunque supongo que ella lo sabe desde el principio" (varón 3: 38 años).

La historia de las aventuras o relaciones paralelas de carácter sexual concuerda en esta narración con el estereotipo masculino.

El entrevistado expresa que tiene necesidades sexuales que no satisface su mujer, de ahí que considere que tiene todo el derecho a buscar satisfacción fuera del hogar, y el sentimiento de culpa está ausente.

En este mismo tono, otro de los entrevistados dice:

> Nunca las he vivido con culpa, sino como un derecho, pues no tengo buenas relaciones al interior de mi casa. No es que considere que está bien tenerlas, pues si ella las tuviera a mí no me parecería y sé que es una posición machista pero es real. Yo creo que si no estoy satisfecho con mi pareja tengo todo el derecho de tener otras relaciones siempre y cuando con éstas no se establezca un compromiso que afecte a la familia. Yo soy honesto con todas; con mi esposa porque hasta hace poco fui muy discreto y ella no supo de mis relaciones; con las mujeres con las que me relaciono fuera del matrimonio también soy muy honesto porque nunca las he engañado; ellas saben cuál es mi condición de casado y así lo aceptan (varón 4: 46 años).

Una vez establecida su condición de "casado", el entrevistado va por la vida con la seguridadd de que es un hombre "honesto". Está convencido de que por ofrecer tal información a sus parejas eventuales éstas ya no tienen nada que reprocharle y, en todo caso, considera que maneja bien los sentimientos derivados de las relaciones amorosas paralelas que establece pues asegura que no le preocupan los sentimientos de las otras mujeres.

En otro caso el entrevistado reconoce que siempre mantiene relaciones sexuales con otras mujeres aunque considera que su matrimonio es relativamente feliz, y valora su infidelidad como algo natural y positivo.

> A mí sí me importa que mis parejas queden satisfechas, y aunque puedo tener sexo sin afecto no quedo satisfecho como cuando el sexo va acompañado de una relación más profunda en el terreno emocional. Amo a mi esposa más que a las demás mujeres con las que me relaciono. No tengo problemas éticos de ninguna naturaleza en estas cuestiones (varón 7: 48 años).

A la pregunta de qué pasaría si su esposa también tuviera relaciones sexuales con otros, responde:

> No es algo de lo que se habla; yo tampoco le cuento mis aventuras. En todo caso, si las tiene ella prefiero no saberlo. Permanezco al lado de mi esposa no solamente porque tenemos una hija que adoro. A ella también la amo y tenemos grandes afinidades. Para mí eso no tiene nada que ver con la infidelidad. Solamente en el caso de que sintiera que mi relación matrimonial pierde equilibrio y me enamorara de otra persona con la que quisiera vivir, rompería mi matrimonio (varón 7: 48 años).

Un informante ha tenido vida en pareja con varias mujeres. Unas veces en periodos cortos, otras más largos. Encuentra que su mala relación actual tiene que ver con que la anterior fue con una mujer mayor y bastante más preparada que él, quien cuestionaba muchas cosas que al parecer él no comprende, a partir del psicoanálisis. Pude detectar que el problema central que los contrapuso fue la falta de compromiso por parte de él, además de su irresponsabilidad. Después de varias rupturas ella lo dejó, y aparentemente él quedó marcado, con un sentimiento contra las mujeres. Es un pasado que le resulta muy difícil superar.

Este modelo se repite de generación en generación, como queda nítidamente expuesto en la siguiente narración. Es un caso que podríamos denominar "crónica de una infidelidad anunciada": "He oído a mi suegra dar por hecho que tengo otras relaciones y que ni modo, así son los hombres, todos los hombres, así ha sido y será siempre. La historia de todas las mujeres de su familia por generaciones es que han sido dejadas" (varón 3: 38 años).

Al conocer la historia de las mujeres de su familia política, él tiene aún más control y poder sobre su esposa: "Yo sé que en ella está siempre presente el miedo al abandono y que puedo hacer con ella lo que quiera, faltarle al respeto cuando quiera, al fin que sé que ella no me dejará nunca, y es más, me suplicará que no la deje" (varón 3: 38 años).

La reproducción social de la doble moral lleva a algunos varones a pensar que hay que aprender a contender, a manejar la situación, pues ésta es inmodificable. En este caso el entrevistado narra, por ejemplo, que después de un tiempo:

> Mi suegro regresó y fue aceptado y ése es el patrón de normalidad de las relaciones para mi esposa... En esa casa se da hasta la homosexua-

lidad, a mí me lo cuentan porque soy más abierto. Yo sé que en la familia de mi esposa era chocoso un divorcio. Yo me he ido de mi casa en dos ocasiones pero he regresado. Incluso, y a pesar de lo pésima que es mi relación, tuve una hija más en este matrimonio y por ella regresé otra vez. Mi esposa me ruega cuando me voy y me dice que me dará toda la libertad y no me molestará con tal de que siga viviendo con ella. Vivo ahí por lo mucho que extraño a mis hijos (varón 3: 38 años).

Para analizar estas prácticas sociales considero pertinente recordar la acepción de poder aportada por Foucault: "acto en el cual intervienen sujetos[...] susceptibles de movimiento y libertad y en el cual alguno induce al otro a realizar una acción. Este modelamiento de la acción se puede ejercer a partir de una serie de tácticas y estrategias" (1988: 238). Estas ideas frente a relaciones donde el poderoso ejerce su acción sobre una persona que tiene la capacidad de resistirse a ella pero no lo hace por algún motivo, permiten comprender historias como las que aparecen en esta narración. La mujer de la pareja lleva a cabo estrategias de acomodación en pos de su objetivo central: que él no la deje. Tal vez resista en algunos aspectos, pero si se acepta la veracidad de la narración del informante se puede pensar que la mujer no solamente vive un proceso cotidiano de subordinación, sino que paralelamente es fácil imaginar su baja autoestima. Lo anterior permite comprender que pueda vivir una relación negativa y conflictiva y que además siga teniendo hijos e hijas.

Es muy interesante la narración de este informante acerca de una de sus relaciones extramaritales.

> Es una mujer muy bella, trabajando me la encontré y tuvimos una relación de tres años. Ella sabía que yo era casado y no le importaba. Me enamoré profundamente, pero en cuanto ella empezó a presionarme y enfrentamos un problema de lejanía geográfica que a mí ya me implicaba esfuerzo, empecé a fijarme en otras mujeres. De la siguiente no me enamoré, pero me lo inventé para poder dejar a la amante permanente. En el fondo reconozco que no quería dejar a mi familia y que cualquier relación que pone en peligro esa estabilidad hago hasta lo imposible por destruirla. Con la compañera de escuela, a la que no amé, me llamó la atención como reto. Metí el dedo en la llaga de un ser humano que aparentemente se cree íntegro; es divertido moverle el piso a alguien que ha vivido en una jaula maravillosa. A mí la ruptura no me dolió en absoluto. Ella me calificó como terrorista emocional. A mí me da lo mismo (varón 3: 38 años).

En esta narración aparecen elementos clásicos de lo que algunos teóricos definen como la masculinidad dominante: control sobre las mujeres, reto, sentimiento de hombría como control de mujeres, falta de compromiso emocional y oposición a ser "controlado" o "presionado". Cuando en las relaciones extramaritales empieza a repetirse la historia de su matrimonio, pierden sentido para él. Existen para darle lo que necesita, no para complicarle la existencia.

El entrevistado relató:

> Eventualmente continué la relación sexual con mi amante estable, pero ya no me sentía tan pleno, aunque físicamente sí; entonces dejé la relación y ella se embarazó de otro novio, pero me volvió a buscar. No se casó con el novio, padre del hijo, sino que se mantuvo como mi amante. Simultáneamente y dado que mantenía relaciones sexuales con mi esposa cada mes y medio, ésta quedó nuevamente embarazada (varón 3: 38 años).

Ante este tipo de narraciones no puedo obviar la consideración de que el género es producto de las relaciones: para que existan varones que se vinculan con las mujeres de esa manera, es indispensable que haya mujeres que, por muy diversas razones, toleran ese tipo de situaciones e incluso las provocan.

Siguiendo con el análisis de esta entrevista introduzco enseguida un tema que me parece interesante en el desarrollo de la investigación. Una de las razones que argumenta el entrevistado para explicar que su relación matrimonial sea tan negativa, es que existe demasiada interferencia de su familia política, sobre todo en los mensajes que trasmite a su esposa:

> "todos los hombres somos unos cabrones, todos son borrachos, todos son unos pendejos y tú tienes que controlarlos". Esa idea del control me enfurece y por eso mi matrimonio es un pequeño infierno. No le he pegado, pero ganas no me han faltado. Nunca vi que mi papá le pegara a mi mamá y por eso lo veo antinatural. Quiero pegarle porque ella me hace enojar a propósito, me reta, yo digo que está loca y

> enferma. Sobre todo en presencia de los niños a ella le gusta generar la violencia entre nosotros. Creo que mi mujer en resumen es muy tonta. La amenazo con abandonarla y le pongo ejemplos de las parejas que nos rodean. Ella en realidad odia todo lo que yo hago, todo lo que a mí me gusta, le parezco inútil y ridículo, pero dice que no puede vivir sin mí. Yo estoy seguro de que lograré dejar a mi esposa. Ahora me limitan por un lado mis hijos y la falta de estabilidad en el empleo, pero tengo esperanza que tarde o temprano lograré liberarme de ella, aunque los niños sean poderosas cadenas que me atan a un matrimonio sumamente dañino (varón 3: 38 años).

Ante la pregunta expresa de si él se está vengando de las mujeres, la respuesta inmediata es que no. Pero en su exposición siempre les atribuye la culpa de todo y por eso él no tiene que sentir remordimiento alguno, haga lo que haga. De acuerdo con su discurso, las mujeres suelen agredirlo o presionarlo, y eso, afirma, no lo puede soportar. Entonces las abandona o es infiel. Para él, salvo excepciones, ellas no lo comprenden y no saben comunicarse. Él, en cambio, se comunica a la perfección. Se asume como un incomprendido total.

Esta narración ilustra la falta de valoración social de las mujeres. Un factor de conflicto persistente es la relación de ellas con sus familias de origen; dicho argumento se repite en varias de las entrevistas. Es claro también en el discurso de los entrevistados que las mujeres cumplen con los papeles tradicionales, y en este caso se advierte de manera central la insatisfacción sexual del varón, de la cual culpa abiertamente a su mujer. Asimismo aparece como elemento de conflicto permanente, la percepción del varón de que su mujer intenta controlarlo, lo cual le resulta insoportable. Es interesante apuntar que fue precisamente este entrevistado el único que narró experiencias de impotencia sexual; él lo vivió como:

> [...] lo peor que me pudo haber pasado es que en un periodo de mi vida no podía tener erecciones aun con mujeres muy bellas y eso también me marcó terriblemente. Es una experiencia horrible. Porque basaba yo, insisto no es presunción, una parte de mi éxito con algunas mujeres en el éxito sexual; o sea para mí era muy importante satisfacerla primero, yo era Superman cuando cumplía y ella estaba feliz; me sentía el hombre más poderoso del mundo. Pero cuando acabó mi relación amorosa con una mujer que tanto me importó perdí mi concentración. Ya no hacía el *clic*, pasaba algo extraño. Lo traté de justificar diciéndome a mí mismo que: "lo que pasa es que esta mujer tiene senos enormes y me da asco". En el fondo era que se acabó todo. Era horrible. Pensé que ella pensó que era *gay* o impotente y eso es insoportable. Una amiga me explica que no es grave, que es psicológico y pasajero, pero yo odio cada vez más a la mujer que es la responsable. Encontré a otra pareja con la que me relacioné sabiendo que no la amaba, pero no necesitaba amor sino sexo. Pero la otra mujer me seguía importando y la seguía buscando, es así que un día encontré un diario donde ella narra aventuras sexuales de un viaje. Cuando le reclamé llegamos hasta la violencia, pero nunca le pegué (varón 3: 38 años).

El odio fue creciendo en él. Se sintió abandonado y traicionado. A pesar de que ya explícitamente no tenía relación con ella, él pretendía que le fuera fiel, aunque ella nunca se lo prometiera. "En ese momento lo que más me importaba es que ella me abandonó, mi seguridad se acabó, me dolía, de verdad me dolía el alma porque ella me dejó. Me decía: 'soy una piltrafa, muy poca cosa para andar con ella'. El amor se acabó de parte de ella y eso me pegó muy duro" (varón 3: 38 años).

Muchos estudios sobre masculinidad plantean que a las demostraciones del desempeño sexual les corresponde un papel central en la afirmación de la identidad masculina. Existen normas de género que presionan a los varones a vivir la sexualidad no únicamente como expresión de erotismo, sino como una de las principales formas de representación y reafirmación de la masculinidad. Mediante la sexualidad se expresa y se mide el poder masculino y se marcan sus límites (Szasz, 1998).

El abandono, el rechazo de una mujer que desean y la impotencia sexual pueden resultar insoportables para algunos varones que se definen en función de su rendimiento sexual, considerándolo sinónimo de su "ser hombre", sin lo cual su vida pierde sentido. Algunos autores afirman que los varones requieren apropiarse el cuerpo de las mujeres, de su deseo y actividad. La búsqueda sexual no es solamente de placer, sino de colmar ansiedades, de aumentar la autoestima y de confirmar la masculinidad (Horowitz y Kaufman, 1989).

Este tipo de expresiones de la masculinidad aparece en el discurso del entrevistado, quien relata que para su fortuna:

> Después de un tiempo empecé a funcionar otra vez y me sentí el hombre más hombre del mundo. Ella tenía un cuerpazo y me dijo que se sintió muy halagada por la felicidad que me provocaba el haber funcionado. En cierta forma la usé, porque una vez resuelto mi problema ya no la quise ver más. La verdad es que nos usamos mutuamente. Yo no tengo por qué sentirme mal, pues nunca le prometí tener una relación con ella. Durante todo este periodo sentí que con esa mujer que tanto me importaba no había posibilidad de regreso; lo que hay es posibilidad de revancha. Quise hacerme rico, millonario y regresar y decirle: "mira estúpida lo que dejaste". Entonces ella regresaría arrepentida. Ella es una mujer que lo que desea es un hombre de éxito. Sin embargo, se casó con un hombre que no cumple para nada las expectativas que siempre pensé que ella tenía (varón 3: 38 años).

En esta narración aparece claramente otro elemento central cuya importancia reconoce la literatura sobre la conformación de la masculinidad hegemónica. Además de un buen rendimiento sexual, las demostraciones del estereotipo de la masculinidad dominante incluyen el acceso al éxito social y económico. Eso se da por hecho, aunque luego la realidad contravenga tal posición. En el caso de nuestro entrevistado, con el paso del tiempo se volvió a encontrar a su amada y tuvieron sexo (en una borrachera). Otra vez lo decepcionó porque al día siguiente se comportó como siempre. En ese momento él conoció a la mujer que hoy está en camino de ser su ex esposa. Narra que ella le gustó a pesar de que su físico no corresponde a su estereotipo, porque cumple con algo central: "es muy nalgona", y por eso le llamó la atención. De ahí pasaron a las relaciones sexuales y al embarazo no planeado, al menos no por él, aunque tampoco impedido con una actitud responsable.

Después continuó eventualmente la relación sexual con la amante estable, pero ya no se sentía tan pleno, aunque físicamente sí. Entonces dejó la relación y ella se embarazó de otro novio con quien no se casó; volvió a buscar al entrevistado y se mantuvo como su amante.

El discurso de este sujeto revela que no solamente hay varones que viven una confusión profunda respecto a las relaciones de pareja y la procreación; también algunas mujeres se encuentran en serias crisis.

Elementos en la consolidación y permanencia de las parejas estables

Los entrevistados atribuyen gran importancia a la sexualidad en su vida de pareja, aunque no sea el único y a menudo no el principal "factor" que favorezca la permanencia en ella. Varios sujetos califican la sexualidad de la pareja como esporádica y pobre, y aunque para muchos de ellos este problema es grave y casi definitorio de la felicidad conyugal o de pareja, continúan unidos.

En las entrevistas a algunos informantes, se percibe que el problema de las uniones actuales es que los cónyuges viven demasiado tiempo juntos y las relaciones se van agotando hasta resultar insostenibles.

> Me casé con la idea de vivir para siempre con mi pareja. No tanto por principio religioso, sino por voluntad civil. Hoy veo que dada la esperanza de vida eso ya no es lógico; antes era posible porque la gente vivía 35 años, pero ahora vive más del doble. Hoy sugeriría hacer contratos por cada cinco años. Yo me casé muy enamorado: o me casaba con ella o me moría. Hoy me moriría si no logro separarme de ella pronto, porque nuestra vida en común de mucho tiempo atrás resulta insoportable (varón 4: 46 años).

Para este informante la idea de tener hijos dentro de sus expectativas matrimoniales es central:

> La idea de matrimonio siempre estuvo ligada a la idea de procrear, el sentido de la vida desde mi formación en la adolescencia estaba en tener hijos. No concebía la idea de un matrimonio sin hijos. La verdad es que ellos han tenido mayor importancia que la pareja durante toda mi relación desde el nacimiento de ellos. Estuve a punto de divorciarme y presioné mucho porque mi esposa no quería tener hijos. Para mí la sexualidad es un punto importante pero no definitivo. Si mi esposa hubiese sido buena madre yo habría podido vivir con ella indefinidamente, pero como no lo es, aunado a otras deficiencias, me estoy divorciando (varón 4: 46 años).

Su vida matrimonial y el amor que dice tener por sus hijos no impiden que el entrevistado tenga relaciones sexuales extramatrimoniales sin sentir culpa.

Para varios de los entrevistados el matrimonio como tal no es esencial; algunos de ellos incluso se han negado a lo largo de toda su vida a institucionalizar su unión. Otros, a pesar de verlo de manera crítica y de cuestionarlo, se han casado, incluso varias veces.

Para uno de ellos:

> El matrimonio no es más que un condicionamiento social para legalizar la unión de una pareja dentro de la sociedad. La pareja es mucho más que eso, y la unión tiene que durar solamente hasta el punto en que la pareja funcione. Yo no clasifico a las mujeres: una para procrear, otra para el placer sexual, sino que en la misma persona se debe poder encontrar todo; si no, no funciona (varón 6: 49 años).

Al evaluar sus matrimonios el entrevistado asegura haber pasado "de lo malo a lo mediocre en los tres casos".

Los problemas centrales que él detecta son:

> Falta de comunicación y de objetivos comunes, además de falta de estimación en la pareja. Nunca he admirado a ninguna de las mujeres con las que me he casado. Mi idea respecto a un buen matrimonio es equivalente a una buena pareja y requiere comunicación en todos sentidos, emocional, intelectual, social. Aprecio y amabilidad. Una buena relación sexual es también esencial.

Para otro de los entrevistados el matrimonio y la procreación no tienen por qué ir unidos, aún más, es posible que reproducirse no esté dentro de sus planes. "Lo que sí debe estar unido es la pasión y el amor con la misma persona, no tener en una persona un aspecto y con otras lo demás. Eso para mí resulta absurdo" (varón 2: 34 años).

Dos de los sujetos entrevistados coinciden en que han vivido en pareja pero nunca se han casado. El institucionalizar las relaciones de pareja no es algo que para ellos tenga validez alguna, y hacerlo sería como transgredir ciertos principios fundamentales. Consideran que el matrimonio es independiente de la idea del compromiso. Han tenido relaciones largas y han procreado, han ejercido plenamente su paternidad, e incluso han intervenido en la crianza de sus hijos mucho más que otros entrevistados que sí han institucionalizado sus relaciones. En ambos casos la paternidad fue planeada y constituyó una opción, no fue una casualidad; también ambos tenían ya una edad madura cuando formaron una familia, y si bien ambos rompieron con las parejas estables con quienes procrearon, mantienen una relación cordial. En ambos casos el problema de la afinidad y el que no fuera posible la construcción de una sexualidad permanente y grata fueron las causas centrales de sus rupturas de pareja. En uno de los casos, quizá por la generación a la que pertenece, pues fue militante activo en el movimiento del 68, y por la ideología de "izquierda" que profesa, durante un periodo largo las relaciones paralelas y simultáneas de ambos miembros de la pareja eran vistas con naturalidad.

En ambos casos, ya en plena madurez los entrevistados dicen haber comprendido que es indispensable la fidelidad en la pareja para construir una verdadera relación, que es necesario trabajar cotidianamente para conservarla, que no está dada y que requiere muchos cuidados para perdurar. Los entrevistados en cuestión fueron adolescentes o vivieron su juventud durante el movimiento del 68. Se trata de una generación que cuestionó y pretendió transformar no solamente la democracia formal, sino también las prácticas de la cotidianidad —incluidas la sexualidad, la reproducción y las relaciones con las mujeres— e hizo un cuestionamiento serio a los modelos de familia y de relaciones de pareja.

Algunas consideraciones finales

Los resultados de la investigación que realicé confirman que es necesario matizar muchas de las premisas que sostienen ciertas concepciones cerradas de lo que es la "masculinidad", y también que es preciso estudiar estos procesos sociales en contextos específicos donde se tomen en cuenta múltiples factores, entre ellos la sociedad y dentro de ella la clase social y la etnia de pertenencia.

A pesar de que las entrevistas se aplicaron a varones que pertenecen a un sector social específico con características similares, encontré heterogeneidad en los discursos respecto a muchos de los temas tratados. Cabe apuntar que la pertenencia a los sectores sociales medio-alto y alto posiblemente favoreció la emergencia de estos discursos variados y heterogéneos, sin diferenciar entre los varones del grupo medio-alto y los de muy altos ingresos. Si bien entrevisté a

miembros de diferentes generaciones, no es posible afirmar que los mayores constituyan un caso aparte porque sus discursos discrepan parcialmente de lo que exponen los jóvenes respecto a los temas de la entrevista; tampoco podría afirmarse que el estado civil establezca disparidades fundamentales, dado que todos han tenido experiencias de vida marital. El número de entrevistados era muy pequeño y no se pretendía comparar grupos, sino ilustrar diversidades.

Posiblemente la generación a la que pertenece el sujeto tiene cierta influencia, básicamente si vivió en su juventud rupturas y cuestionamientos sociales y políticos más generales, como los de los años sesenta, y si se insertó en tales movimientos o no lo hizo. Estos varones exponen un discurso más abierto a las relaciones de género equitativas que el de algunos jóvenes que aunque podrían ser sus hijos, en lugar de un discurso de cambio manejan otro que se acerca a las características de la masculinidad hegemónica.

En algunos casos aparecen nítidamente los factores que han hecho que un sujeto específico presente, por ejemplo, mayor adaptación a las normatividades e instituciones que otros, quienes a lo largo de su historia de vida han aprendido a resistir ciertas normatividades y en ocasiones a transgredirlas. Los momentos cruciales de crisis de los sujetos son muy variados; derivan por ejemplo de rupturas de pareja y de situaciones de paternidad no deseadas ni planeadas. Las historias de vida de estos sujetos presentan enormes divergencias desde su nacimiento, y esto da lugar a diversidades en sus discursos de género.

Los resultados de algunas investigaciones que se llevaron a cabo en contextos específicos me llevan a cuestionar el estereotipo aún prevaleciente de que los varones, por el hecho mismo de ser hombres, siempre y en todos los casos están imposibilitados para ver fuera de sí mismos y pasan la vida buscando el ejercicio del poder sobre los demás, sin importar las consecuencias.

Llama la atención el hecho de que en ciertos casos el sujeto diga haber recibido una serie de mensajes sobre valores en su hogar y viva sus relaciones de pareja de manera totalmente alejada de los mismos. En ocasiones la confrontación con esos valores lleva a los sujetos a establecer relaciones relativamente horizontales y democráticas, pero hay quienes pese a que provienen de familias definidas por ellos mismos como armónicas e igualitarias, mantienen

relaciones de pareja desiguales y autoritarias, acordes con los estereotipos de la masculinidad hegemónica.

En lo que se refiere a la iniciación de la vida sexual, destaca la falta de mensajes informativos y el silencio sobre el tema en sus hogares de origen. En algunos se daba por hecho que ellos se iniciarían en la vida sexual y que eso era lo normal, mientras que para sus hermanas se suponía la observancia de la "castidad". En general los entrevistados lograron informarse o "desinformarse" acerca de la sexualidad sin el apoyo de sus padres. En todo caso, si es que se hablaba de ello en sus casas, era básicamente respecto a las consecuencias de las prácticas coitales: embarazos no deseados, enfermedades, uniones precipitadas.

Resultó relevante documentar que en general, salvo excepciones, perciben en forma diferente la iniciación sexual de sus hijas y la de sus hijos varones. Aunque al principio declaran que los hijos y las hijas tienen los mismos derechos, cuando se ahonda en el tema se constata que sigue prevaleciendo cierta "doble moral", que justifican arguyendo que para ellas la pérdida de la virginidad es un hecho de mayor trascendencia y que temen que sufran, incluso físicamente. En general las consideran más vulnerables y están convencidos de que requieren mayor cuidado. Esto sugiere que si bien aceptan la equidad de derechos sexuales para sus hijos e hijas, perciben que en la sociedad no hay condiciones que favorezcan esa igualdad en la práctica.

En cuanto a la influencia de los "pares" en el inicio de la vida sexual también hubo gran variedad de respuestas. Algunos recuerdan que constituía una influencia importante, incluso que ejercían cierta presión, pero en otros casos no se reconoce que los amigos tuvieran importancia o influencia en esta etapa de sus vidas. Las escuelas no desempeñaron ningún papel en cuanto a la información que recibieron los sujetos sobre sexualidad, o bien ejercieron un papel desinformador y nocivo, como en el caso del informante que fue educado en escuelas confesionales.

Para todos los entrevistados las relaciones sexuales tienen un papel central, fundamental en la conformación y la estabilidad de la pareja conyugal. Sin embargo exponen una gama muy diversa de discursos sobre las experiencias sexuales con la pareja; hay desde quienes las consideran muy satisfactorias y están dispuestos a trabajar

para prolongar ese bienestar, hasta otros que piensan que las mujeres "usan" su sexualidad para manipularlos, para controlarlos o castigarlos, lo que los lleva a justificar las relaciones paralelas. Algunos entrevistados manifestaron que disfrutan las relaciones sexuales como hechos meramente eróticos, separados del afecto, mientras que otros destacaron la centralidad de los afectos.

Pude comprobar que, como se plantea en los desarrollos teóricos sobre las masculinidades (Seidler, 1995), a la esfera pública del trabajo le corresponde un papel central en la reafirmación de la "masculinidad heterosexual dominante". Todos los sujetos que entrevisté conceden a su trabajo una importancia prioritaria en su vida y le dedican la mayor parte del tiempo. Consideran que su esfuerzo en esta esfera es muy grande y esperan el reconocimiento de sus parejas; a menudo es tan grande la presión exterior que les deja poca energía para dedicarla a su relación de pareja. Según la narración de los propios sujetos, las mujeres, compañeras o esposas, han aprendido a acallar sus demandas. Si se trata de mantener la relación de pareja, ambos coinciden en que es mejor no ahondar las diferencias y tomar la parte gratificante de la relación sin cuestionarse demasiado. Esto es más común en la esfera de las relaciones sexuales y favorece la falta de comunicación de las necesidades sexuales de ambos. Muchos de ellos encuentran en relaciones paralelas, continuas o esporádicas, un "desfogue" para no confrontar su insatisfacción dentro de sus familias. En otros casos, la situación conduce a conflictos y a rupturas.

En estas entrevistas no aparece una clasificación tradicional, estereotipada, de las mujeres: unas acceden a este tipo de relaciones para divertirse, otras para hacer familia. Declaran que para ellos lo importante es encontrar en una sola mujer todo lo que necesitan: la vida en común, los proyectos, la reproducción y el placer deben estar unidos. No obstante, la evaluación de su pareja va transformándose con el tiempo y a menudo la relación perdura a pesar del "enfriamiento" sexual. La permanencia del nexo conyugal se ve favorecida por el hecho de que la mayoría de ellos, sobre todo los que han mantenido la unión por largo tiempo, acompañan su vida conyugal con relaciones sexuales paralelas. Para algunos de ellos éstas son benéficas porque "dan aire" a la relación, la hacen más duradera. Para otros estas experiencias han llevado a la ruptura de sus uniones y a sentir culpa por afectar a los hijos. Para algunos sujetos las relaciones extramatrimoniales son siempre placenteras; las tienen con mujeres a quienes consideran sus verdaderas amigas, con las que además de la actividad sexual logran una comunicación que se ha roto con su pareja conyugal. Dicen querer a todas, aunque con distinta intensidad y de diversas maneras; declaran que no están dispuestos a romper sus vínculos matrimoniales y que son sinceros con las parejas eventuales, quienes estan conscientes del tipo de relación a la que entran y lo que pueden esperar de ella. En general consideran que de este tema nunca debe hablarse con la pareja salvo cuando se quiera romper la relación matrimonial; incluso hay que negar que existen estos hechos (ésta es una "enseñanza" que según algunos de los entrevistados les fue transmitida por su padre). De la misma manera reconocen que si sus mujeres vivieran tales experiencias, en general ellos preferirían desconocerlas; también subyace la idea de que este caso sería más grave porque la sexualidad tiene para las mujeres mayores implicaciones. Quizá por ello prácticamente ninguno de los entrevistados consideró posibles tales experiencias por parte de su pareja. En algunos casos la relación con la pareja estable y las paralelas, no son de ninguna manera integrales o gratificantes y el sujeto permanentemente trata de cumplir con un desempeño sexual que lo define, que lo construye cotidianamente como "hombre". Este tipo de sujetos evalúa que la impotencia es lo peor que le puede pasar a un hombre, causa de la depresión más profunda que se puede sufrir.

Se puede afirmar que en este tema continúa prevaleciendo la desigualdad entre los géneros y sigue muy presente el estereotipo de una masculinidad dominante, en la cual la sexualidad masculina y la femenina son diferentes, siendo la de los hombres "naturalmente" más "desenfrenada" e "incontrolable", menos vinculada a la emoción. Como resultado de estas nociones desiguales, las relaciones paralelas de los varones cuentan con mayor permisividad familiar y social.

Algunos de los varones entrevistados manifiestan, en general, muchos malestares en sus relaciones de pareja que atribuyen prioritariamente a la falta de comunicación sobre las necesidades sexuales y afectivas de cada uno, el escaso respeto por los proyectos personales, la imposición de los hijos, y las situaciones de manipulación y

control. En aquellos casos en que los entrevistados manifiestan molestias se puede suponer que sus parejas también las están viviendo, aunque con otras percepciones, explicaciones y soluciones. Cuando hay un conflicto profundo y a menudo abierto, ellos y ellas parecen apreciar de manera muy distinta las causas de los problemas, según el testimonio de los varones. Estos malestares mutuos y estas percepciones diversas ilustran la complejidad de las relaciones de género.

Finalmente, en relación con lo que se ha denominado "construcción social de las masculinidades", y dentro de ello respecto al papel del poder como eje rector de la masculinidad, considero, coincidiendo plenamente con los comentarios de Roberto Garda en 2002, que esta investigación, como otras que se presentan en este libro, nos plantea una serie de interrogantes de difícil respuesta, entre ellos: ¿realmente existen formas de relación donde no se expresa el poder? En los testimonios encontramos algunos discursos que parecen disentir de las formas tradicionales de ejercicio de poder masculino dentro de los hogares, pero ¿realmente cuestionan la estructura de dominación masculina, o más bien se trata de nuevas formas de poder matizadas que son indispensables para mantener la dominación?, ¿cómo interpretar el "dolor" manifestado por los hombres?, ¿acaso como estrategias para mantener formas de control o de poder?, ¿como ilustración de lo opresivas que resultan las normas de género también para algunos varones?

De ahí que se considere necesario superar las posiciones dicotómicas y reduccionistas que son muy frecuentes al analizar el fenómeno del poder masculino, las cuales reducen las posibilidades a poder-dolor, y cuestionar incluso el concepto y sobre todo contextualizarlo. Estoy segura de que estas interrogantes seguirán presentes en nuestras fructíferas discusiones y en nuevas investigaciones.

Anexo

Datos generales de los sujetos entrevistados. Edad, escolaridad, tipo de formación, profesión y trabajo actual

Varón 1: 62 años. Ingeniero químico. Universidad pública. Docencia e investigación. Escritor.

Varón 2: 34 años. Licenciado en administración. Universidad privada. Negocio propio

Varón 3: 38 años. Licenciado en relaciones industriales. Universidad privada. Departamento de Organización en universidad pública.

Varón 4: 46 años. Licenciado en derecho. Universidad privada. Posgrados en el extranjero en relaciones internacionales y economía. Servidor público, alto nivel.

Varón 5: 45 años. Licenciado en economía. UNAM. Funcionario público.

Varón 6: 49 años. Ingeniero. Universidad privada. Empresario en diversas áreas.

Varón 7: 48 años. Licenciado en letras y cine. UNAM. Dedicado a actividades artísticas.

Varón 8: 31 años. Licenciado en administración turística. Universidad privada. Investigación de mercados. Empresa privada.

Varón 9: 56 años. Doctor en sociología. Universidad extranjera. Docente e investigador.

Varón 10: 49 años. Maestro en antropología. Universidades públicas. Asesor funcionario académico.

Bibliografía

Bloem, Paul (2000), "Los hombres jóvenes: un panorama internacional", ponencia presentada en el Seminario Latinoamericano Trabajando con hombres: salud, sexualidad, género y prevención, 28 a 31 de marzo, Querétaro, Organización Mundial de la Salud.

Bourdieu, Pierre (2000), *La domination masculine*, París, Seuil.

Castro, Roberto y Carlos Miranda (1996), "La reproducción y la anticoncepción desde el punto de vista de los varones: algunos hallazgos de la investigación en Ocuituco (México)", en Susana Lerner (ed.) (1998), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede.

De Oliveira, Ma. Coleta (coord.) (1999), *Os Homens, esses desconohecidos... (Masculinidad e Raproducao)*, São Paulo, Brasil, documento mimeografiado.

Figueroa Perea, Juan Guillermo (1997), "Elementos para interpretar la relación entre salud, reproducción y sexualidad en la especificidad de los varones", *Género y Salud*, Lima, Universidad Católica de Perú, pp. 63-77.

———— (1998), "Algunos elementos para desconstruir los estereotipos de los varones", Encuentro Mujeres y hombres hacia una nueva humanidad, 3 a 7 de noviembre, Santa Fe, Universidad Iberoamericana.
———— (1999), Exposición en clase del curso de Doctorado en sociología, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.
Foucault, Michel (1987), *Historia de la sexualidad, La voluntad de saber*, vol. 1, México, Siglo XXI, 15a. ed.
Giddens, Anthony (1998), *La construcción de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu.
Godelier, Maurice (1986), *La producción de grandes hombres: poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, Madrid, Akal.
Hernández Rosete, Daniel (1996), "Género y roles familiares: la voz de los hombres", tesis para obtener el grado de maestro en antropología social, México, CIESAS.
Horowitz, Gad y Michael Kaufman (1989), "Sexualidad masculina: hacia una teoría de la liberación", en Michael Kaufman (ed.) *Hombres: placer, poder y cambio*, Santo Domingo, CIPAF, pp. 65-99.
Jiménez Guzmán, Lucero (2003), *Dando voz a los varones. Sexualidad y reproducción de algunos hombres mexicanos*, México, UNAM.
Rivas, Marta (1996), "La entrevista a profundidad: un abordaje en el campo de la sexualidad", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (coords.), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, México, El Colegio de México, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, pp. 199-223.
Seidler, Victor (1991), *Rediscovering Masculinity. Reason, Language and Sexuality*, Londres, Routledge.
———— (1995), "Los hombres heterosexuales y su vida emocional", *Debate Feminista*, año 6, vol. II abril, México, pp. 78-111.
Szasz, Ivonne (1998), "Los hombres y la sexualidad: aportes desde la perspectiva feminista y primeros acercamientos a su estudio en México", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede, pp. 137-162.
———— (1999), "Algunas reflexiones sobre la sexualidad de los hombres a partir de los estudios de masculinidad", *Boletín del Programa Salud Reproductiva y Sociedad*, 8, México, El Colegio de México, pp. 7-9.
Viveros Vigoya, Mara (1998), "Quebradores y cumplidores. Biografías diversas de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA.

TERCERA PARTE

HOMBRES, MASCULINIDAD Y MIGRACIÓN

HOMBRES RURALES: NUEVA GENERACIÓN EN UN MUNDO CAMBIANTE

Benno de Keijzer*
Gabriela Rodríguez **

Introducción

En este trabajo examinaremos la construcción de la masculinidad entre jóvenes en el contexto rural, específicamente en una región productora de caña del centro de México situada en el municipio de Chietla, al sureste del estado de Puebla. Haremos un análisis desde el enfoque de las masculinidades con base en un estudio etnográfico realizado por los autores para dar cuenta de las transformaciones en el cortejo y la sexualidad desde una perspectiva de género y generacional (Rodríguez y De Keijzer, 2002).

En términos metodológicos, en esta investigación abordaremos la sexualidad y el cortejo con fundamento en el enfoque teórico de la construcción social, la perspectiva de género y el punto de vista del actor, de ahí que reconozcamos la necesidad de recurrir a conceptos cambiantes, a categorías fluidas. Junto con la construcción que cada sociedad realiza sobre lo femenino y lo masculino se regula la sexualidad, se asignan espacios y tiempos para el cortejo, modos para expresar el deseo, formas de vestir y de mover el cuerpo; asimismo se definen comportamientos y formas de ser, se regula la distancia entre los cuerpos y el tipo de relaciones sexuales aceptables e inaceptables.

El género, la sexualidad y la reproducción son construcciones culturales y simbólicas, precisa Sherry B. Ortner; los significados de esos términos sólo pueden entenderse dentro de un amplio contex-

* Médico y antropólogo social. Coordinador de Salud y Género, A. C.
** Psicóloga y antropóloga social. Presidenta de Afluentes, A. C.

to cultural que tome en cuenta las relaciones entre los símbolos y también las relaciones sociales. El prestigio y el estatus son cruciales para entender las percepciones de género; la organización social del parentesco y del matrimonio son centrales en la construcción del género. En diversas culturas las diferencias entre hombres y mujeres se han conceptuado metafóricamente como oposiciones binarias y hay una tendencia universal a alinear lo masculino con la cultura y lo femenino con la naturaleza. En casi todo el mundo los hombres controlan en el "dominio público" y a las mujeres se les confina al "dominio doméstico". En este contexto, las relaciones asimétricas de poder han hecho de los actos sexuales actos políticos; el orden institucional impone reglas del juego que se presentan como "naturales" (Ortner y Whitehead, 1981).

Las tensiones culturales que alteran las relaciones de poder en las esferas pública y privada ante la creciente autonomía económica y sexual de las mujeres llevan a reconocer el efecto de esa transición cultural en los varones. Es muy reciente el abordaje de la masculinidad como objeto de estudio: permite explicarla como una categoría simbólica interdependiente de la feminidad, pues no se puede entender la construcción de la masculinidad o de la feminidad sin mutuas referencias. Los estudios de Kaufman en Canadá y República Dominicana parten de una nueva perspectiva para explicar las experiencias de opresión cultural que viven los hombres en relación con la sexualidad, así como las tendencias autodestructivas que van unidas a la violencia hacia las mujeres y hacia otros hombres (Kaufman, 1989). El trabajo etnográfico que elaboró Lancaster en Nicaragua en tiempos de la revolución sandinista ofrece argumentos para comprender el machismo como una relación de poder de los hombres sobre las mujeres, así como entre los propios hombres (Lancaster, 1992). Las presiones para probar la masculinidad y la virilidad fueron determinantes de la imagen pública de los jóvenes y de los líderes sandinistas. Ese movimiento produjo una imagen femenina contradictoria: en la esfera pública eran mujeres revolucionarias, y en la privada forjadoras de la paz.

Según la revisión que de este enfoque metodológico hace Menéndez, al ubicar al sujeto como unidad de descripción y como agente de transformación, simultáneamente se busca el punto de vista del actor (Menéndez, 1997). La aproximación revalida al actor o

sujeto como unidad de descripción y de análisis, pero también como agente transformador. Ello implica asumir que existe potencialmente una diversidad de actores colocados en diferentes "lugares" de la estructura social. Dichos actores sociales pueden tener representaciones colectivas y prácticas similares, pero también saberes diferenciados, conflictivos y hasta antagónicos. La recuperación de la perspectiva del actor supone evidenciar la diferencia, la desigualdad y la transaccionalidad que caracterizan a nuestras sociedades.

Desde la perspectiva del actor la sexualidad es también un espacio de poder, un objeto de conflicto y de negociación, algo que la sociedad produce. La sexualidad es el resultado de prácticas que dan significado a las actividades humanas; es el producto de definiciones sociales y autodefiniciones, de conflictos entre quienes tienen poder para definir y regular y de quienes se resisten. En esta forma, los relatos y observaciones de los adultos y jóvenes se analizan asumiendo que se trata de la perspectiva de actores con necesidades, expectativas y decisiones propias en cuanto a su vida sexual, las cuales se expresan sobre todo en las relaciones construidas entre ellos. Hemos buscado las diferencias, las desigualdades y las transaccionalidades entre los hombres y las mujeres de tres familias, considerando el dominio de género y el generacional como ejes en que se sustentan las prácticas de poder. A lo largo de casi dos años realizamos visitas de campo de dos a tres días dos veces al mes para percibir el fenómeno con una mirada etnográfica, combinando la observación participante con el trabajo de discusión con los jóvenes y las entrevistas individuales a hombres y mujeres de tres generaciones.

La comunidad y los informantes

La comunidad estudiada se encuentra cerca del centro del país en una región denominada La Mixteca. Iguanillas es una comunidad representativa del México rural mestizo del altiplano central; allí ocurrieron importantes procesos históricos como la fundación de haciendas y el establecimiento de relaciones de semiesclavitud durante el porfiriato, como la Revolución mexicana y los años de inestabilidad posterior; los cambios del modo de producción en el proceso de la caña; la llegada de la escuela y de otros servicios y

las políticas clientelares de los sucesivos gobiernos priistas. Aunque su población es de 1 050 habitantes, 25% más vive temporalmente en EU. La comunidad se encuentra conformada en torno a la propiedad ejidal (se benefician de la tierra en usufructo como consecuencia de la reforma agraria de los años cuarenta).

Después de tres meses de visitar periódicamente la comunidad y de sostener varias conversaciones informales, seleccionamos a tres familias integradas por hombres y mujeres de tres generaciones y con experiencias de migración. En cada visita posterior acudíamos a las tres casas, compartíamos sus labores cotidianas y realizábamos observación participante. Para las entrevistas individuales se aplicó un cuestionario dirigido a determinar las transformaciones subjetivas en la sexualidad. Los criterios de selección de informantes exigían que fueran originarios de la comunidad, con padre o abuelo ejidatario o hijos de ejidatarios dependientes o sucesores de la parcela del padre que trabajaran personalmente la zafra además de ocuparse de las actividades agrícolas de su parcela; asimismo representantes de dos o tres cortes generacionales mayores de 12 años y con historias de migración a otras ciudades del país y a Estados Unidos.

Encontramos así a las familias Torres, Herrera y Canales.[1] La primera generación de abuelos y abuelas nació en los años treinta o cuarenta, en plena consolidación del movimiento revolucionario, cuando el general Cárdenas distribuyó las últimas tierras del municipio, y luego de la delimitación de los ejidos de la zona de Atencingo el pueblo quedó conformado por un ejido dedicado al cultivo colectivo de la caña y regido por una sociedad cooperativa que vende su producción al ingenio. Esta generación fue también beneficiaria de las primeras escuelas rurales, a las cuales asistieron más hombres que mujeres. Sus hijos nacieron en los sesenta, cuando el Estado renovó el control de los ejidos, proceso que provocó la división en fracciones de los ejidatarios productores de caña y además desencadenó conflictos que no favorecieron la estabilidad política y económica en la región. Algunos de los miembros de esta segunda generación fueron quienes por primera vez asistieron a las escuelas secundarias de los pueblos aledaños —principalmente los varones—, y también quienes empezaron a migrar hacia Estados Unidos en la

[1] Fueron cambiados los nombres y apellidos de los informantes.

década de los ochenta. Desde entonces los jóvenes varones de 16 años y más establecieron contactos con los empleadores de algunas ciudades y poblaciones de California, principalmente (otros con Arizona y Nueva York), e iniciaron un intercambio económico y cultural que ha transformado la vida cotidiana y el imaginario de los pobladores de Iguanillas. Los jóvenes de ahora nacieron en los setenta y ochenta, y casi la mitad asistió o está asistiendo a la escuela secundaria de Chietla, y la mayoría a la telesecundaria local, fundada hace 15 años. Han crecido además con parientes que van y vienen "al otro lado" y son los primeros receptores de los programas y comerciales de la televisión, medio que se generalizó en el pueblo hace 20 años, cuando llegó la electricidad.

El enfoque etnográfico construido para este estudio incluyó la redacción de un diario de campo en cada una de las 127 visitas a la comunidad, la elaboración de una matriz de datos y guías para realizar entrevistas individuales (grabadas, transcritas y codificadas), así como conversaciones informales con los jóvenes y reuniones con las maestras, los estudiantes y la asociación de padres de familia. El coinvestigador entrevistaba a los hombres y la investigadora principal a las mujeres. Empezamos a entrevistar a los jóvenes en forma individual después de siete meses de tratarlos; mientras tanto íbamos avanzando con la observación participante, conversaciones informales con los jóvenes y entrevistas a los adultos.

Caracterización de las tres generaciones

En la generación de los abuelos las edades oscilan entre 55 y 64 años y su historia de migración no es tan profusa como la de las otras. Dos migraron relativamente jóvenes: uno para dar instrucción militar en los pueblos aledaños y el otro, ya casado, obligado por la falta de riego y el aumento de número de hijos, viajaba a la zafra a Veracruz por espacios de hasta tres meses. Se asentaron con mayor firmeza cuando se instaló el riego en la región y se obtuvieron cosechas de caña con mayor seguridad.

Los informantes de la segunda generación son ya padres de familia y su edad va de 24 a 47 años. Los cinco son de Iguanillas, y de ellos, cuatro tienen historias de migración. Tres están actualmente

en Arizona trabajando en la construcción, después de varios años de prestar sus servicios en restaurantes y desempeñar otros oficios en Los Ángeles. El otro ha migrado ya en tres ocasiones, pero no puede soportar la lejanía de la familia. Actualmente "jornalea" en forma combinada en el campo y en el ingenio de Atencingo (ligado a la Pepsi-Cola). El último no ha migrado jamás en su afán de "cuidar" a su pareja, y combina la jornaleada con la mediería (trabaja en un terreno ajeno y paga la mitad del producto al dueño). Esta generación está combinada en cuanto a sus estudios, ya que los dos mayores pudieron cursar hasta el tercero de primaria, como sus padres, y los dos más jóvenes avanzaron hasta terminar la secundaria. Uno de ellos recibió una beca para estudiar elementos de agronomía en Morelos, lo cual favoreció su salida al mundo y lo llevó a ser uno de los primeros migrantes.

Tenemos después la generación de jóvenes nacidos en Iguanillas, todos de 15 o 16 años, tres hijos de ejidatario y uno no. Dos de ellos son familiares directos de las generaciones anteriores y dos no. Todos pudieron cursar la primaria, dos tienen la secundaria completa y los otros iniciaron el primer año de secundaria pero no lo terminaron porque prefirieron dedicarse a trabajar y ganar su propio dinero.

Actualmente todos trabajan: dos en el campo, combinando el trabajo "en lo propio" (el ejido paterno) con la jornaleada. Son los mismos que dejaron la secundaria, y ya tienen historia de migración conjunta, pues fueron a hacer trabajos de jardinería en Morelos y a recolectar uva en Sonora, a tres días de viaje. Los otros dos terminaron la secundaria en 1996; uno ya emigró a Los Ángeles, donde está su hermano, y trabaja lavando trastes en un restaurante. El otro es el menor, por lo cual está prácticamente arraigado por sus padres en Iguanillas; él está condicionado a heredar la tierra familiar y cuidar de sus padres cuando envejezcan. Como se resiste a trabajar en el campo, actualmente se mantiene como empleado de una tienda en la capital del municipio.

Emergente adolescencia rural

En el caso de Iguanillas la concepción de los "jóvenes" como miembros de una etapa definible es relativamente reciente. Hay que reconocer que el concepto de adolescencia, y aún más el de preadolescencia, son de origen ajeno e históricamente reciente. Si bien es clara la ampliación del tiempo de vida en un país como México, donde la esperanza de vida al nacer se ha ampliado a más de 70 años, también hay que reconocer que las etapas dentro de ese ciclo son definidas no sólo por el factor biológico, sino también por situaciones sociales y económicas. La etapa de minoridad extendida ya se reconoce en la ciudad, pero es relativamente reciente en el campo.

La etapa crecientemente conocida como adolescencia en las ciudades se caracteriza por la contradicción entre un cuerpo suficientemente maduro por su desarrollo biológico para tener vida sexual, y una mínima adultez social, que se va alejando al alargarse los procesos educativos y al dificultarse la independencia económica. Además los jóvenes siguen confrontando la doble moral sexual presente en la socialización de género, en la cual aún se limitan la autonomía y la libertad sexual de las mujeres mientras a los varones se les empuja a ejercer una sexualidad temprana, frecuentemente en situaciones de riesgo. En este contexto se gestan y promueven activamente múltiples riesgos sexuales y reproductivos.

De hecho, el concepto de adolescencia se ha ido expandiendo hacia el campo como parte de los programas gubernamentales y no gubernamentales. En el campo apenas se está consolidando la juventud como una etapa de reciente alargamiento que cubre el tránsito entre una primaria (ahora secundaria) terminada y la formación de la familia. Hay pocos casos de hombres que estando ya en fase adulta no participan como iguales en las asambleas comunitarias o ejidales por ser solteros. Frecuentemente viven aún con sus padres, lo cual marca aún más su situación de adultez incompleta ante otros que no llegan a los 20 años pero ya tienen trabajo y familia. Si bien los miembros de la tercera generación corresponden en edad a lo que en el medio urbano denominamos "adolescentes", en este texto los denominamos "jóvenes".

La generación y el género en la socialización

El tránsito de niño a joven se da en un doble juego de espejos —tanto el de la generación como el del género—. En el primero el joven se

va alejando del mundo de los niños al asimilar elementos del mundo juvenil y adulto. Estos elementos tienen que ver no sólo con la maduración corporal sino con el trabajo, los riesgos, las responsabilidades y la estética juvenil. En lo relativo al género continúa con el entramado de oposiciones clásicas de la infancia; se afianza en las características pautadas de la masculinidad regional, desde donde puede acercarse también al mundo de lo femenino. La entrada a la adultez puede estar marcada por diferentes hechos y el acceso a nuevos recursos materiales y simbólicos.

Analizaremos aquí los distintos elementos que determinan la especificidad de los hombres jóvenes rurales que transitan del mundo infantil al mundo adulto. Así, analizaremos la influencia de la escuela, el trabajo, la migración, la sexualidad, el matrimonio y la paternidad. Hay elementos como la escuela o el matrimonio que pueden ser semejantes para mujeres y hombres y sirven, desde la perspectiva de la generación, para marcar la etapa juvenil o su terminación (el matrimonio). Pero también hay elementos distintivos como el trabajo, la migración en situación de riesgo, la sexualidad y la estética, en donde encontramos importantes especificidades de género.

Los jóvenes rurales en México

Pese a las hipótesis "descampesinistas" de los años sesenta y setenta la población rural sigue siendo un segmento muy importante en México, si bien el sector agrario está descapitalizado, en franca desventaja ante las crecientes importaciones a EU, invadido por productos que se producen masivamente a precios más baratos, incluyendo el maíz, sustento histórico de la dieta y la cultura mexicanas.

La ruralidad en México es una realidad, si bien de 1970 a 2000 la población total de personas que viven en comunidades con menos de 2 500 habitantes ha disminuido de 41 a 25% como consecuencia de la migración hacia las ciudades, combinada con la migración a EU. Sin embargo ha aumentado levemente esta población en términos absolutos, pues pasó en el mismo lapso de 19.9 millones a 24.6 millones de habitantes (INEGI, 2001). Esta población se encuentra dispersa en más de 200 000 localidades, lo que representa un reto en cuanto a la provisión de todo tipo de servicios. Según una encuesta demográfica de 1997, de la población mexicana 35.7% tiene entre 12 y 29 años. De este total 48% vive en ciudades de más de 100 000 habitantes, mientras 25% vive en comunidades de menos de 2 500 habitantes (INEGI, 2001).

La migración es un fenómeno que ha permeado la vida de estas comunidades desde la mitad del siglo XX, con un flujo hacia las ciudades cercanas (Puebla y el Distrito Federal) y luego hacia EU. Empero el fenómeno ha arreciado en los últimos 20 años al grado que se calcula que han emigrado a Estados Unidos más de dos millones de personas de 1987 a 1997. De éstas 76% son hombres (una razón de tres por cada mujer) y 70% del total declara que el motivo de la migración es conseguir trabajo (más que huir de la pobreza de origen). Una encuesta de migración a la frontera norte mostró que 91% de los migrantes eran hombres que se quedaron trabajando en las maquiladoras o suelen pasar al "otro lado" para insertarse en el trabajo agrícola estacional o en servicios. Otro acercamiento al fenómeno lo dan las estadísticas de mexicanos expulsados de EU: entre 1993 y 1997 fueron deportados casi 2 millones, de los cuales 74% tenía entre 12 y 19 años y 86% era de sexo masculino. El estudio poblano muestra que la población adolescente forma una proporción creciente de estos migrantes, pues si no cruza "alcanzando" a sus familiares ya emigrados, va para incorporarse también al grupo de trabajadores manuales ilegales. El cierre de fronteras y la estrecha vigilancia, así como las condiciones climáticas, hacen cada vez más riesgoso este cruce ilegal de fronteras, lo cual se refleja en el aumento de muertes de migrantes en los últimos años.

Más llamativo es el hecho de que en el censo de 2000 se registró que más de 31% de la población masculina mayor de 12 años "alguna vez trabajó o ha buscado trabajo en EU" (INEGI, 2001). En una caracterización de esta población migrante emerge el hecho de que los hombres cuentan con un nivel de instrucción muy bajo (comparado incluso con el de las mujeres migrantes): entre ellos 12% no tiene instrucción y 55% cuenta con estudios primarios incompletos. Sólo 14% cuenta con estudios que van más allá de la secundaria.

Es poco estudiado y conocido el aspecto cualitativo del mundo de los jóvenes rurales, a diferencia del de los urbanos, pues hay

varios estudios relativos a su sexualidad, reproducción y cultura, entre otros temas. Por otra parte, se cuenta con pocos programas y materiales educativos específicos para este tipo de población en temas como la salud y la sexualidad (uno de los propósitos del estudio en Puebla). Los jóvenes rurales pueden estar en procesos semejantes de transformación en su contacto con las ciudades, con cambios en su integración al trabajo y su participación en instituciones como la escuela. Sin embargo estamos también ante jóvenes muy diversos entre sí, sobre todo si analizamos su inserción en modos de producción distintos, variantes regionales y, aún más, tomando en cuenta la cuestión étnica en un país con 6.3 millones de personas que hablan idiomas autóctonos y que constituyen 7.3% de la población mayor de cinco años (INEGI, 2001). Así, la pertenencia étnica en México sigue siendo importante, sobre todo en el centro y el sur del país.

Adolescencia y pobreza en el campo. La clase

La adolescencia y la juventud en el campo están fuertemente marcadas, para la mayoría, por el afán de sobrevivir en un contexto de pobreza y falta de servicios básicos. Es difícil valorar los datos y tendencias en torno a la pobreza en México debido a que los últimos gobiernos la han definido y cuantificado en formas diversas. Ante la imposibilidad de abatirla, separaron la extrema pobreza para hacerla objeto de programas "más focalizados". Lo único cierto es que todas las estrategias diseñadas para medirla muestran incrementos en el número neto y en la proporción de pobres. La sobrevivencia en el campo está basada en la migración o en la autoexplotación y el autoconsumo del maíz, a los que ya Bartra se refería en los años setenta. Por otra parte, uno tras otro los diversos sectores agrícolas van entrando en crisis: el café, el arroz, la caña, el maíz..., y todo esto antes de que el Tratado de Libre Comercio con EU y Canadá abra totalmente las puertas a la competencia frente a los productos agrícolas estadunidenses. Es curioso y doloroso observar que la invasión de productos agrícolas (muchos de ellos transgénicos) que vienen del norte va aparejada con la "exportación" de campesinos y jornaleros que ya no pueden vivir de la tierra en México.

En este contexto ha venido emergiendo el "narco" desde hace más de 30 años, impulsando la reconversión de cultivos a productos inmensamente más rentables, como la mariguana o la amapola. Regiones enteras se encuentran vigiladas por el ejército, que también ha sido horadado por el poder económico de los carteles. Este fenómeno permea la cultura popular tanto en la música como en la narrativa, el cine y la moda. La figura del narco, poderoso (por el dinero y las armas) y retador de la autoridad, invade crecientemente el imaginario social. Junto con el migrante exitoso que arriesgó la vida para llegar al otro lado, la figura del narco presenta una nueva imagen de masculinidad, de mucho éxito, aunque de vida corta por el riesgo de morir joven o caer en prisión.

Aunque en términos menos dramáticos, muchos jóvenes se apropian de estas imágenes en un fenómeno semejante al descrito por Barker (2000), antropólogo brasileño que realiza historias de vida entre las favelas de Río de Janeiro, en las cuales los jóvenes revelan su expectativa de vivir una vida más corta y en mejores condiciones, prefiriendo una muerte temprana a acabar como muchos de sus padres, que terminaron en la cárcel o murieron como consecuencia del alcoholismo o la tuberculosis.

La escuela secundaria y la constitución de la cultura juvenil

Las estadísticas censales muestran que la asistencia a la escuela primaria de la población rural de seis a 14 años es considerable (88%), aunque menor que la de las ciudades (95%). En la secundaria se da una merma considerable, pues baja a 15% entre los hombres y 13% entre las mujeres, proporción muy inferior a 32 y 29% respectivamente en las ciudades de más de 100 000 habitantes. El rezago educativo es más evidente en 9.6% de los hombres que tienen entre ocho y 14 años, viven en comunidades con menos de 2 500 habitantes y no saben leer, cifra superior a 8.2% de las mujeres y a menos de 2% para ambos sexos en las ciudades (INEGI, 2001). En el capítulo sobre migración presentamos datos respecto a los bajos niveles de instrucción de la población migrante, en especial de los hombres.

Existen diferencias por género en la trayectoria escolar secundaria. Los datos relativos a las tendencias en el contexto mexicano muestran menor absorción de las mujeres entre un nivel y otro: de la primaria a la secundaria o de ésta a la preparatoria, mientras que los hombres inscritos presentan mayores tasas de deserción y reprobación.

Nos hemos referido ya a que la aparición de la telesecundaria en Iguanillas ha influido en la población desde la segunda generación estudiada y ha sido determinante para buena parte de la tercera generación. Con la llegada de la secundaria emergió un espacio nuevo para la recreación de identidades, para las relaciones de género y para el cortejo, pues la escuela constituye un área de convivencia radicalmente distinta.

Para la tercera generación la escuela es un punto de contacto y gran parte de los episodios de cortejo se dirige a las jóvenes que allí acuden. Varias de las historias de cortejo arrancan desde la primaria. El año escolar en curso se convierte en una referencia más clara que la edad del declarante —"Este, cuando iba yo en primero de, de secundaria"— para fechar alguno de sus noviazgos, por encima de su ubicación etárea. Los tres años de estudio posteriores a la primaria constituyen, independientemente del aprendizaje académico, un espacio privilegiado de socialización con pares, hombres y mujeres, que no existía antes, sobre todo por el extremo cuidado y la vigilancia de la sexualidad de las jóvenes no casadas.

Simultáneamente hay otras opciones para el contacto entre jóvenes, como la cancha de basquet —un deporte que ellas también practican y que fomenta la escuela— y el balneario rústico en el nacimiento de agua que es lugar de lavado de ropa, de acarreo de agua y, para los jóvenes actuales, un lugar de recreación y contacto tanto para amistad como para cortejo.

El paso de la primaria a la secundaria marca un momento de distanciamiento de la infancia que es importante, y más importante aún es la salida de la secundaria, en la que se está ya en el camino de adquirir las responsabilidades y los derechos del mundo adulto, sobre todo mediante el trabajo y el matrimonio. Las etapas escolares ocupan cada vez más un lugar en los ritos de paso. La escuela rural ha desempeñado un papel claro en el alargamiento de la minoridad frente del trabajo asalariado.

En Iguanillas es similar la inscripción de hombres y mujeres a la telesecundaria, aunque existe un porcentaje significativo de deserción, sobre todo masculina. La escuela ya no ofrece esa promesa de progreso que significó para las clases medias y populares de las ciudades. La perspectiva de mantener a un hijo improductivo a lo largo de tres años de bachillerato y luego cuatro o cinco mientras estudia en la universidad rebasa el horizonte de la economía de las familias. El sitio de la escuela como lugar de salto al progreso ha sido ocupado por la migración. En un ejercicio en el que participaron jóvenes de ambos sexos en la telesecundaria se les preguntó dónde se veían cinco años después, y casi todos respondieron que en EU o en una ciudad mexicana trabajando, y la mayoría soltera aún. Una de las jóvenes se visualizó regresando de EU a su pueblo en una "troca" (camioneta).

Las maestras detectan el deterioro de las expectativas sobre la escuela como posibilidad de ascenso, y van de casa en casa promoviendo la inscripción al nuevo ciclo (y de paso la permanencia de su fuente de trabajo).

El trabajo: puerta hacia otros mundos

El trabajo en sí no determina la entrada a la juventud o la adultez, ya que muchos niños y niñas trabajan mucho desde pequeños: ellos en el campo "ayudando" al papá o a otros familiares en ciertas labores clave como la siembra y la cosecha, mientras las niñas trabajan en el espacio doméstico "ayudando" a la mamá y cuidando a los animales de especies menores. Los niños también acarrean agua hasta cierta edad, pues los jóvenes ven esas tareas como propias de niños o mujeres.

Lo que marca un salto cualitativo es la oportunidad de trabajar en algo ajeno a la parcela familiar. Esto implica la percepción de un ingreso propio, aunque una parte se entrega a la familia con la que se convive. Así, la distinción entre joven y adulto no deriva tanto del trabajo como del ingreso y la independencia. Hay hombres adultos no casados que siguen trabajando con el padre, y es éste quien recibe el ingreso y le otorga una parte al hijo para sus gastos. Cabe mencionar que dentro de la trayectoria de la masculinidad el traba-

jo asalariado trae consigo los recursos económicos para el sexo pagado y el alcohol. De hecho, la iniciación sexual de los adolescentes en Iguanillas tiende a estar marcada por estos ingresos y por las salidas colectivas con amigos y familiares de más edad rumbo a la cabecera municipal, donde se encuentran las casas de citas.

Cuerpo masculino, salud y trabajo

El tipo de trabajo y las condiciones en las que se realiza acarrean cierto desgaste en la salud tras la incorporación temprana al mundo laboral. Una mirada desde la perspectiva de género puede agregar obstáculos para el autocuidado que también tienen que ver con una socialización masculina tendiente a la competencia, a la temeridad y a la percepción de que una actitud cuidadosa y preventiva es más propia de las mujeres.

"Todo por servir se acaba" es una frase que con frecuencia se escucha con referencia a los objetos y la maquinaria y también al cuerpo masculino. La aplican sobre todo a lo que algunos llamarían "envejecimiento prematuro" o desgaste producto de una historia laboral que se inició en la infancia y que durante la adolescencia ya cumplía con todos los requerimientos del trabajo de un adulto: días que comienzan cuando pasan los camiones a recoger a los trabajadores para iniciar el corte de caña antes de que amanezca, en una jornada que puede transcurrir a 40 grados de temperatura, con un gasto calórico descomunal y precarias condiciones en cuanto a equipo y atención a la salud.

Hay medidas preventivas que los mismos cañeros han incorporado, como la norma de que antes de cierta edad o grado de desarrollo físico los jóvenes no pueden regar pesticida, ya que esto lo hacen los adultos, quienes apenas llevan un pañuelo para taparse la boca como única medida de protección. Cuando ya se inician en estas actividades se le insiste a los que están "nuevos", es decir, jóvenes, en que consuman abundante leche para contrarrestar el pesticida, ya que éste tiene la capacidad de entrar por nariz, boca y, sobre todo, a través de la piel. La efectividad de la medida puede cuestionarse, pues son frecuentes los internamientos y muertes por intoxicación en México y Centroamérica, así como los daños crónicos, como la infertilidad entre los bananeros centroamericanos (CSUCA, 1984). Pero como dicen... todo por servir se acaba.

Vista desde la perspectiva de género, la relación entre el trabajo y el cuidado de la salud es abiertamente contradictoria por diversas razones. Una muy importante tiene que ver con la centralidad del trabajo en la construcción de la identidad masculina, pues "el hombre tiende a amalgamarse con su profesión u ocupación" (Deutschendorf, 1996). Esto se refuerza con el papel de proveedor que históricamente ha desempeñado en la familia. El cuerpo entonces se considera un instrumento para esos fines. En este sentido los jóvenes de Iguanillas no son excepción.

En general el autocuidado, la valoración del cuerpo en cuanto a la salud, es algo que casi no aparece en la socialización de los hombres. Al contrario, el cuidarse o cuidar a otros es un papel netamente femenino, salvo cuando se es médico y se decide sobre la salud ajena. En Iguanillas no se vería como muy masculino el manifestar o practicar el cuidado del cuerpo y la salud.

Es un hecho que a la salud y el autocuidado no les corresponde un papel central en la construcción de la identidad masculina. Revisemos ahora el eje contrario, es decir, la forma en que la identidad masculina influye en la salud, y no sólo en la de los hombres. El inventario de problemas de salud masculina donde el género determina, influye o interviene sigue ampliándose. A pesar de que en las estadísticas de las últimas décadas se advierte una sobremortalidad masculina importante y creciente, esto apenas ha sido tomado en cuenta por la epidemiología. Muy recientemente ha empezado a determinarse que la mayor mortalidad masculina está asociada a problemas del corazón, a ciertos tipos de cáncer de pulmón y próstata y, sobre todo, a muertes violentas: homicidios, accidentes y suicidios. Las causas de fallecimiento entre los hombres jóvenes de Iguanillas son principalmente las muertes violentas por accidente u homicidio ocurridas en su mayoría "allá" en EU, adonde migraron buscando trabajo.

Mención aparte merecen las adicciones, en especial el alcoholismo. La carrera adictiva se inicia tempranamente, como en la ciudad, con el consumo de cigarro para luego incorporar el alcohol. El consumo de alcohol inicialmente es ocasional o se da en situaciones extraordinarias de fiesta y está prohibido para los menores, pero

luego se acepta ampliamente e incluso se promueve. La liga entre este consumo y la hombría es clara, salvo cuando los hombres adultos ya están en una fase avanzada (AA) de su trayectoria alcohólica. Cuando vieron por primera vez al investigador consumiendo cerveza en público, uno de los hombres adultos no pudo más que exclamar: "Ah, ¡entonces sí es hombre!". Hay datos de que en varias regiones ya se han introducido otras drogas que se consumen en EU, como la cocaína, pero esto todavía no ha ocurrido en Iguanillas.

"Aquí y allá": la influencia de la migración y los medios

La escuela no sólo ha sido un espacio privilegiado de interrelación juvenil sino un factor creador de la propia juventud y su identidad. Revisemos ahora la influencia de la migración y los medios como referentes para esta identidad y para las modalidades en las relaciones de género.

El estado de Puebla, donde se realizó el estudio, no aparecía como fuente de alta emigración cuando elaboramos el proyecto. Se calcula que entre 1990 y 1995 emigraron 70 563 poblanos (70% de ellos hombres). Cuando estábamos redactando este texto ya aparecía en las estadísticas como fuerte expulsora de migrantes. En los últimos años han aumentado de uno a 14 los puntos en la frontera donde se puede viajar directamente en autobús, pero además hay vuelos directos diarios de Puebla a Dallas.

Para el caso de Iguanillas la migración se inició desde la generación anterior y se ha reforzado en la presente, con un leve y temporal retroceso tras el cierre de fronteras, que aumentó los riesgos del paso al "otro lado" y limitó más la migración de las mujeres jóvenes. Las historias de éxito y fracaso son abundantes y circulan profusamente, pues los jóvenes las escuchan y reproducen activamente. Casi todas las historias empiezan con la migración antes de los 20 años y van desde el triunfador migrante que ya tiene papeles y casa propia y cada año llega en avión una semana a Iguanillas y otra a Cancún, pasando por varios que han regresado muertos por accidentes o episodios violentos, hasta los que han fracasado en la "pasada" ¡uno de ellos ha sido devuelto tres veces! Finalmente está el caso de

Taméz, el presidente del comité de la escuela, quien ha migrado tres veces y trabajado muy duro, pero su debilidad lo ha impulsado a llamar a su familia y, no pudiendo soportar el llanto de sus hijos, ha decidido regresar gastando gran parte de lo ahorrado.

Pero también está Inocencio, de 17 años, hijo menor de una familia numerosa donde todos sus hermanos ya han migrado. Él también quiere hacerlo pues rechaza su destino de quedarse a trabajar la tierra familiar que recibiría como herencia y de cuidar a los padres. Cuando comenzamos nuestra investigación, su madre refirió su deseo de seguir los pasos de los hermanos rematando con la frase "pero ya le quitamos la intención". Dos años después, cuando terminamos el trabajo de campo, él ya asumía el hecho: "Ya me quitaron la intención".

Entre las influencias, la migración es tan importante como la propia escuela. Podemos advertir la enorme ambivalencia que produce dicho cambio, visto como posibilidad y prisión a la vez, como comodidad y nostalgia, como modelo, como clara posibilidad de progreso, etc. La migración acarrea efectos notables sobre la economía y el consumo, ya que quienes construyen o amplían sus viviendas o invierten en electrodomésticos lo hacen con dólares de migrantes. Hay algunos que también invierten en ciertas obras, como las de riego, para beneficiar sus terrenos.

Pero para nuestro tema es más importante aún la experiencia de la otredad —el notable contraste entre "allá" y "acá"— que se maneja como una referencia permanente en los discursos, por ejemplo el de Javier (26 años) y el de Juan Fernando (36 años), ambos migrantes en su adolescencia. Ellos relatan las diferencias en las formas de relación, es decir, en las relaciones de género, que les parecen muy contrastantes. Estas distinciones son frecuentes aun en el discurso de los jóvenes y adultos que no han migrado. Es indudable la importancia de las redes, sobre todo familiares, que sirven de guía cognitiva y de apoyo solidario en el tránsito y asentamiento de los nuevos migrantes. La red local y la red en EU pueden actuar empujando o reteniendo, según sea el caso.

Javier emigró al terminar la secundaria. Su caso y trayectoria dan una buena idea de lo que espera a muchos jóvenes a punto de migrar. Aunque es adulto ya, su relato es significativo puesto que los jóvenes actuales tienen puesta la mirada en esta generación migrante

mucho más que en la de los abuelos o en los padres que no han migrado.

Nuestro primer contacto con él ocurrió cuando hicimos una de las visitas a Iguanillas y él, recién llegado de EU, al confundirnos con turistas se acercó muy amable e interesado esperando traducirnos. Es hijo de Mario y Mariana; llegó de EU con nueve maletas y un equipo de sonido de más de 1 000 dólares. A las 11 está almorzando apenas y sale, a pesar del calor, envuelto en gruesa chamarra estadunidense y una camiseta negra con la imagen y el texto del "Real Bad Dog". Lo acaba de curar su mamá puesto que ayer se "fue de canijo": después de tomar bebidas alcohólicas en la esquina, él y sus amigos se dirigieron con una camioneta a Izúcar y llegaron a Atencingo, donde hasta dejaron una grabadora. Él prefirió regresar cuando vio la forma en que manejaban la camioneta. Su madre lo fregó con alcohol y le inició un tratamiento de gotas diarias "aversivas" que hacen que uno vomite y rechace el alcohol.

Para Javier la migración fue una alternativa posterior a la escuela: "tuve la oportunidad"... "una buena salida". Estudió la primaria y es de la segunda generación de la telesecundaria en Iguanillas. No puede hacer la preparatoria porque tendría que asistir a la cabecera municipal y pagar el costo del transporte, la inscripción y los libros.

Javier migró a EU a los 16 años, cuando estaba a punto de casarse, pero sus hermanos "por las dos partes me ayudaron": a desistir del matrimonio ("orientar" le llama él) y a abrirle la puerta para migrar, "meter la mano para irme". Migró en una estación en que no había riego en la zona de cultivo de caña ni fuentes de trabajo, pues era época de secas. Algunos cazan para comer o traen leña para la venta, incluido él. Hoy reconoce que si bien hay más fuentes locales de trabajo, pagan poco, "pero ya hay siquiera donde dices 'pus me voy a agarrar un centavo'".

Cuando lo entrevistamos tenía 26 años, y desde enero de 1986, a los 16, emigró a Los Ángeles en busca de su hermano y sus cinco primos que ya trabajaban allá en restaurantes. "Entonces la pasada era bien fácil." Dice que ahora está más difícil, pero como trabajó un año de *coyote*[2] se sabe pasar solo. "La *migra*[3] se va sobre de los

[2] Traficante de migrantes.
[3] Policía migratoria de Estados Unidos.

grupos grandes." Ahora gana mejor, trabajando de "roofero" en Arizona, limpiando y reparando las azoteas de las casas de madera que allí se usan. Donde trabaja hay puros *gringos*, casi ningún mexicano.

Dice que migra "por tratar de mejorar. En realidad el pueblo está con pocos recursos. El trabajo de campo es más duro, por lo que pagan. Apenas da para ir viviendo, más bien comiendo, pues ni se puede comprar ropa". Entonces sólo podía trabajar como jornalero o ayudando a su padre, pero casi no había trabajo puesto que en esa época no había agua de riego, que hace apenas seis años que se instaló. En EU comparte la vivienda con cinco primos. "Allá hay más opciones donde trabajar." Empieza lavando platos en un restaurante chino de comida rápida; inicialmente le costó trabajo aprender inglés, pero es de los que lo hablan mejor. "Allá le va a uno como uno se desempeñe."

"Si yo me hubiera casado cuántos hijos orita no tuviera; 'tuviera lleno de hijos." A pregunta expresa calcula que serían cuatro, aunque su deseo es tener dos o tres. "Los que se quedan aquí nomás piensan en casarse, pero así se destruye uno mismo. No hay como vivir la vida; aquí no hay diversiones más que tomar. Allá anda uno con chamacas. Se da uno cuenta de la vida. Si no, ya tuviera yo cuántos hijos. Yo no decidí casarme pronto." De los integrantes de su generación todos los que se quedaron se casaron, sólo uno está soltero. De los hombres de su familia seis se casaron y migraron y sólo uno se quedó.

Allá se ahorra mucho; no hay en qué gastar. Entre cinco rentan un departamento. "Se siente uno encerrado, como en una jaula de oro." Ésa es exactamente la misma metáfora que usa Mario, su padre, al referirse a los pocos meses que se quedó allá para visitar a sus hijos. "Aquí uno es libre", es la referencia más frecuente en cuanto al uso del espacio y a que el clima lo permite. "Allá hace mucho frío... se la pasa uno encerrado en la casa o en el trabajo. Allá no me siento bien. Aquí trabajo en la mañana y luego salgo con mis amigos. Allá si te ven mucho tiempo afuera creen que eres vendedor de drogas."

Javier, al igual que Juan Fernando, migró sin tener pareja ni prospecto de ella. Juan Fernando también se alegra de no haberse casado temprano como otros de su generación que actualmente

tienen muchos hijos y problemas económicos. Este tipo de migrantes piensa trabajar varios años, construir una casa y luego buscar pareja y conformar su familia, lo cual coincide con la perspectiva de la generación de jóvenes actuales. En otros casos se decide migrar después de formada la pareja, pues la situación económica es difícil. Algunos combinan ambas posiciones formando pareja justo antes de irse: se casan para tener algo acá. De allá mandan dinero, viajan a Iguanillas cada año o cada dos años, dependiendo del estatus migratorio que hayan logrado, y en muchos casos terminan por llevarse a la familia.

Otro contraste, aún más marcado, se da en relación con la sexualidad de "allá". Es sorprendente para ellos la apertura cultural con relación al tema, el acceso a lugares donde se paga por sexo y el hecho de que durante el cortejo sea lícito tener relaciones prematrimoniales. Hay historias fuertes de los migrantes que, sobre todo inicialmente, viven hacinados en un departamento para compartir gastos y que contratan a alguna prostituta "que se mete con todos".[4] "Dicen que hasta entre ellos..."

José de 16 años, no ha migrado hasta allá, pero reproduce también estas historias. Refiriéndose a la frecuencia con que se acude a prostíbulos "acá" y "allá" explica:

—Y allá (van) mucho más. Allá en veces uno va buscando tuerca y se encuentra uno tornillo, "no que si no"... "pus por ahí no..." o sea, al verlas se ven bien, así... mujeres bonitas, de buen cuerpo, pero ya no... no me acuerdo como les llaman, que ahorita o sea "primero me toca a mí" y ya, después "ahora voy yo"...así, pues uno nos contó que así le pasó—.

Entrevistador: Ajá ¿y sí aceptó?

— No, ¡patagonia a correr!—.

Desde esta perspectiva, Javier considera que Iguanillas es "más conservador. Allá no se ve el noviazgo... hace uno cosas o sea más íntimas con la persona ya sin necesidad ni de hablar; dice el dicho: 'mañana ni te conozco', (refiriéndose al sexo con personas prácticamente desconocidas). Los chamacos más pequeños sí tienen noviazgo".

[4] A tener relaciones sexuales...

La influencia de los medios

La otra faceta del "aquí y allá" la presentan los medios de comunicación masiva. Su presencia es bastante reciente y creciente. La introducción de la electricidad apenas ha influido en las vidas de los más jóvenes de la generación intermedia. Javier ya menciona las escenas amorosas que ve en la televisión en casa de un amigo. En Iguanillas los principales medios de información son la televisión y la radio.

La televisión suelen verla mayormente los hombres, y la radio se escucha en muchos lugares en forma permanente. Los artistas de ambos medios son referencia común de los hombres y en menor medida de las mujeres. No hay circulación de periódicos o revistas e incluso no se practica la lectura de libros (con la honrosa excepción de uno de los abuelos) ni de fotonovelas o historietas.

Así, la influencia de los medios es cada vez mayor, y esto se aprecia claramente en la tercera generación, pues ha alterado su visión de la otredad con sus múltiples referencias a la ciudad, influyendo en su apariencia y sus gustos musicales. Este efecto se acrecienta con los equipos de sonido, los televisores y las videograbadoras que traen los migrantes y con el dinero que envían para comprarlos, pues es lo primero que adquieren. Asimismo emergen nuevos héroes que marcan la transición del corrido al narcocorrido, con el narco como centro de una nueva tipología masculina.

El video hace una aportación importante a la constitución de la sexualidad. Entre la tercera generación, en especial los hombres, circulan ya videos "porno" que traen los hermanos y tíos migrantes de EU; los ven "a escondidas" en alguna casa cuando los padres están fuera, por ejemplo, cuando acuden a alguno de los mercados de la región. José afirma que esto sólo sucede entre los hombres jóvenes, pero Inocencio sabe que se han visto en sesiones mixtas y les provocan mucha risa a las jóvenes. Inocencio especifica que hay películas bajas y otras "más altas" donde se ve cómo se hace el amor.

Finalmente comentaremos el tipo de reacciones que se observaron en las sesiones de jóvenes cuando pasamos algunos videos de educación sexual, como los de Mexfam. Por lo general en el debate surgían comentarios que apuntaban a cosas "que no se ven o dan aquí" más que a lo que sí se ve. Ejemplo de esto son las escenas de

jóvenes que están solos en la milpa o de jóvenes acostados y abrazados en un parque. Así, aseguran que allí no se ven la homosexualidad, el aborto, el incesto, el sexo prematrimonial, ni el robo de novia, aunque el trabajo a largo plazo en la comunidad desmiente todo esto cuando se comprueba al menos un caso de cada una de estas cuestiones.

Género, cortejo y sexualidad

La investigación se ocupa con más detalle de los procesos de cortejo y sexualidad, de ahí que hayamos encontrado más elementos que conforman las identidades de género. Hay que resaltar que el cortejo es un espacio de *reificación* de la diferencia y la complementariedad de lo masculino y lo femenino, con características y roles de poder ya establecidos.

En el estudio nos interesaron tanto la reproducción como la transgresión y la creatividad, sobre todo en las relaciones entre los jóvenes, aunque no profundizamos en la noción de cuerpo y en el significado de los drásticos cambios que se dan a partir de la pubertad.

La iniciación sexual marca un punto de diferenciación entre los adolescentes al acercar a los iniciados al mundo adulto. En el caso mencionado, dicha iniciación sigue ocurriendo en condiciones de riesgo. Cuando los varones jóvenes reciben su primer salario, acuden de inmediato a los prostíbulos de la cabecera municipal para iniciarse sexualmente "a cuerno limpio", es decir, sin condón, en referencia a las muy gustadas corridas de toros en la región. A pesar de la ruralización del VIH SIDA, aún no llega a este poblado el terrible efecto demostrativo y pedagógico de los primeros muertos por SIDA, aunque podemos suponer que se están incubando ya las primeras víctimas entre ese 25% de la población que con cierta frecuencia va a EU y regresa.

El cortejo hace desplegar también una emergente estética juvenil con diferencias por género. Entre las adolescentes aparecen los pantalones, los *shorts*, el pelo corto y diversos peinados que ya incluyen el uso de rayos en el pelo. Los jóvenes prefieren las camisetas con textos en inglés y, sobre todo, las gorras beisboleras que rompen con el tradicional sombrero de paja que sus padres aún usan. Así, la estética no sólo marca las distinciones de género sino las de generación.

El cortejo y las representaciones de género, aparte de la escuela, cuentan con otros espacios entre los cuales es privilegiado, y está en ascenso, el de los bailes. La fiesta con baile, que es un momento extraordinario en el año y una posibilidad de contacto, se ve multiplicada por la creciente frecuencia de los bailes con sonido y las montadas de toro tanto en Iguanillas como en los pueblos vecinos. Recientemente ha aparecido la posibilidad de organizar un baile por el mismo hecho de bailar, sin que lo justifique alguna festividad familiar o religiosa. En la región hay una verdadera industria que va desde los grandes conjuntos que llegan a Izúcar de Matamoros y las cabeceras municipales hasta los "sonidos" que se pueden contratar. A veces las fiestas de los pueblos incluyen juegos, que son otro espacio para el cortejo.

La familia se mantiene como principal centro de control de los roles de género y de la sexualidad, en especial la femenina. En todas las generaciones el control va dirigido principalmente a la protección de las mujeres, aunque los hombres pueden sufrir las consecuencias de esta protección, pues es frecuente que persigan y apedreen a los pretendientes. Sin embargo, en la generación de los abuelos el control hacia los hombres también era notable. La familia extensa se hace cargo de la vigilancia junto con los compadres y otros adultos. Según el caso, quien reprime puede ser la madre, el padre o los hermanos mayores. Los hermanos pequeños suelen fungir como informantes y espías. A pesar de que en las tres generaciones se perciben grandes cambios, lo cierto es que se sigue cuidando mucho a las mujeres. Para las jóvenes actuales el rango represivo aún va desde el regaño hasta los "cuerazos" (con cinturón). En una sesión de trabajo con jóvenes en torno al regaño y los golpes, nos llamó la atención que en la mayoría de los casos las que les pegaban eran las madres y no tanto los padres.

En el erotismo y la sexualidad están marcadas claramente las diferencias de género a lo largo del ciclo de vida, pero en especial en la adolescencia. Si es que hay derechos sexuales en esta etapa, están francamente del lado de los hombres. Javier tiene clara esta distinción de género: "Para los hombres no hay ninguna limitación

porque siempre los papás y las mamás dicen 'siendo hombre no hay ningún problema'. A las mujeres debe de prohibírseles más por el miedo a que 'salgan' embarazadas o que lleguen a hacer cosas indebidas a temprana edad".

Para Juan, de 16 años, la diferencia también es real:

> Entrevistador: ¿Si los ven de noche platicando o agarrados de la mano?
>
> José: Pues sí se enojan y hasta la cachetean, bueno a ella. A mí nomás la cachadera.
>
> Entrevistador: Tus papás sí saben ¿pero para ti hay algún problema o a ti te limitan el tener novia?
>
> José: No, porque uno es hombre.

Esto remite al terrible peso de la doble moral, que se desenvuelve totalmente al ocurrir algún embarazo, cuando típicamente dicen que "salió embarazada". En la entrevista a Inocencio se advierte el costo de las relaciones prematrimoniales aunque no ocurra el embarazo:

> Entrevistadora: Entonces qué, ¿qué opinión tienes de esa muchacha?, suponte que tuvo relaciones, no se embarazó ¿Qué piensas de ella?
>
> Inocencio: Este, pues que, a la mejor más para adelante, su vida la va hacer, un desbarajuste ¿no? porque si el que la ayud... si el que si su novio... para adelante ya la va a tratar de, como po... como una cualquiera, ya va a empezar a regarla con los demás y le van a decir que ya no, que ya no es señorita... que ella ya tuvo relaciones sexuales con él, la que va a perder es ella, y él...

Lo importante es que el mundo adulto no se entere de lo que ya sabe que está ocurriendo. Lo mismo suele aplicarse a ciertos fenómenos como la iniciación sexual masculina y la circulación de videos pornográficos entre los jóvenes. La norma y su transgresión pueden coexistir siempre y cuando los infractores no sean atrapados en el acto.

Otro elemento distintivo de la identidad masculina en el terreno de lo sexual es la competencia con otros hombres. Javier, de la segunda generación, tuvo su segundo noviazgo todavía en la primaria con una jovencita que llegó de fuera. "Ya todos, o sea, ya todos le hablaron así para novia", porque era "como nueva y todos la querían.

Yo le hablé y que me hace caso". "¿Entonces hay competencia entre los hombres?" "Sí, porque, si uno va y le habla, como es nueva, pues yo también le hablo así, o no sé."

La identidad de género es sumamente dinámica y puede estarse negociando constantemente en la relación entre géneros y generaciones. El cortejo es un espacio privilegiado donde se cumplen ciertas normas que, al ser transgredidas, pueden poner en riesgo la identidad, en este caso la de los varones. Al igual que sus compañeros de la generación actual de jóvenes, Juan advierte un papel más activo en las muchachas y presenta el caso con claridad al referirse a su propia experiencia. Hablando del tema de la iniciativa surge la pregunta:

> Entrevistador: ¿Cómo te enteras tú de que ellas también están interesadas?
>
> Juan: Pues ellas le hablan a uno.
>
> Entrevistador: Ajá, te contestan.
>
> Juan: O te hablan, toman la iniciativa también. Sí, o sea, como si ellas fueran el hombre y uno la mujer.
>
> Entrevistador: Ah mira ¿con cuál te pasó eso?
>
> Juan: Con una de acá... con la quinta creo. No, sí, o sea que yo iba para la cancha y ésta andaba jugando ahí en la calle y nos íbamos con Cruz, y que les dice "Bueno, muchachas ¿jugamos?" y dicen "bueno pues jugamos" y luego ya no ya nos vamos y que me llama ella, así ven, así como media agachada... Ésa ya ha sido que nos llevábamos bien en la escuela porque salimos juntos y ya que me dice: "Te quiero decir algo", "ajá". "A ver, que te quiero". Ya yo no supe ni qué decirle (risas) sí o algo así, o que me agarró en horas de que no sabe uno ni decir nada, y que y "ora que, porque me dices eso", "pues sí te quiero, quiero que seamos novios". "No, si el que te tiene que decir soy yo". "Pues sí dice, pero tú como que tú no me quieres hablar y yo", "no según estás engañándome, no eras de mi escuela, ya que te quería yo"... ya no le dije nada.
>
> Entrevistador: ¿No te habías dado cuenta tú que ella te quería?
>
> Juan: Ajá, yo no le dije nada. Ya hasta después me dice, "voy a salir y voy ir a traer pan allá por la iglesia", que es por donde venden pan. Y ya en la noche que voy, ya estaba oscureciendo y que voy y ya mejor que le digo que si quería ser mi novia, pero ya era seguro. Ya que me dice que sí.

El hecho de que la mujer tenga mayor edad, así como de que ella tome la iniciativa están cargadas de significación para los hom-

bres puesto que rompen el patrón común del cortejo. Es sumamente interesante encontrar una iniciativa femenina tan explícita, que luego se repite en su primer beso. Aún más llamativo es el hecho de que él se vea obligado a completar el ritual al hacerse cargo de la iniciativa masculina pidiéndole que fuera su novia aunque "ya era seguro".

Inocencio comenta en cuanto a las relaciones premaritales:

> Entrevistadora: ¿Hay muchachos que tienen relaciones sexuales con sus novias?
>
> Inocencio: Algunos sí.
>
> Entrevistadora: ¿De aquí de San Miguel? Ah, aquí dicen los muchachos que no, que nadie.
>
> Inocencio: Pus no pue'... (ríe) Ya qué van a estar diciendo ¿verdad? Bueno, es que uno, es que uno... se calla uno para no... también, mmh, es como un secreto pues sólo que...
>
> Entrevistadora: ¿Pero te han platicado, te han confiado algunos amigos?
>
> Inocencio: Bueno nada más, no no tan grandes pues, chavos, pues como yo. Pues usted ve que muy es muy distinta la juventú que ya es más grande a la juventud que es más chica. La juventud más chica te puede contar, aunque sea chismes, pues ¿verdad? aunque no sean verdades y la juventú más grande pus, no te pueden mentir, ¿mmh?

Aquí lo que salta es el "ya qué van a estar diciendo ¿verdad?" que suelta como condensación de la clandestinidad, el secreto entre jóvenes ante el mundo de los adultos. Esta frase obliga a cuestionar mucho de lo dicho dentro del grupo en torno a lo que no sucede en Iguanillas. La realidad eventualmente emergió. Afloró; a medida que se fue alargando el trabajo de campo y se fortaleció la confianza. Por otra parte, cabe advertir la distinción etarea que hace Inocencio desde su cultura cuando separan a la juventud chica de la grande.

Estos casos aparecen como "excepciones" pero parecen ir en aumento y tenderán a repetirse; sin embargo, por excepcionales y transgresores de las reglas del ritual tienden a ser callados. En este grupo se encuentra una relación de mayor equidad y una mayor facilidad de los hombres para expresar lo que sienten en el contexto de una entrevista que les da confianza, o confiarlo a algún amigo

muy cercano. El reflejar ciertos sentimientos sigue siendo peligroso, porque dicha información puede ser difundida. Tanto Inocencio como José se preocupan por esto.

Así, el cortejo y la sexualidad están muy ligados a la emotividad y su expresión. En las tres generaciones de hombres existen coincidencias al respecto. No hay un discurso masculino elaborado, sino que tienden a "hablarle de amores" (no del amor que ellos sienten). Los abuelos lo manifiestan en los siguientes términos: "En el primer momento, lo que usted le caía de corazón a una muchacha...". Más que un intercambio amoroso se refieren al corazón de ella y no al propio, como un logro; el hecho de llamar la atención de ella era un primer paso. La emotividad para los hombres parece ir más por este logro y lo que implica en términos de trabajo, espera y tensión para encontrar a la joven, esperarla y conversar con ella, sin contar las emociones de alguna corretiza al ser perseguidos y apedreados por sus hermanos u otros cuidadores. Una frase común entre los jóvenes es: "vas a un baile y te enamoras de alguien".

El hablar de "enamorarlas" es muy frecuente, y con ello se refieren a que activamente tratan de despertar en la otra un sentimiento, ya que quizás sin esa acción no se enamoraría. Estamos hablando del cortejo en los términos más claros, y valorando globalmente este aspecto los hombres aparecen con lo que podría ser una emotividad muy pobre; sin embargo consideramos que más bien la expresión de dicha emotividad es la que se encuentra restringida y estereotipada, y que apenas nos empezamos a asomar a ese discurso oculto y callado que los jóvenes revelan con menor dificultad. Esto no asegura que dicha apertura se vaya a mantener en el tiempo: a medida que crecen y se casan, suelen irse ajustando a moldes de comportamiento más tradicionales.

La conformación de la pareja y la paternidad

Los demógrafos detectan en el campo mexicano varios procesos simultáneos que se sintetizan en la tendencia a que los jóvenes de los dos sexos tienden a iniciarse sexualmente a edades progresivamente más tempranas, mientras que se retrasan en la conforma-

ción de pareja y el primer embarazo. En el campo la iniciación sexual solía precipitar la conformación de la pareja, pero esto parece estar cambiando.

En México se maneja un supuesto aumento de los embarazos adolescentes. Sin embargo, las tasas incluidas en las cifras nacionales muestran que esto no es real, sino que refleja un aumento de números absolutos producto del mismo incremento de adolescentes en edad fértil. La fecundidad adolescente, entre 15 y 19 años, en poblaciones de menos de 15 000 habitantes ha descendido de 123 a 95 por mil mientras en las grandes ciudades ha bajado de 70 a 62 por mil. Esto significa que si bien sigue siendo más alta en el medio rural, está bajando a un ritmo más acelerado. Algunos demógrafos siguen encontrando en las estadísticas una clara asociación entre el bajo nivel de instrucción de las jóvenes y el inicio de su fecundidad. No se les ha ocurrido aún relacionar el nivel de instrucción de los hombres jóvenes con este fenómeno (INEGI, 2001).

Una de las formas en que se transita de joven a adulto en las comunidades rurales es mediante la conformación de la pareja y, como consecuencia, la paternidad. Las mujeres quieren "casarse de blanco" (por la Iglesia), mientras que los hombres prefieren la unión libre para que su familia no sufrague tantos gastos. Casi todas las parejas que conocimos se conformaron antes de los 18 o 20 años. También detectamos casos de robo de novia, uno de los cuales se presentó luego como fuga concertada. Otro elemento de peso diferencial es el de la religiosidad, que es más alta en las mujeres que en los hombres. Ninguno de los jóvenes se confesó antes de la misa de fin de cursos de la telesecundaria. Ellos asisten poco a misa y tienden a hacerlo con mayor desapego.

En muchas comunidades se puede ser adulto por edad pero no se participa con voto en la asamblea ejidal mientras no se tiene familia. El no casarse implica frecuentemente el alargamiento de la vida con la familia de origen y el trabajo en una economía dominada por el padre. Este alargamiento no es equivalente a la minoridad extendida que suele verse en los sectores medios y en la clase alta de las ciudades, pero implica un estatus de adulto incompleto. Si no se casan, muchos de ellos prefieren emigrar.

La paternidad juvenil es común al formarse tempranamente las parejas. Tanto la conformación de pareja como el primer hijo

sirven como anclaje en el mundo y en las responsabilidades adultas. Javier siguió siendo transgresivo durante su vida de pareja, pero cuando nació su hija exclamó: "Ahora sí tengo por quien trabajar". El tener hijos sirve, al igual que en otros países y sectores sociales, como un ordenador de la vida.

En las entrevistas a la segunda y tercera generaciones aparece la expresión "vivir la vida", una noción reciente que se plantea como opuesta al matrimonio temprano. La entrada a la adolescencia para los varones a menudo está marcada por el consumo de tabaco y de cantidades moderadas pero crecientes de alcohol, sobre todo en fiestas y bailes. Vivir la vida aparece como una posibilidad que ofrece ventajas al no casarse tempranamente, ni asumir de inmediato las responsabilidades del mundo adulto, incluyendo los hijos que generalmente vienen pronto. Lo mencionan tanto los hombres que han logrado hacerlo como las mujeres que no pudieron. "Yo no me quería casar todavía... quería vivir la vida".

Se inquirió a miembros de las tres generaciones sobre sus temas de conversación y negociación antes de conformar pareja. Prácticamente no hay otra respuesta que pensar en tener hijos y reflexionar sobre las implicaciones de vivir con la familia del marido. Sin embargo, para los jóvenes que ya tienen el referente de su propia familia y se enteran de los arreglos familiares en EU, es clara la diferencia del "allá": se dan otras formas de comunicación, mayor tendencia a tomar decisiones conjuntas, una distribución más pareja del trabajo doméstico, sobre todo porque ellas también trabajan; en síntesis, "¡allá! es muy diferente". Lo contrastante es que algunos van incorporando y aplican ese modelo en su vida, mientras que otros se acomodan de nuevo a las inequidades y a recibir los servicios femeninos al retornar a Iguanillas.

Conclusiones

Iguanillas constituye un microcosmos que refleja tanto la historia regional como los procesos de transformación actuales que dan lugar a la reinterpretación de las identidades de género y de generación. En el caso de los jóvenes, en general, nos encontramos ante un sector auto y hetero-reconocido dentro de la comunidad; se apre-

cia la conformación de una cultura juvenil producto de diversas influencias.

Los hombres jóvenes van construyendo sus identidades en un doble juego de oposiciones: la de generación, que los diferencia de la infancia, y la del mundo de los adultos, al cual muchos no desean entrar tan pronto. Desde la generación de sus padres aparece ya la idea de "vivir la vida" y "disfrutar la juventud" como deseo de retrasar no tanto la entrada al mundo del trabajo, en el cual ya se encuentran parcialmente, sino la conformación de pareja y familia con las distintas responsabilidades que esto implica.

La migración aparece como una tremenda fuerza transformadora de todo tipo de relaciones, entre ellas las de género (en el contacto con formas distintas de relaciones de poder entre mujeres y hombres) y las de generación (al escapar de la tutela de los padres y entrar en el cuidado más laxo de los hermanos mayores u otros familiares). Ofrece asimismo otros modelos de masculinidad y novedosas situaciones de riesgo.

El otro juego de oposiciones, heredado de las generaciones anteriores y reforzado continuamente en diversas representaciones y prácticas culturales, es el de la diferenciación y oposición de género. Estamos ante una construcción bipolar en donde el territorio, los horarios (la noche se hizo para los hombres) y el trabajo están claramente diferenciados. La migración trae nuevos elementos a esta división, ya que "allá" muchas de las mujeres también trabajan, lo cual presiona a los hombres para asumir una carga mayor en el trabajo doméstico y en la crianza.

La escuela secundaria ofrece el principal espacio de contacto entre los jóvenes antes del matrimonio. Aunque el cortejo ahí está prohibido, sirve como centro de desarrollo de la amistad, de mayores comunicación y conocimiento y, lógicamente, para el surgimiento del cortejo. Perviven la persecución de los hombres y el control y la represión sobre las mujeres, quizás menos férreos que antes. Pudimos percibir una creciente permisividad en la generación de sus padres, aunque ellos y los abuelos se quejan de que la juventud se ha insubordinado.

En el cortejo y la sexualidad se aprecia una doble moral en donde la mujer pierde y el hombre (aparentemente) no tiene nada que perder. El discurso emotivo se encuentra depositado en la provocación de sentimientos amorosos en ella. Si bien aquí el género aparece también como una construcción bipolar y el discurso dominante afirma la regularidad de los comportamientos, pudimos constatar que incluso desde la generación anterior se ha dado una serie de trasgresiones. Entre las más interesantes destacan el cortejo con mujeres jóvenes de más edad y los casos de iniciativa femenina en el cortejo.

Esta investigación no sólo nos permite bordar sobre los elementos constitutivos de la masculinidad juvenil en el medio rural; por oposición, nos lleva a pensar también en los no constitutivos o que pudiesen verse como contradictorios, como la demostración de ciertas emociones y el cuidado de la propia salud. Esta construcción de género dificulta sobre todo que los hombres jóvenes se apropien de las prácticas preventivas, en relación con la salud en general (el trabajo, el tomar riesgos, el abuso del alcohol), y la salud sexual (su iniciación a cuerpo limpio) y la salud reproductiva en particular. Tampoco lleva a una participación clara en la anticoncepción, pues el rol del hombre adulto se limita a darle permiso a su mujer para practicarla, y la vasectomía se equipara con castración.

Son incuestionables los avances en el número e intensidad de los programas y servicios dirigidos hacia los jóvenes en muchos países del mundo, a pesar de la férrea oposición de los sectores conservadores; sin embargo, esta información y este tipo de formación suelen tardar mucho tiempo en llegar al medio rural e indígena. Es creciente la conciencia social respecto a la necesidad de dar mayor información a la población así como de ir más allá de la educación sexual entendida exclusivamente como reproducción. Nos hemos dado cuenta de que al trabajar con jóvenes adolescentes frecuentemente se llega muy tarde, dado que en esta etapa ya cristalizó una serie de representaciones de lo que son las relaciones de poder entre hombres y mujeres. Esto plantea la necesidad de trabajar con los niños que cursan los últimos años de la primaria.

Es clara la ironía en el mundo adulto: los gobiernos, los maestros y los padres aún estamos debatiendo sobre la dosis "conveniente" de educación sexual que se debe administrar en las distintas edades, mientras los jóvenes de las regiones rurales expulsoras de migrantes ya ven videos pornográficos traídos del otro lado por sus hermanos y primos y cuando los jóvenes de las clases pudientes ya ven sexo por

internet.[5] Mayor ceguera aún es la que existe al no detectar la importancia de revestir este trabajo con un fuerte componente de reflexión sobre las representaciones y prácticas que están incorporadas sobre todo en los hombres y, que los llevan a situaciones de riesgo tanto para ellos como para las mujeres con quienes interactúan.

Por otra parte debemos reconocer que el método etnográfico mostró ser una excelente vía para acercarse a las percepciones masculinas y femeninas de la vida sexual de los jóvenes rurales, ya que permitió compartir la vida cotidiana de las familias locales, abordar el cortejo en su contexto y abrir una base de confianza duradera entre los jóvenes. Fue después de ocho meses de visitar consistentemente la comunidad cuando los investigadores recibieron un voto de confianza que les permitió enterarse de las más importantes transformaciones sexuales y de los nuevos ensayos sexuales que experimentan las generaciones actuales.

El trabajo etnográfico en su variación de visitas continuas (de tres días cada diez días) es una opción útil y sobre todo viable que favorece la cercanía de los investigadores con los informantes y el seguimiento de trayectorias duraderas (año y medio en el caso estudiado). En múltiples ocasiones los antropólogos no cuentan con las condiciones materiales para irse a vivir a la comunidad de estudio y abandonar a sus familiares por un periodo tan largo; ésta es una de las principales barreras que en la actualidad impiden la realización de un trabajo de campo más profundo. Es poca la eficacia de las visitas cortas salteadas y con poco seguimiento; indudablemente esta opción de visitas cortas y continuas es un buen camino para superar tal limitación.

En este caso la combinación de una investigadora y un investigador enriqueció el trabajo etnográfico y permitió un contacto más cercano con mujeres y varones, así como mayor profundización en el conocimiento de la realidad cultural desde las perspectivas masculina y femenina. La comparación de dos formas tan distantes de darle sentido a las experiencias de la vida sexual en la comunidad se combinó con las perspectivas de género y las trayectorias de los investigadores. Con todo ello el diario de campo y el análisis se complicaron, pero el producto se enriqueció.

[5] Relatos semejantes se escuchaban en los campamentos de refugiados guatemaltecos hace más de 10 años.

Bibliografía

Barker, Gary (2000), *¿Qué ocurre con los muchachos?*, Ginebra, OMS.

Bronfman, Mario y Jane Rubin (1999), "Comportamiento sexual de los migrantes mexicanos temporales a Los Ángeles: prácticas de riesgo para la infección por VIH", en Beatriz Figueroa C., *México diverso y desigual: enfoques sociodemográficos*, México, El Colegio de México y Sociedad Mexicana de Demografía.

CSUCA, 1984, Programa Centroamericano de Ciencias de la Salud (1984), Cuaderno de Salud Ocupacional para Trabajadores Centroamericanos, San José, Costa Rica.

De Keijzer, Benno (1998), "La masculinidad como factor de riesgo", en Esperanza Tuñón, *Género y salud en el sureste de México*, Villahermosa, Ecosur y Universidad Autónoma de Tabasco.

——— (2001), "Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina", ponencia presentada en el VI Congreso de Ciencias Sociales y Salud, Lima, Perú, mimeo.

Deutschendorf, H. (1996), *Of Work and Men*, Minneapolis, Fairview Press.

Fuller, Norma (2001), *Masculinidades: cambios y permanencias*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Garduño, Ma. de los Ángeles (2001), "Determinación genérica de la mortalidad masculina", *Salud Problema*, México, UAM-X.

INEGI (2001), *Mujeres y hombres en México*, Aguascalientes, México.

Instituto Mexicano de la Juventud (2000), *Jóvenes e instituciones en México 1994-2000: Actores, políticas y programas*, México.

Kaufman, M. (1989), *Hombres, placer, poder y cambio*, República Dominicana, Centro de Investigación para la Acción Femenina.

Lancaster, R.N. (1992), *Life is Hard. Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press.

Menéndez E. (1997), "El punto de vista del actor. Homogeneidad, diferencias e historicidad", *Relaciones*, 69, pp. 234-270.

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

Rodríguez, Gabriela y Benno de Keijzer (2002), *La noche se hizo para los hombres: sexualidad en el cortejo entre jóvenes campesinos y campesinas*, México, Edamex/Population Council.

Valdés, Teresa y José Olavarría (eds.) (1998), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso.

EL DESAFÍO DE SER HOMBRE Y NO MIGRAR. ESTUDIO DE CASO EN UNA COMUNIDAD DEL CENTRO DE VERACRUZ

CAROLINA A. ROSAS*

Soy mexicano en verdad
pero nunca soy rajado
por la buena o por la mala
*yo me paso al otro lado.***

CONSIDERACIONES INICIALES

La gran cantidad de estudios que se han dedicado al análisis de los efectos mutuos entre los constructos de género y el proceso migratorio es muestra de la atención que ha atraído la vinculación de estas dos áreas. El interés se ha centrado en las mujeres, y esto ha resultado, por un lado, en una abundante y rica literatura especializada en las mujeres que migran y en las que se quedan y, por otro, en un pobre conocimiento acerca de los hombres, lo cual evidencia la escasez de antecedentes bibliográficos.

Sin embargo, aun cuando ni los varones migrantes ni la migración masculina han sido abordados como sujetos directos de estudio desde una perspectiva de género, indirectamente se les ha aludido en varios trabajos (Mummert, 1992a, 1992b, y 1995; Hugo, 1991 y 1999; Findley y Williams, 1991; Arias, 1992; Chant, 1992; Szasz, 1993;

* Candidata para el grado de doctora en Estudios de Población. Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales de El Colegio de México. Este artículo proviene de mi tesis de doctorado. Agradezco al Programa Salud Reproductiva y Sociedad de El Colegio de México por los apoyos que me brindó.

** Chamorro (1982).

Hondagneu Sotelo, 1994; Toro-Morn, 1995; Kanaiaupuni, 1995; Goldring, 1996; Tacoli, 1999; Rodríguez y De Keijzer, 2002, etc.). Con contadas excepciones, como los textos de Pierrette Hondagneu Sotelo (1994) y Luin Goldring (1996) entre otros, las referencias que he encontrado sobre ellos provienen de las voces de las mujeres y no de los mismos hombres. Además, se ha centrado la atención en los que migran y en los beneficios materiales o simbólicos que les trae su inserción en el proceso migratorio, pero nada se conoce sobre quienes deciden no participar en la migración ni acerca de las consecuencias que conlleva tal decisión. Tampoco es extraño observar que en lo poco que sabemos sobre los hombres y la migración, desde el punto de vista de la perspectiva de género suele equiparse a los hombres con el poder, definiendo éste como "dominación y disfrute", y obviando otras facetas, como el dolor que el propio poder o el debilitamiento de éste conllevan. La dominación y el disfrute son, precisamente, las formas de poder que asigna a los hombres la mayoría de los estudios de género, como si los varones no experimentaran dolor o no pudieran ejercer alguna forma de poder positiva (poder amar, poder crear, etcétera).

En este ensayo analizo la experiencia de tres hombres veracruzanos oriundos de la comunidad El Cardal que en marzo de 2001 deshicieron sus planes migratorios al enterarse de que otros cardaleños habían muerto en Estados Unidos. Tres hombres que, en contra de lo que dice el epígrafe, ni por las buenas ni por las malas quisieron irse para "el otro lado". En términos generales me interesa exponer las argumentaciones que dieron "los arrepentidos", con la intención de hacer evidentes no sólo el dolor y la tensión que sintieron al no cumplir con aquello que el sistema de género supone, sino también las posibilidades de "autorizarse" a hacer algo diferente de lo que les demanda la masculinidad.[1] Por esto cobra relevancia

[1] No desconocemos la amplia discusión sobre la masculinidad y las masculinidades. Por un lado, la evidencia avala la pertinencia de hablar de "las masculinidades", en términos de las combinaciones de características históricamente definidas (de clase, étnicas, de opción sexual, de nacionalidad, religiosas, etc.) de cada grupo social, mostrando claramente la falacia del supuesto de que un solo enfoque de la masculinidad puede imponerse o usarse como prisma para estudiar contextos diferentes. Pero, por otro lado, la comparación de las interpretaciones también permite suponer que ciertas constantes del sistema de género, traducidas en prácticas cotidianas socialmente esperadas, atraviesan y subyacen en gran parte de las diferentes masculinidades. Precisamente, aquí pretendo profundizar en ciertas cuestiones (rol de proveedor, toma de riesgos, competencia, etc.) que aparecen recurrentemente en varias investigaciones y que parecen subyacer en las distintas masculinidades.

examinar en qué formas fueron vistos por otros actores sociales. Para poner en contexto estos aspectos creo necesario ahondar también en los diferentes momentos o etapas por los que atravesaron los arrepentidos, a fin de evidenciar la permanente construcción y deconstrucción de sentido que se procesa frente a un deseo, que en este caso es migratorio.

Veracruz es una de las entidades federativas mexicanas que más recientemente se han insertado en la ola de migración hacia Estados Unidos. La participación en el proceso migratorio es una de las acciones que más validación social les está aportando a los hombres, ante una actividad agropecuaria que va dejando de ser un eje articulador de la masculinidad. Pero este proceso no sólo tiene la particularidad de contar con una corta antigüedad, sino que en los últimos años han muerto veracruzanos en la frontera sur estadunidense. Cuatro hombres de la comunidad El Cardal, donde realicé durante un año el trabajo de campo, forman parte de dichas estadísticas de muerte.[2] El 12 de marzo de 2001 los cardaleños despertaron con la noticia de que algunos de sus migrantes habían muerto en un accidente de carretera en Estados Unidos cuando se dirigían a Chicago. Ante un fenómeno rápidamente asumido como "peligroso" se tomó una serie de decisiones, entre las cuales resaltan dos: enfrentar el riesgo, lo cual tal vez para algunos fue atractivo porque pudo valerles el reconocimiento público de su valentía, pero para quienes decidieron ya no ir por negarse o no atreverse a enfrentar riesgos, las críticas no se hicieron esperar. Como ya mencioné, son estos últimos, los que no se fueron, los protagonistas de las páginas siguientes.

[2] El Cardal es una comunidad rural no indígena ubicada en un municipio de la región central del estado de Veracruz (a una hora en camión desde Xalapa). El principal destino internacional de sus migrantes es la ciudad de Chicago, en Estados Unidos. El primer cardaleño que salió hacia Estados Unidos lo hizo en 1998. Conviene aclarar que "El Cardal" es el nombre ficticio que emplearemos a fin de resguardar la identidad de los entrevistados.

Este accidente brindó una coyuntura adecuada, *cuasi laboratorial*, para indagar con mayor profundidad sobre una cuestión ya discutida en varias investigaciones y reflexiones acerca de los hombres: la toma de riesgos como elemento de competencia (Gilmore, 1994; Valdés y Olavarría, 1998; Bourdieu, 2000; Burin y Meler, 2000; Victoria Sau, 2000; Bonino, 2000; De Keijzer, 2001, etc.). Para los *men's studies* la construcción social de la masculinidad está altamente relacionada con la decisión de asumir riesgos y enfrentar peligros. La "hombría" se refiere al coraje físico y moral, a la actitud valiente y estoica del varón frente a cualquier amenaza, lo cual implica la defensa de su honor y el de la familia. Admitir debilidad o flaqueza es ser visto como un afeminado, no como un verdadero hombre. Pero ¿ante los ojos de quién? Michael Kimmel (1997) responde que particularmente ante otros hombres, y le llama "validación homosocial" a la búsqueda constante de la aprobación de otros hombres. El verdadero temor de los hombres, afirma este autor, no es hacia las mujeres sino a ser avergonzados o humillados delante de otros hombres o a ser dominados por hombres más fuertes.

Lo expresado en el párrafo anterior será tenido muy en cuenta al analizar lo que opinaron otros miembros de la comunidad sobre "los arrepentidos". Nótese que no sólo estoy hablando de la opinión de otros hombres, pues me interesa también incluir la de las mujeres (para incorporar así la "validación heterosocial", de la que Kimmel no habla). Esta gama de opiniones ayudará a responder a la siguiente pregunta: ¿son las expresadas por los "arrepentidos" razones válidas en términos de los constructos de la masculinidad que circulan en El Cardal? Las críticas o los apoyos que otros entrevistados emitieron sobre estos tres hombres serán clave para entender la validez de los motivos dados.

De las más de 30 entrevistas en profundidad efectuadas en El Cardal, tres se dirigieron a hombres que abortaron sus planes migratorios: Norberto, Manolo y Ricardo.[3] La información contenida

[3] Norberto, de 41 años, está unido y tiene un hijo de cuatro años y una hija de ocho meses. Sólo pudo terminar la primaria y actualmente trabaja como peón en fincas ajenas; asimismo produce algo de café en una finca que le heredó su padre. Por otra parte, Manolo, de 35 años, está unido con Mirna, con quien tiene un hijo de nueve años y una niña de cinco; terminó la telesecundaria con grandes esfuerzos y en la actualidad tiene algunas fincas pequeñas donde produce caña de azúcar, y una pequeña tienda en la que trabaja junto con su esposa. Finalmente, Ricardo tiene 24 años, está unido con Esperanza y es padre de Ricardito. Terminó la primaria abierta siendo ya adulto y se desempeña como peón de campo.

en estas tres entrevistas conformará el núcleo de análisis. Utilizaré también fragmentos de varias de las restantes entrevistas, realizadas tanto en El Cardal como en Chicago, en las cuales los entrevistados hablan de los que "se arrepintieron".[4]

Para finalizar esta introducción he de manifestar que coincido con Bourdieu (2000) en que el hecho de abordar en una investigación el dolor y los temores masculinos no implica disculpar a los hombres, sino que muestra la intención de indagar con la misma legitimidad que se rastrea acerca de los temores y problemáticas femeninos. Como afirma Kaufman, "esto no significa equiparar el dolor de los hombres con las formas sistemáticas de opresión sobre las mujeres, sólo quiere decir que el poder de los hombres en el mundo tiene su costo para ellos" (1997: 63).

Motivos y preparativos de la migración

Hay consenso respecto a que el trabajo por el que se gana dinero es un componente esencial de la configuración de género masculina, constituyendo un núcleo importante de respetabilidad social (Deutschendorf, 1996; Fuller, 1997; Valdés y Olavarría, 1998; Viveros, 1998; etc.). La autosuficiencia económica es uno de los emblemas masculinos y la masculinidad se mide, en gran parte, en dinero (Burin y Meler, 2000). Pero también el trabajo exige sufrimiento, crea obligaciones y establece jerarquías entre los varones, y entre ellos y las mujeres.[5]

[4] En todos los casos utilicé seudónimos en lugar de los nombres de los entrevistados a fin de resguardar sus identidades.

[5] Conviene mencionar que aun cuando hay que reconocer que la exigencia de ser sostén económico impuesta a los hombres es muy "pesada", así como el hecho de fracasar en ello, no se deben olvidar las grandes satisfacciones que el rol de proveedor les da, entre ellas el manejo y el control del dinero que ganan, la decisión en torno a la inversión del mismo, etc. (Burin y Meler, 2000). Por otra parte tampoco hay que olvidar que *trabajar y proveer* se usan como monedas de intercambio respecto a la mujer, pues gracias a ellas se puede obtener una serie de servicios tales como las tareas domésticas, el cuidado de los hijos, la fidelidad, etcétera.

Norberto, Manolo y Ricardo estaban preocupados por la falta de oportunidades que la crisis del campo había ocasionado. Tiempo atrás los tres "daban" dinero en la casa cada semana. Ricardo pocas veces tuvo empleo fijo, pero siempre encontraba a alguien que lo empleara en alguna finca. Sin embargo, en los últimos meses había semanas en las que trabajaba apenas tres días. Manolo y Norberto heredaron pequeñas fincas cafetaleras que debido a la crisis de este producto dejaron de ser redituables.

> Manolo: Sí. sí. Mire yo, yo... le dije a mi esposa, yo me voy, quiero así... hacer algo por, por mis hijos, ¿no? Porque esperando una situación aquí... la verdad es que aquí no vamos a poder salir adelante [...] Por el hecho de que es una responsabilidad la familia, ¿no? Y, y se siente que... que el irse allá es otro cambio, ¿no? O sea que... un buen futuro para los hijos.
>
> Norberto: Por la familia... por los hijos... Uno no se va por uno, se va porque tiene una responsabilidad... Porque aquí no se hace nada [...] Uno sin dinero se siente frustrado [...] Porque cuando tiene uno la, la, la certeza de que, de que va haber cosecha, va haber dinero y este, está uno como, como un poco tranquilo, ¿no?... Pero cuando eso se termina es como... como que lo... pone uno tantito entre la espada y la pared.

Al igual que la mayoría de los hombres cardaleños, ellos sentían la responsabilidad de mantener económicamente a la familia y estaban frustrados por la falta de dinero. Este tipo de respuesta se repite en todos los hombres que están unidos y tienen hijos y que se han ido o pretenden irse a Estados Unidos. Es interesante que enfaticen que no se van por ellos, sino por los hijos, lo cual tiene que ver con que la migración por necesidad económica y para ayudar a la familia es, todavía, la única razón legítima que pueden esgrimir los hombres en esta comunidad. Son muy pocos y muy criticados los varones unidos que mencionan entre sus razones el interés de conocer. También es interesante observar que la esposa difícilmente forma parte de las razones explícitas por las cuales el hombre se va; mal hará quien diga que se va por ella, porque seguramente se ganará el mote de "mandilón". Por otra parte, los solteros afirman que migran para conocer o, en contados casos, para ahorrar algún dinero.

La necesidad de proveer y "ver" por el bienestar de los hijos se conjuga con la emoción de poder hacer lo mismo que los demás.

> Ricardo: Como... emoción, porque me platicaban cómo, vaya, cómo les iba por allá y yo vía lo que hacían, lo que tenían vaya... y pues yo me ponía a pensar, digo, si yo llego a estar allá, pues voy hacer lo mismo, si Dios quiere.
>
> Manolo: O sea uno dice, no, pus, si aquél la hizo, ¿por qué yo no? También sé trabajar, ¿no?...

No es fácil "quedarse" cuando el vecino está construyendo esa casa de dos pisos y uno duerme con la esposa y el hijo en el mismo cuarto donde están los padres. Además... ¿qué tiene el vecino que uno no tenga? La competencia, como uno de los principales *modus operandi* de las relaciones entre hombres, frecuentemente invocada en los *men's studies*, encuentra en la migración otro elemento a partir del cual los hombres pueden medirse entre ellos.

Más allá de las motivaciones, para marzo de 2001 Norberto, Manolo y Ricardo ya tenían fecha de salida hacia Estados Unidos, habían pedido dinero prestado y adelantaron una parte de ese dinero al pollero. Los tres ya tenían donde llegar y la promesa de encontrar un trabajo rápidamente.

> Manolo: Entonces yo me decidí y ahora sí conseguí el dinero... y aquí el dinero hay que conseguirlo al 10, 15 por ciento [...] Entonces yo... estaba yo, con, ahora sí con el pollero y yo estaba en negociación, ya le había dado... una parte del dinero para el boleto de avión de... de México a la frontera [...] Hasta tenía donde llegar y un amigo que me echaba la mano para la chamba allá.

Manolo y Norberto habían anunciado públicamente su partida a parientes, vecinos y amigos. Varias personas habían ido a sus hogares a despedirlos y desearles buena suerte. Ricardo fue el único que mantuvo en el ámbito privado su decisión.

> Manolo: En esos días que yo me iba... venían cantidad, se despedían de mí, "¿Y te vas a ir?" decían. Les digo: sí, me voy. "Bueno, pues si te vas que te vaya bien, dicen, ojalá y vayas con suerte y luego regreses".

Norberto: Les platicaba yo a mis amigos; como ayer que vio usted que estaba yo ahí con toda la bola de... de, de ahí de... trabajadores éstos y platicamos, y me decían: ¡suerte!

Sobre este aspecto, que puede parecer trivial, hay que advertir que una expresión repetida en El Cardal es "si ya dije que me voy, me tengo que ir". El compromiso público es algo muy importante ya que expresa el valor del hombre para cumplir con su palabra contra toda adversidad. La palabra empeñada no "debe" hacerse para atrás.

Pero, detrás de tanta determinación y emoción por el futuro que prometía Estados Unidos, subyacían algunos temores.

Norberto: Pues el temor es normal... ¿no?, de, de, de... vaya, siempre tenemos miedo a lo desconocido, ¿no? Yo creo que... porque, porque vaya le digo [...] hay unos que se han ido y regresan y van, este... y le toman confianza a la frontera [...] y, le digo, yo creo que uno la primera vez el miedo a, a lo que no conoce uno ¿no? [...] pero yo, yo en mí o sea, no era miedo a, a sufrir ¿no?, a no comer dos tres días o a... o a no tomar agua en dos días o, o qué se yo a no dormir o [...] porque no lo pasa uno solo, lo pasa uno en grupo, ¡vaya!

Ricardo: Me decían de esos mentaos cholos... dicen que ésos pues ora sí también hasta a uno lo violan... dicen que cuando lo agarran a uno los cholos, dicen que lo desnudan a uno, le quitan lo ropa y... y dicen que los violan también a uno.

Sólo Ricardo acepta haber pensado en su integridad física. Esto es interesante ya que la violación de la que él habla ya no es algo que sólo pueda ocurrirle a las mujeres; en varias entrevistas aparece como una posibilidad cercana para los hombres. Por otra parte, Norberto y Manolo hablan del temor como algo normal y dicen haber estado confiados en el grupo y en el pollero. Tenemos entonces tres hombres que no niegan el temor y que, a pesar de él, continuaron con sus planes.

En términos de los *men's studies* esto es algo importante, ya que al contrario de quienes afirman que el hombre nunca puede o debe expresar temor para no ser descalificado como tal, considero que la clave no está en no admitir tener miedo, sino en que hay miedos más legítimos que otros desde el punto de vista de los constructos

de la masculinidad (Valdés y Olavarría, 1998).[6] Es más, hay miedos que "deben" ser dichos y que otorgan ventajas a los hombres que expresan haberlos sentido. El miedo aparece en los discursos de quienes finalmente se fueron, quizás como un recurso para resaltar las condiciones adversas del viaje y su valentía por no haberse dejado amedrentar por ello. Parece, entonces, que un temor puede ser reconocido en la medida en que se ha resuelto lo que lo ocasionaba o se está haciendo algo para enfrentarlo.

Era impensable que algo como el accidente ocurriera

En alguna de las reuniones que periódicamente realiza la Asociación Mutualista de El Cardal, encargada de reunir fondos cada vez que hay una muerte para ayudar a la familia del fallecido, uno de los participantes planteó la posibilidad de que ocurriera más de un deceso al mismo tiempo. Es entendible que no es fácil reunir dinero para más de una familia a la vez. Sin embargo, esa posibilidad fue rápidamente descartada, ya que en palabras de Humberto, el presidente de la mutual, "jamás pensamos en que fuera a haber varios decesos juntos". Enseguida, en el relato Humberto asocia las muertes múltiples con la migración.

Humberto: en aquellos años [...] no había esa migración. Entonces lo escuchábamos a través de la radio, la televisión, pues en los lugares... por otros estados donde había pues accidentes y muertes debido a que se trasladaban a Estados Unidos y que en el desierto quedaban, y esas cosas ¿no? Pero eso lo oíamos muy distante, muy remoto nosotros ¿no?

La coyuntura de crisis agrícola y las limitadas oportunidades de empleo también pueden haber influido en esta incredulidad, al considerar el "sueño americano" como la gran opción, dificultando la percepción de la muerte como una posibilidad de la migración.

[6] Esto merece otro comentario: Estos miedos fueron expresados ante alguien externo a la comunidad; el reconocimiento del temor ante mí puede no causar los mismos efectos que expresarlo ante un miembro de la comunidad.

El 12 de marzo de 2001 fue un parteaguas en el plan migratorio de muchos hombres: llegaron noticias de los que habían muerto en Colorado. Estas cuatro muertes tuvieron particularidades ajenas a la vida de la comunidad. A diferencia de las que suelen ocurrir en El Cardal, los familiares de los migrantes muertos no pudieron viajar a reconocer, acompañar o buscar los cuerpos. La distancia trajo incertidumbre, trámites engorrosos, abogados oportunistas, largas esperas y velatorios multitudinarios.[7]

Todo lo vivido a raíz de estas muertes llevó a varios a afirmar que "es preferible morir en El Cardal". Aunque para el muerto no haya diferencia, al menos la familia puede saber rápidamente cuándo, dónde y cómo murió su familiar, por lo que este accidente en Estados Unidos incorporó varios elementos a la lógica mortuoria a la que los cardaleños estaban acostumbrados. De pronto la migración no sólo traía mejores estándares de vida, sino también la posibilidad de encontrar la muerte.

De esta manera nuestros tres protagonistas se hallaron, sin haberlo imaginado, en un dilema. Por un lado ya estaban la palabra y el dinero empeñados, y por otro lado se encontraban inmersos en una vorágine de tristeza y desencanto frente al "sueño americano". Cuando se creía que ya no había nada que decidir, estas muertes pusieron en una encrucijada a Norberto, Ricardo y Manolo.

Desarmando los planes

Hasta este punto he querido resaltar las necesidades, expectativas y los compromisos asumidos por estos tres hombres y, por otro lado, la forma en que se vivió comunitariamente el accidente, a fin de

[7] El Cardal se vio agobiado por largos trámites en la cabecera municipal, por las llamadas telefónicas y los intercambios con otros familiares en Estados Unidos, por la espera de los cuerpos durante casi nueve días, porque un cuerpo llegó con la documentación cambiada lo que impedía su sepelio, así como por el arribo inmediato de periodistas y abogados oportunistas. Los velatorios fueron multitudinarios. Llegaron vecinos, familiares y amigos de todas las comunidades de alrededor. La gente se turnaba para acompañar a los difuntos unas horas en cada casa. Dicen que fue conmovedor ver las cajas cargadas en hombros en medio de la multitud que caminaba en fila hacia el panteón.

poner en contexto la disyuntiva planteada. También hay que recordar que ellos, al igual que muchos otros entrevistados, habían preparado el viaje a sabiendas de que el cruce hacia Estados Unidos no era fácil; aun así veían eso como normal. Pero el accidente, a diferencia de las anécdotas sobre el cruce, el desierto, etc., de las que nunca se está muy seguro, puso de manifiesto y concretó un riesgo que era de otros, que le ocurría a otros, y lo convirtió en algo posible para quienes emprendieran una acción semejante.

> Norberto: Pensaba uno un poquito más, ¿no?... o sea... irse un poquito más a fondo de lo que es la problemática de la migración. Vea, porque dice uno, no pues, si a ellos les pasó esto, posiblemente a mí me pase lo mismo o a mí no [...] Y nos íbamos a ir varios... pss de aquí... le voy a le voy a poner un número, vaya sin que sea el exacto pero o sea... vamos, se iban a ir unos veinte... y nos retractamos diez, se fueron diez, ocho.

Con el accidente estos hombres "pensaron un poquito más". Ahora bien, ¿significa esto que "se atemorizaron un poquito más"? Considero que para que algo merezca ser "pensado" debe haberlos inquietado de alguna manera. Por esto creo que el decir "pensar más" es una manera indirecta de reconocer que efectivamente se alarmaron. Pero directamente nos está hablando de la forma en que se manejó tal inquietud o, mejor dicho, en que se dice que se manejó: mediante el pensamiento y la reflexión. Pienso que cuando les pregunté si sintieron temor y respondieron "lo pensé más", estaban contestando con la acción que supuestamente los llevó a "enfrentar" o "resolver" el problema, más que a lo que sintieron frente al problema.

Sin embargo, aun cuando Manolo y Ricardo mantuvieron durante toda la entrevista la posición de que no sintieron miedo a raíz del accidente pero que sí "le pensaron más", Norberto finalmente reconoció haberlo sentido. Y no sólo eso, sino que contradijo su posición inicial según la cual no le preocupaba su integridad física.

> Norberto: Sí me enfermé yo de, de mi riñón, ya no, ya no pude, o sea ya tuve miedo, ora sí ya tuve miedo de irme. Porque yo digo, qué caso tiene que... que, por ejemplo, por falta de líquidos y eso y, y, ahí que

no vaya haber ni agua en la frontera, no sé ni cuántos días me vaya a pasar en el desierto y eso, digo, ya, ya sería una... vaya un... solamente tener una actitud masoquista, ¿no?

Es interesante el recurso a la enfermedad que hace Norberto, ya que éste es un punto bastante cuestionado por otros hombres porque se le ve como una excusa poco creíble para no irse, como se verá más adelante. Por otra parte, ni Manolo ni Ricardo asocian la decisión de no irse con una resolución propia, sino que otros la tomaron por ellos: familiares, amigos y, en el caso específico de Manolo, Dios.

Ricardo: Pues ya empiezan que no y ya... uno está decidido y, pues, ya empiezan que no y que no y ya, uno está decidido y ya a uno lo hacen desanimarse a ir [...] No fue fácil, nadie de la casa quería que me fuera, mi mamá lloraba, mi papá decía que me quedara, que acá malamente pero comemos [...] Pues ella —mi esposa— más que la verdad no quería... Hasta vinieron unos compas de Tepetates y me hicieron ver.

Manolo: Lo que pasa que la familia... ¿cómo le diré?... Hizo queee... que mi vida cambiara... en muchas maneras. Dios, Dios me hizo llegar ese mensaje así tan... tan fuerte [...] Y me rogaban, o sea: por favor no te vayas... Entonces yo fue cuando... ora sí me bajaron la guardia, como dice uno, ¿no?... Y ya dije: no, pues, no me voy... Pero sí le digo, yo no lo dije... así ya, no, no, o sea lo pensé muy bien [...] Entonces la familia ya se puso... se movilizaron, chillaban, me pedían... El padrino de mi hijo, dice: "bueno compadre ¿qué piensas?, ¿qué vale más... el dinero o tu familia?" Dice: "porque ya viste estas personas que se fueron con el fin de hacer algo... y resulta que, pues los trajeron en su ataúd, ¿qué hicieron?, dejar a la familia más... ahora sí, más fregada [...] Y me dijo mi esposa: "júramelo que no te vas..." Y digo: tanto como jurártelo no... pues ya, te digo que no me voy pero no puedo jurar.

Entrevistadora: ¿Qué hubiera pasado... si, cuando ocurrió el accidente, sus cuates o su familia no le hubieran insistido tanto en que se quedara?

Manolo: Me voy. Sí. Yo estaba decidido completamente, o seaa... hasta que como tenía... tenía unaaa ilusión grande por irme.

Más allá de todos los problemas de formular hipótesis contrafácticamente, cuestiono si Norberto, Manolo y Ricardo habrían podido tomar la decisión de no migrar sin la autorización de otras personas, particularmente de otros hombres. En sus discursos esta

pregunta parece tener una respuesta negativa, es decir, sin el apoyo de los compadres no se hubieran quedado. Así, ellos parecen depositar en el apoyo explícito de otros hombres, los iguales, y de la familia, la decisión de no irse. En tal sentido estos otros hombres operan como "autorizadores" de tal decisión. Claro está que también había que "hacerse rogar", mostrarse indeciso, "pensativo"; no debían dejarse convencer fácilmente. Sin embargo, no hay que olvidar que existen otros mecanismos que podrían haberse puesto en juego para justificar la decisión de no migrar.

Hay que observar de qué manera son descritas en los pasajes anteriores las conductas de las mujeres frente a las de los hombres. Las mujeres lloraron, rogaron, exigieron juramentos, etc., mientras que los hombres parecen haber apelado a la razón, haciéndoles ver, reflexivamente, cuál era el camino correcto.

Además, en los discursos aparece una clara diferencia entre Norberto, Manolo y Ricardo y otros hombres que se mostraban preocupados y venían de pueblos vecinos a convencerlos, mientras que ellos tres estaban como ensimismados, pensando, como no queriendo dejarse tentar. Empero, me era difícil entender por qué ellos, a diferencia de los demás, no estaban intranquilos.

Entrevistadora: Lo que me llama la atención es que otros hombres, sus compadres, pues sí se preocuparon y usted no.

Manolo: Sí, sí. No, o sea sí me preocupé, ¿no?, pero, pero resulta que... le vuelvo a repetir, yo sí me iría pero que no fuera... o sea cruzar la frontera así [...] de esa manera... yo lo que quiero es... no fácil, pero sí poder conseguir un permiso.

Con cierto pudor, Manolo reconoce que también se preocupó y hasta parece sorprenderse con su respuesta. Y no sólo eso, sino que reconoce que se iría a Estados Unidos sólo si tuviera visa de trabajo o algún otro permiso. Conseguir un permiso, la legalidad, no lo expone a ciertos peligros ni temores porque obviamente constituyen formas de migrar mucho menos arriesgadas. Claro está que esto fue reconocido en la situación de entrevista, porque cualquiera que pregunte a Manolo escuchará que no tiene reservas en cruzar el desierto y en pasar hambre, calor o frío.

Además de buscar apoyos externos, también era necesario dar una razón para no irse. No había mejor opción que volcarse al rol

de proveedor y de padre responsable, lo cual también fue sugerido por los compadres. En este sentido, las razones para quedarse se asociaron con las posibles dificultades a las que se expondría a la familia, particularmente a los hijos, si perdieran al padre en el intento de llegar a Estados Unidos.

> Manolo: El accidente, como que fue un encuentro más fuerte, o sea familiar... fue un encuentro más, más... más duro, bonito. Porque, como hubo más acercamiento a la familia... principalmente con mi esposa y mis hijos... como que me hizo muchísimo cambiar todo eso [...] Yo me puse... en ese momento digo: bueno, ¿cómo se sentirán esas familias?, ¿no?... Queee haber dejado, por ejemplo la esposa al esposo que se fuera... con la ilusión de hacer algo, salir adelante con los hijos... tal vez darle una carrera, tal vez hacer una casa donde estar cómodamente, comer bien a sus horas... y saber que el esposo está muerto y del otro lado.

Las palabras de Manolo expresan bastante bien los argumentos generales de los tres. Así como sus responsabilidades de proveedor eran invocadas como argumentos para irse, también lo son para quedarse, en el entendido de que un esposo o padre muerto no es un buen proveedor. Se quedaban por las mismas razones por las que querían irse... De alguna manera el accidente transformó aquello que se esperaba de antemano y era visto como algo "normal", en algo que podía ser perdido y, por lo tanto, en algo que había que cuidar. Entonces, todo aquello que parecía "normal" dejar por un año o dos, de pronto se convirtió en algo muy valioso y frágil debido a la sensación de pérdida inminente.

Aun cuando el contexto familiar y afectivo de los amigos legitimó este justificativo, no hay que olvidar que estos tres hombres eligieron quedarse y se autorizaron a ello, conociendo los costos que les acarrearía.[10] En este sentido el argumento de "hombre proveedor responsable" puede no sólo haber sido un mecanismo de protección y defensa para no mostrar sus miedos, sino también una elección que desafió algunos mandatos de la masculinidad.

El caso de Norberto merece otro comentario, no sólo porque es

[10] Uso la palabra "autorización" en lugar de "autodeterminación" porque considero que esta última desconoce las determinaciones sociales a las que todos estamos sujetos.

el único de los tres que reconoce haber sentido miedo e inquietud por su integridad física, sino porque luego de leer toda su entrevista y observar las contradicciones en las que cae, uno puede suponer que el accidente fue la excusa esperada para echar atrás el plan migratorio. En reiteradas ocasiones Norberto expresó las presiones que un amigo ejercía sobre él a fin de que se fueran juntos a Estados Unidos y los recelos que ello le causaba. También mencionó que siempre ha sido muy apegado a su familia y a su esposa, y por eso cada vez que ha salido del rancho se ha sentido muy nostálgico.

> Norberto: Yo de aquí cuando la primeritita vez que yo salí, me fui a... a Oaxaca y este... ¡a su!, me acordaba yo hasta de las piedras de la calle [...] de cada piedra me acordaba yo allá ¡a su! Me mataba todo eso... Después me voy al D.F. y nace mi sobrino, ¡pa' su mecha! Casi me mataba cuando... cuando me acordaba yo del niño, allá en la mañana o en la noche... Sí, y le digo y no podía estar... que era mi pueblo y era mi sobrino. Ahorita que tengo a mis hijos siento que hubiera sido más, más duro.

Es más, hasta parece haber cierto alivio en Norberto por no haberse ido, y lo expresa con una ternura que podríamos pensar "poco apropiada" para un hombre de rancho. En este caso el accidente, además que resignificar y hacer ver más cercana la posibilidad de morir, parece haber ayudado a Norberto a salir de un compromiso en el cual ya se había embarcado pero no estaba seguro de querer cumplir. Éste es un punto interesante, que por razones de espacio no puedo desarrollar más, pero debo mencionar que muchos de los hombres que se van distan de estar seguros y dispuestos enteramente a migrar. Una serie de presiones impuestas por sí mismos y por la sociedad, entre las cuales las económicas y los "mandatos" de la masculinidad tienen gran importancia, va delineando un rumbo que da pocas posibilidades de desandarse.

Los costos de quedarse

Los costos de no irse fueron altos; estos tres hombres los asocian con los compromisos asumidos, con la forma de salir de ellos, y con las críticas. Para Manolo su compromiso era una "cuestión de bigote".

Manolo: Entonces viene un compadre y me dice: "¿sabes qué?, ¿cuánto vale el boleto de avión?, yo lo voy a pagar... pero tú no te vas..." ¡Nooo! le digo, sí tengo que irme, hice un compromiso y el compromiso es esto de aquí —tocándose arriba de la boca—.

Entrevistadora: ¿Qué es eso? (Imitando el gesto del entrevistado.)

Manolo: El bigote, digo, es compromiso de bigote ahora sí [...] Pues o sea de hombres así... algo serio [...] Hice un compromiso, anduve buscando el dinero... lo conseguí para irme... y entonces yo dije: pues fue de bigote, no fue de palabra nada más. Las palabras se las lleva el viento y... yo creo que hay que ser responsables.

Es interesante recordar aquí el trabajo pionero de David Gilmore (1994) sobre la masculinidad en la costa mediterránea. Este autor menciona el compromiso de bigote como algo prácticamente ineludible entre los hombres. De manera similar, tener "palabra de bigote" en El Cardal no es algo simple y menos aún lo es contraer un "compromiso de bigote". Aunque lo más difícil es evadir ese compromiso sin "desprestigiarse", ya que se dice que quien no cumple una vez, deja de ser alguien en quien confiar. Ése era un punto crítico para Manolo, por lo cual resolvió que aunque no se fuera cumpliría con el compromiso económico contraído con el pollero.

Cuando uno pregunta sobre ciertos ideales masculinos en El Cardal, sobresale el "hombre decidido", lo que va de la mano con cumplir con los compromisos asumidos. Un hombre decidido es aquel que no titubea, que tiene el valor suficiente para no cambiar de opinión y seguir adelante, más allá de lo que suceda. Ésta es una de las "virtudes" que debe tener cualquier hombre que quiera irse para el Norte.

Manolo: Sí, o sea, deee... el valor, la decisión [...] Pues es que nooo no todos podemos darnos ese valor y decidir dejar la familia. O sea, ¡cuesta muchísimo!

Manolo acepta que no tuvo el valor para decidir más allá de la familia, y que éste no es un atributo del "hombre decidido": el hombre decidido debe tener autonomía en sus decisiones. Y en este punto comienza a evidenciarse cierta tensión entre el ideal de "hombre decidido y con valor" y el de "hombre proveedor y responsable". Hay que preguntarse cuál de los dos mandatos, la valentía o el

ser un proveedor responsable fue más importante en esta situación concreta para los cardaleños, a fin de entender cómo se situaron Norberto, Manolo y Ricardo frente a la comunidad. Pero antes de pasar a los comentarios de otros entrevistados quiero mencionar lo que estos tres hombres dijeron acerca de las críticas que recibieron.

En principio los tres afirmaron que lo que se dice de ellos o las burlas no los inquietaron y que les llegaron muchos apoyos para quedarse. Sin embargo, a diferencia de Norberto y Ricardo, quienes finalmente reconocieron haber sido criticados, Manolo nunca lo admitió, sino que subrayó el apoyo que le expresó la comunidad en general.

Ricardo: La mayor parte me decía que mejor que me quedé... "Ya para qué le hacías", dicen. Algunos que: "no, que por qué no te fuiste, que mira que fulano sí se fue fácil [...] A la vez, como que, como que me molestaba y como que... yo mismo sentía que me estaban diciendo tonto o miedoso, porque no le seguí..." Pero ya llegaba gente y me dice "no que estuvo bien que te hubieras quedado".

Entrevistadora: ¿Y quiénes son los que se burlan o cómo está eso?

Ricardo: Pues los amigos con los que platica uno.

Entrevistadora: ¿Qué es lo que decían?

Ricardo: Pues, que miedoso que... ps ya el tradicional, que rajao, que... no quisiste seguirle, que te espantaron [...] Pues es como, o sea se molesta uno pero... pues no contesta uno nada... hasta ahí, porque si ven que se empieza uno a enojar o eso, hasta más le dicen a uno... Pero, pus, uno lo toma como a nada [...] Sí... me burlaban, sí... que préstame dinero del que trajistes de allá. Yo los tomaba como a nada.

Burlas tales como "miedoso" o "rajado" forman parte de la generalidad, pero las comparaciones con los que sí se fueron y aquella que recuerda que no se pudo traer dinero del Norte, rayan con la humillación. Ricardo se esforzó por aparentar que las críticas no lo afectaron y que en El Cardal eso forma parte de la cotidianidad, pero se le "cerraba la voz" al hablar de ello. Él parece describir una dinámica de burlas y sorderas, ya que si uno demuestra molestia ante alguien, eso será peor. Aunque uno se enfade, lo mejor es mostrar indiferencia y esperar que los lugares se reviertan en otro momento.

Aunque Ricardo y Norberto reconocen haber sido cuestionados, Norberto es el único que acepta que lo que dice la gente es cierto y tiene menos reparos en reconocer y asumir el cambio de su decisión.

> Norberto: Me decían mis amigos así en la, la calle [...] que, que te rajaste. O sea le digo, o sea de, de vaya cosas así. Y sinceramente sí, o sea, es cierto, es cierto. Si a mí me van a decir que tuve miedo o que me rajé... Y yo, pus, es cierto, exactamente... Me rajé, pero yo creo que me rajé a tiempo, porque, le digo... Pero eso no me, no me resta posibilidades de, de hombre o sea de hombría [...] sino que simplemente tuve, tuve un poquito de más conciencia de, de pensar las cosas de, de otra manera.

Norberto no tiene reparos en aceptar que "se rajó", pero aclara que "se rajó a tiempo", porque tuvo "más conciencia". Sin embargo, el hecho de aclarar que eso no le quita hombría nos dice que él sabe que rajarse es de poco hombre. De hecho, al indagar acerca de su posición como varón acerca de tomar o asumir riesgos, es el único de los tres para quien eso es casi una tontería.

> Norberto: Uno debe de, de salir y, y este... ps tratar siempre de, de... tener un poquito de, de... ¿cómo le diré?, de cuidarse, ¿no?, de cuidarse un poquito. Si pasan los carros por aquí cerquitita, pus, de alejarse un poquito, ¿no? Si está un toro por allá bravo, pus tampoco le vamos a pasar por enfrente, ¿verdá? Y tener siempre un poco de miedo... porque siempre el miedo ha, ha salvado vidas.

De esta manera Norberto vuelve a marcar una diferencia con un pensamiento menos determinado por las presiones "del afuera". Hay que recordar los estudios que se han dedicado a mostrar que "ser hombre, es ser fuerte, arriesgado, competitivo, exitoso, temerario, activo y prestigioso. Llegar a serlo supone saber enfrentar los peligros, ser valiente, desafiar la muerte..." (Bonino, 2000: 6). El apoyo del grupo de pares o la inquietud por agradarlo pueden ser decisivos para emprender alguna acción peligrosa. En este sentido el proceder y el discurso de Norberto aparecen en franca contradicción con esta demanda del sistema de género. Al igual que Manolo y Ricardo no se arriesga, pero a diferencia de ellos admite explícitamente que al miedo hay que "hacerle caso".

Las presiones externas se dejaron ver más claramente en la tristeza que luego los embargó. Cuando hablamos acerca de lo que sintieron una vez que hubieron tomado la decisión de quedarse y que el resto del grupo había salido rumbo a Estados Unidos, Norberto y Ricardo reconocieron haberse sentido mal. Norberto al ver que los amigos habían cruzado sin problemas y que les estaba yendo bien, y Ricardo al seguir imaginando todo lo que hubiera hecho en un año.

Hasta ahora me he dedicado a mostrar cómo cayeron las ilusiones del viaje ante las noticias del accidente y cómo, según el contexto y la coyuntura, en diferentes momentos los sujetos pueden ir reconstruyendo sus sentimientos, argumentos y posibilidades. Considero que lo ya expuesto es bastante elocuente acerca de las imposiciones "del afuera" sobre la conducta de estos tres hombres, así como del dolor que sintieron. Esas presiones se revelan desde el principio, en la búsqueda de la migración como un medio para enfrentar las carencias sociales y económicas y cumplir así con el rol de proveedor, quizás el más grande mandato de la masculinidad, así como en las ganas de entrar en la competencia fomentada por la migración para lograr lo mismo o más que los demás. Una vez ocurrido el accidente las presiones se hicieron mayores: por un lado, la familia y algunos amigos cercanos tratan de convencerlos de desistir del viaje, y por otro, ellos dicen seguir deseando irse, saben que tienen compromisos y que pueden ser criticados por "rajarse" y por "falta de decisión".

Una vez tomada la decisión de no irse había que desandar el camino. Para esto fueron clave los actores que autorizaron y dieron soporte al aborto de los planes. También fue necesario dar explicaciones sobre por qué no se iban, y los tres hombres se cobijaron en los mismos motivos que tenían para irse: en su papel de proveedores y hombres responsables de la familia. Pero si se iban porque El Cardal ya no brindaba posibilidades de seguir trabajando y proveyendo, entonces ¿qué clase de proveedores serán en el futuro? Con posibilidades tan limitadas podemos suponer que, como decía Norberto, continuarán entre la espada y la pared, sintiéndose frustrados ante los bajos precios del café y los pobres salarios que perciben los peones. En la lógica expresada por estos tres hombres, lo único que tienen en su favor al no migrar es que arriesgan menos a las familias a quedarse sin lo poco que ellos les pueden dar.

La mirada de los demás desde el prisma del género

Una vez expuesto el proceso en que Norberto, Manolo y Ricardo pasaron de la feliz ilusión de concretar su viaje a Estados Unidos a la desesperanza de quedarse sin haberlo intentado, presentaré lo que opinaron los vecinos, amigos y parientes. Sentaré primero las bases para luego referirme a la validez de la decisión tomada por los tres hombres, en términos de las construcciones sociales de género que circulan en El Cardal. Las críticas o los apoyos que otros entrevistados emitieron sobre estos tres hombres serán claves para entender qué tan válida o inválida se juzgó socialmente tal decisión.

Considero que la crítica, entendida como el argumento mediante el cual descalificamos aquello con lo que no estamos de acuerdo, y el apoyo, concebido como la argumentación con la cual defendemos aquello con lo que acordamos, vistos desde el prisma del género, son excelentes medios para evidenciar, al menos, dos tipos de construcciones valorativas sobre lo masculino de acuerdo con el lugar que ocupan en la estructura de género el emisor y el receptor de apoyos o críticas. Mostraré la importancia de considerar tanto los discursos de los hombres como los de las mujeres, en el entendido de que evidencian tipos de posicionamiento diferentes que asignan distintos grados de importancia a similares mandatos de la masculinidad. Sólo ahondaré aquí en las distintas versiones que el género construye, más allá de las diferencias que puedan incorporar otras variables.

Cuando llueven las críticas...

Como había mencionado antes, los de no cumplir con una palabra dada o con un compromiso o plan anunciado públicamente, pueden ser actos muy mal vistos. La crítica más repetida en las entrevistas tiene que ver con ello.

> Hugo:[9] Siento que, porque yo conozco a la gente, cómo es y... de Manolo, de Manolo, que él fue el que me decía que él no creía que yo me iba a venir y que nomás decía por decir y que... Yo digo, o sea, sí lo tomé como que era serio... Porque yo lo veía bien decidido. Él nomás andaba y platicaba de eso... sea te lo encontrabas y te empezaba a decir: "oye, que vámonos, que yo me voy a ir tal día". Y todo para que al último no, no se viniera, como que... Digo ¡Oye! ¿Para qué tanto estar hablando, para qué tanto echándote a ti, afamándote a ti, si no te vas a venir, si a la mera hora te vas a rajar? ¡Pues no!
>
> Lucas:[10] Sí, ¡vamos!... Yo me voy a ir y ahí se ponen a ayudar todos. Después de conseguir al mes toda la lana, hice todo, todos los movimientos y a la mera hora digo no me voy, ¡Qué pasa! Pus todo el razonamiento más elemental, dices: ya está previsto [...] Desde el momento en que deciden irse, pus ya saben a lo, se sabe a lo que, a lo que se le tira, ¿no?... Y es que todo depende de... de madurez.

Las palabras de Hugo y Lucas pueden resumirse en: hablaron de más, criticaron y se compararon con otros, asumieron compromisos y se afamaron con anticipación para finalmente "rajarse" mostrando inmadurez y falta de decisión. En este sentido Manolo es el más criticado, aunque él negó haberlo sido. Como ya relaté, todos los días llegaba gente a la casa de Manolo para despedirlo; él mismo se trasladó a algunos poblados vecinos para saludar a amigos y parientes y para despedirse, pero finalmente no se fue y eso no se perdona. Un hombre debe seguir adelante con sus planes, cuando éstos han sido tan promocionados. Es diferente el caso de un hombre que sólo le comenta sus proyectos a los familiares más cercanos y no se publicita con ello, como es el caso de Ricardo. En este sentido la crítica no se dirige al hecho de no haberse ido, sino al de haber anunciado algo que luego no se realizó.

Se piensa que uno de los principales factores por los que estos hombres se quedaron es su falta de independencia. Se ve a quienes no se fueron como caseros y poco decididos, lo que los pone, en palabras de Alicia, en el lugar de los "cobardillos".

> Leo:[11] Son personas muy que dependen, son personas dependientes, o sea que les falta tener decisión realmente y un poco de valor... y saber lo que quiere uno, también saber qué es lo que quiere.

[9] Hugo fue entrevistado en Chicago, tiene 21 años, es soltero y terminó la preparatoria.

[10] Lucas fue entrevistado en El Cardal, tiene 58 años y está separado de su mujer.

[11] Leo fue entrevistado en Chicago, tiene 26 años, es soltero y no ha concluido sus estudios universitarios.

Alicia:[12] Es que no todos... no todos tienen el mismo valor, onque sean hombres... No todos son igual y muchos que se acostumbran a que son muy caseros, cobardillos, ¿verdá?, que están... conviven mucho con la familia.

Alicia es la única mujer, entre todas las entrevistadas, que critica a los hombres que se quedaron. Lo curioso es que lo hace argumentando que están muy apegados al ámbito privado, al doméstico, al ámbito de lo femenino por excelencia. Y éste es un punto clave: estos hombres no pudieron, como otros, viajar, mostrarse autónomos y decididos, sino todo lo contrario: se quedaron en el pueblo, en la casa. Esta crítica toca muy de cerca los argumentos que para no irse dieron Norberto, Manolo y Ricardo. Pero esos argumentos, que tenían un sentido positivo en el cual resaltaban su responsabilidad y amor por la familia, pueden ser vistos por los demás en términos negativos, es decir, como actos de cobardía y dependencia.

Otros entrevistados hicieron mucho hincapié en los pretextos que habían expuesto los arrepentidos para no irse, los cuales coinciden al argüir que ciertos problemas físicos o pequeños accidentes que los indisponen para la caminata por el desierto o para soportar la presión del viaje.

Lucio:[13] Pues... pienso yo que ponen pretextos, por decirlo así, de por qué no me quise ir. No, pues, es queeee me caiiii o me lastimé un brazo, una pierna o equis motivos. Y entonces... yo me da risa, no, no es que me ría de una persona, digo, sino que yo me río de esas personas que me platican: no es que yo ya no me quise ir porqueee, porque me dolía un brazo, o porque no me quisieron llevar así o... Pero yo me le quedo mirando y me da risa... Y me digo yo, que se quedó porque tuviste miedo o qué se yo, pero no se lo digo tampoco, ¿verdá?, porque no los quiero ofender, no, pero eso ya nomás me lo digo, me lo contesto yo, y se me queda a mí pero no se lo digo a él, no [...] Pero, pus, ponen ese pretexto... Yo pienso que cuando uno toma una decisión, ya aunque esté uno enfermo, uno se va uno, y ya dice

[12] Alicia fue entrevistada en El Cardal, tiene 35 años, completó la preparatoria, es ama de casa y está unida con un migrante con quien tiene tres hijos.

[13] Lucio, que fue entrevistado en El Cardal meses después de que regresó de Estados Unidos, cumplió 30 años, está unido, tiene dos hijos, y no siguió sus estudios más allá de la escuela primaria. Actualmente desempeña actividades agrícolas.

uno: allá me curo. Pero siempre ir con ese propósito... y no poner pretextos.

Beto:[14] Es persona que está indecisa... Hay persona que dice: nooo ya me iba a ir, pero que mi esposa se le... se machucó un dedo y eso. Yo digo: yo ya me voy... y me voy [...] Es el valor, es que estar aquí no es para cualquier persona. Aquí ves gente... sí lloramos, yo lloro. Por qué digo que no, si lloro... A cada rato lloro y eso. Pero hay que... que hay que tener... No quiera decir que yo no quiera a mi familia... yo sí la quiero, la adoro a mi familia... pero hay que tener así decisión.

Aquí aparecen varios elementos. Por un lado, constantemente se afirma que este tipo de impedimentos físicos pequeños, ya sean propios o de algún familiar, no constituye un motivo auténtico para quedarse. Y no porque sean falsos o inexistentes, sino porque un hombre debe irse "a como dé lugar", enfermo o sano. Lo que se concluye, entonces, es que están mintiendo, porque lo que hay detrás es miedo y falta de valor. En esta lógica, la enfermedad del riñón que mencionó Norberto no debió haber sido un motivo para quedarse.[15]

Por otra parte, estos hombres que finalmente no se fueron y que expusieron razones poco creíbles parecen demostrar que la migración no es para cualquiera. Quienes ponen pretextos y no muestran decisión no están preparados para irse y no podrán llegar a donde otros llegaron, ni obtener lo que otros obtuvieron. Están fuera, descontados por su propia inseguridad. Y, claro está, quienes sí se fueron, como Beto, se encargan de marcar la diferencia entre unos y otros.

Ricardo y Norberto reconocían que les dolía pensar en lo que pudieron haber hecho y no hicieron, en lo que otros, y no ellos, están logrando en Estados Unidos.

[14] Beto fue entrevistado en Chicago, tiene 40 años, está unido, tiene tres hijos y no ha concluido sus estudios de preparatoria.

[15] Lucio es un hombre bien "acomodado" a los mandatos y constructos masculinos que circulan en El Cardal: fue migrante, hizo su casa, compró fincas, regresó para trabajar en el campo y embarazó a su mujer. Para él la migración marcó una ruptura entre la forma en que era visto y en la forma en que ahora lo consideran; ahora lo respetan más, repitió una y otra vez durante la entrevista. Es como si su "éxito" lo hubiera convertido en alguien con criterio para calificar el valor de otros hombres.

Coqui:[16] ...A lo mejor se arrepintieron y tan... van a estar siempre con esa: "yo ya estuviera allá". Porque eso de que no se van... siempre van a vivir, los que se quieren venir, siempre van a estar con esa duda.

Desde Chicago, Tito puede darse el lujo de decir, burlonamente, que él "no se quedó con las ganas". Ésta es una crítica muy dura que recuerda, nuevamente, que un hombre debe ser arrojado y llegar hasta el final. Quien así no lo haga, no realizará su deseo, es decir, habrá fracasado sin haber hecho algún intento, y la importancia del intento no es despreciable.

Lucas: Imagínate... a eso venían todos... a despedirse de mí, ¡nooo! No me rajo. No me rajo ni a chingadas. Mejor me regreso de Tijuana, ¡ja! y les digo que... llego a un hotel y me estoy unos días y digo que caminé diez horas y que no pude pasar... Pero no me regreso de aquí, no me quedo, ni a madres, no. O en México... ahí me escondo en México, me meto a un hotel y compro uno un boleto pa' Tijuana. Aunque no sea cierto, ¡vamos!

En las jerarquías en las que se colocan las acciones de los hombres cardaleños frente a la migración, parece que el intento vale más que haberse quedado sin salir de la comunidad. Pero en este fragmento aparece algo más importante. Dentro de las muchas "faltas" que cometieron quienes "se echaron para atrás" está la de que no "actuaron" adecuadamente su negativa a migrar. Es decir, al mismo tiempo que se reconoce el mandato, se puede idear una serie de mecanismos para burlarlo. Este tipo de relatos pone de relieve la posibilidad de los individuos para trastocar o evadir ciertas normas dominantes, tanto subjetivas como sociales. Aun así, como apunta Lucas, estos tres hombres ni siquiera pudieron simular o actuar, en el sentido teatral del término, el papel que el libreto del género les exigía.

Ahora bien... ¿quiénes fueron los criticadores? Sin dudarlo, puedo asegurar que en su gran mayoría fueron hombres, tanto jóvenes como adultos. Hay que recordar que cuando Norberto y Ricardo hablaron de las críticas recibidas siempre se refirieron a los amigos, es

[16] Coqui fue entrevistado en Chicago, tiene 20 años, es soltero y concluyó la secundaria.

decir, a los hombres. En este sentido, las críticas relacionadas con la valentía o a la decisión salen desde, y se dirigen hacia, lo masculino. La crítica, al ser un castigo en sí misma, indirectamente señala los límites que no deben ser cruzados si no se quiere ser cuestionado.

Siempre aparece algún paraguas

Junto a tanta crítica aparecieron también grandes apoyos. Como se verá, fueron básicamente las mujeres quienes se los brindaron. En principio, aquellos que no criticaron se apoyaron en el argumento de que cada uno puede hacer lo que quiera, y que lo que opinen los demás no debe importar.

Ceci:[17] Para mí, cada quien tiene derecho a demostrar lo que siente y... si sientes dejar a tu familia... y si no la quieres dejar y quieres estar con ellos... y si eso es lo que quieres, pus adelante.

Cora:[18] Yo pienso que... yo digo alguna cosa y a la vez... yo reflexiono, me pongo a reflexionar y veo que no me conviene por una parte o por otra y... y a la mera hora digo que no me conviene, pues no, no lo hago y ya, no lo hago, ¿verdá? Más bien hay que valerse uno por sí mismo y, y uno ver lo que está bien y lo que está mal y no hacerle caso a lo que diga... la gente.

Aun cuando para las mujeres no son ajenos los atributos de valentía y decisión que todo "gran hombre" debe poseer, hay otras cuestiones que pueden tener mayor importancia, en determinados casos, y esto es lo que sucede con el rol de proveedor. Para la mayoría de las mujeres entrevistadas la valentía parece perder lugar ante la responsabilidad para con la familia.

Delia:[19] Esos que se van así, viendo el peligro, yo digo que son cobardes, los toman cobardes, o los tomamos por cobardes. Porque hay

[17] Ceci fue entrevistada en El Cardal, tiene 23 años, es soltera, trabaja como empleada doméstica y terminó la secundaria.

[18] Cora fue entrevistada en El Cardal, tiene 57 años, está unida, tiene tres hijos, completó la primaria y se desempeña como ama de casa y como vendedora de ropa.

[19] Delia también fue entrevistada en El Cardal, es ama de casa y dueña de una pequeña tienda, tiene 64 años, cinco hijos, está unida y no ha completado la primaria.

personas que no, no se, no se resignan a... a luchar bonito aquí [...] y... no nada más es trabajar, es enfrentarnos a la situación.

Cora: Puesss, ¿cómo le diré?... que... pues yo creo, creo que necesitan mucho valor... y decidirse a una cosa u otra. Pero... también los que se quedaron pues... también ¿verdá?, piensan en sus familias, piensan en... en... que les hacen falta a sus familias... Porque yo a mi esposo, ¿cómo le diré?, yo sí, sí me hace falta, pero es que él ha sido conmigo muy, muy desvalorado... y como queee... como que sí siento... que me hace falta su compañía.

Las palabras de Delia y Cora resumen gran parte del sentir de las mujeres. Para ellas, cobardes son los que se fueron viendo el peligro en lugar de quedarse a trabajar al lado de la familia. Cobardes son los que se arriesgaron y expusieron a la familia a la posibilidad de quedarse sin su sustento y su compañía. Y aquí hay que recordar que Alicia, en el apartado anterior, llamó "cobardillos" a los que se quedaron, mientras que Delia calificó de cobardes a los que se van. Considero que la posición de cada una de ellas tiene que ver con la forma en que se enfrentan al proceso migratorio a partir de la experiencia de sus cónyuges, como es el caso de Alicia, esposa de un hombre que está en Chicago, en tanto que el compañero de Delia nunca ha pensado en irse. Se puede suponer que, al descalificar a quienes hacen lo contrario a lo que han decidido sus esposos, cada una encomia o defiende la conducta de su pareja.

Por otro lado, Cora es una de las esposas que vieron partir a sus compañeros los días que siguieron al accidente. Dice algo muy interesante: que tanto para irse como para quedarse se necesita valor; aunque resalta positivamente la actitud de los que se quedaron. De alguna manera el discurso de Cora es menos radical que el de Alicia o el de Delia.

Así como entre los criticadores encontré sólo a una mujer, entre quienes apoyaron a estos hombres, hallé sólo a un hombre.

Silvio:[20] Yo lo que pienso es que en ese momento valoraron más su familia... No fue su timidez... ni, ni que la familia; por una parte sí fueron, han de'ber sido sus esposas: oye, mira lo que pasó, no quiero

[20] Silvio fue entrevistado en Chicago, tiene 31 años, está unido, tiene una hija y completó la secundaria.

que me vaya a pasar a mí lo mismo. A nadie le puede pasar lo mismo así... Pero ellos comprendieron a tiempo que no se debían venir... y estar allá con su familia. Seguramente no se vinieron porque no tenían mucha necesidad.

Silvio, entrevistado en Chicago, justifica la decisión de quedarse diciendo que valoraron más a su familia o que no tenían tanta necesidad económica. Y en este sentido sus argumentos son muy similares a los de las mujeres, porque centra el discurso precisamente en la valoración que "los arrepentidos" hicieron de sus familias. Aun cuando Silvio supone que las esposas pueden haber influido tratando de retenerlos, de ninguna manera lo critica, sino que lo ve como otro elemento que acompañó la decisión de quedarse. Aquí debo decir que el compadre de Manolo, multicitado por ser quien más lo apoyó para quedarse, no aceptó la entrevista. Quizás él hubiera sido, junto con Silvio, otro hombre que los apoyara.

Como se observa, en general las mujeres no sólo argumentan en sentido opuesto a los hombres, apoyando y no criticando, sino que valoran la decisión de quedarse alegando que estos hombres hicieron lo correcto al permanecer junto a la familia.

Consideraciones finales

Aunque no intento hacer una síntesis de lo anterior, considero haber dado elementos que sugieren que los tres hombres que decidieron no migrar fueron apoyados por un pequeño grupo de varones afectivamente cercanos, por sus familias y por la mayoría de las mujeres entrevistadas. Sin embargo, en sus propias palabras y en las críticas de la mayor parte de los demás varones entrevistados se advierten el dolor y la tensión que experimentaron. Aun así hay que resaltar que estos tres hombres se "autorizaron" a hacer algo diferente a lo que las demandas de la masculinidad, planteadas por las voces de otros varones, suponían para ellos. De alguna manera la negativa a migrar fue una "elección" en contra de esas formas de valentía que, en palabras de Bourdieu (2000), estimulan u obligan a rechazar la seguridad y a desafiar el peligro, y que paradójicamente encuentran su principio en el miedo a perder la estima o la admiración del grupo.

Para los demás miembros de la comunidad puede ser fácil decidir si los arrepentidos son unos cobardes que no se atrevieron frente al miedo o unos valientes que decidieron quedarse, aun sabiendo que iban a ser objeto de burlas. En mi opinión es necesario incluir matices que no desconozcan lo uno ni lo otro. Y, en todo caso, me interesa más destacar las posibilidades de los sujetos para transgredir ciertos juegos del poder social o "hacer algo diferente" a lo que se "esperaría" de ellos. En este sentido yo entendería que estos tres hombres fueron construidos y condicionados dentro de cierto sistema de género que les demanda ciertas acciones, pero no totalmente determinados por él, sino que al mismo tiempo que el sistema los interpela pueden interpelarlo, aun cuando ello les implique costos diversos.

Conviene recordar que el poder "no actúa simplemente como una obligación o prohibición hacia aquellos que no lo tienen; los inviste, es trasmitido por ellos y a través de ellos; ejerce una presión sobre ellos, así como ellos, en su lucha contra él, también se resisten a la fuerza ejercida sobre ellos" (Foucault, 1984: 27). Foucault toca un punto relevante, el de la posibilidad de resistir a aquello que nos inviste y nos enviste, a la vez que lo trasmitimos. La resistencia de la que habla Foucault es lo que he dado en llamar "autorizarse" a cuestionar ciertas normas sociales.

Por otra parte, todavía permanece abierta una de las preguntas que dieron origen a este documento, sobre la cual he presentado bastantes pistas a lo largo del texto pero que merece una última revisión: ¿fueron las expresadas por los "arrepentidos", razones válidas en términos de los constructos de la masculinidad que circulan en El Cardal?

En términos generales y con el riesgo de simplificar excesivamente, entre los beneficios que "idealmente" trae la migración a los hombres se cuentan algunos de los siguientes: No sólo genera dinero y la posibilidad de mejorar el papel como proveedor, sino que además ofrece eso que el cultivo de la caña o el café no otorgan: la oportunidad de conocer y agregar, tal vez, una cuota de placer al trabajo. Pero también les da la oportunidad de realizar un acto que los pone en el centro del escenario comunitario: demostrar valor, que no se tiene miedo y que se está decidido a arriesgarse. De esta manera, y mediante varios elementos, la participación en el proceso migratorio puede hacer que un hombre ascienda en la jerarquía de la masculinidad al demostrar que pudo construir una buena casa o comprar un buen carro, que tiene una mujer fiel que lo espera y responde, que ya no necesita que le cuenten cómo es "el otro lado" porque "lo pudo ver con sus propios ojos", etc. Es decir, la migración puede darles elementos para competir en mejor posición y para validarse o, si antes no habían tenido oportunidad, para entrar a la competencia.

Cuando un hombre planea y fantasea con todos estos beneficios, la decisión de quedarse no puede ser algo fácil. En primer lugar porque está quedando al margen de todas estas recompensas, tanto materiales como simbólicas. En segundo porque el resignarse a ello voluntariamente no sólo produce dolor, sino que puede ser públicamente cuestionado, como ya se vio.

Por ello se necesitaron apoyos y motivos para desandar el camino. El riesgo de perder la vida durante el trance migratorio fue el motivo clave por el que los familiares y los amigos cercanos comenzaron a presionarlos para que desistieran del proyecto. Como ya lo mencioné, aquí cobran relevancia la figura de la familia y particularmente la de otros hombres como "autorizadores" de la no migración. Así, la decisión de quedarse fue en principio homosocialmente validada en un círculo cercano y reducido de relaciones de afecto entre varones. Y esa autorización externa se otorgó sobre la base de un mandato de la masculinidad: preservar el rol de proveedor. Considero que ésta era la justificación "válida" que necesitaban Norberto, Manolo y Ricardo para no ir a Estados Unidos, e hicieron uso de ella. Aun cuando pudiera estar poniendo demasiada carga en el papel de los "autorizadores", creo que sin el apoyo de ellos difícilmente se habrían quedado. Este apoyo fue crucial y operó como un respaldo que les permitió resistir.

Los tres protagonistas coincidieron en que la probabilidad de morir en el transcurso del viaje los hizo valorar más la familia que dejarían; y les preocupó la posibilidad de dejar desamparados a sus hijos. De alguna manera, las mismas razones por las que se iban a ir fueron esgrimadas para quedarse. Pero, aunque sean las mismas, cuando fueron expuestas para irse resultaban muy apropiadas para todo el mundo si bien, cuando se dieron para quedarse, una parte de ese mundo opinó que una cosa es irse por la familia y otra muy

distinta quedarse por ella. Irse por la familia es cumplir con un papel de hombre, proveer, pero quedarse por la familia es ser dependiente, casero, "cobardillo". Claro que la otra parte de ese mundo sostuvo que eran razones legítimas para quedarse, pues la familia necesita al hombre cerca y allí es donde él debe estar. Como se podrá suponer, esas dos partes en que se dividieron las opiniones están compuestas por hombres y mujeres, respectivamente.

Aun cuando para hombres y mujeres el proveer a la familia y tener decisión y valentía son atributos que todo hombre debe poseer, ante un acontecimiento concreto como el accidente, cada sexo los jerarquizó de distinta manera, como si tal suceso pusiera a prueba cuestiones diferentes. Para los hombres desafió la valentía y la capacidad de seguir adelante frente a cualquier circunstancia, y cumplir con la palabra empeñada y los compromisos asumidos. Considero que el epígrafe resume bastante bien el sentir de la mayoría de los hombres entrevistados. Según las críticas ilustradas, los arrepentidos no lograron superar esta prueba. En cambio para las mujeres se puso a prueba el valor que los hombres le dan a la familia. A juzgar por los apoyos que ellas manifestaron, estos hombres hicieron lo que debían hacer.

En otras palabras, la negativa a migrar arguyendo su amor y su responsabilidad por la familia ubica a los tres protagonistas muy cerca de las mujeres y muy lejos de la mayoría de los hombres. Es decir, parece que los argumentos expuestos por Norberto, Manolo y Ricardo tienen que ver con los discursos femeninos más que con los masculinos. Y esto también es importante, ya que revela la existencia de diferentes tipos de hombres que, sin desconocer los mandatos imperantes, pueden ubicarse más cerca de lo femenino y cuestionar ciertos estereotipos de "lo masculino". Considero que el caso de Norberto es prototípico de un tipo de hombre que no temió reconocer sus sentimientos y su miedo, su amor por la familia, su rechazo a la toma de riesgos, etc. Fue él quien menos "necesidad" de autorización externa requirió para no migrar.

Para responder sintéticamente a la pregunta esbozada más arriba, en términos homosociales la decisión de no migrar fue validada por los hombres más cercanos (cuates, compadres, etc.) e invalidada por otros que no tenían compromisos afectivos con los arrepentidos. En términos heterosociales la decisión fue validada en general.

Ahora bien, ¿por qué son tan distintas estas posturas? Porque parten de valores y sentimientos diversos, construidos según la estructura de género. Esas construcciones socioculturales que diferencian a hombres y mujeres también llevan a defender cosas opuestas. En este sentido las críticas de los hombres operan como reafirmación de lo masculino, en tanto que el apoyo de las mujeres reafirma lo femenino.

Finalmente cabe recordar que según varios especialistas de los *men's studies*, con Kimmel (1997) a la cabeza, a los hombres les importan más las opiniones de otros hombres que las de las mujeres. Norberto y Ricardo confirman esta idea ya que no sólo en reiteradas ocasiones describen con pesar las críticas que recibieron de otros hombres, sino que lamentan no haber hecho lo que otros hicieron. Así, el dolor que les generaron las críticas y el no haber podido igualar a los demás parece haber sido mayor que la satisfacción que les provocaron los apoyos, que básicamente vinieron, de las mujeres.

Las posturas contrastantes que he tratado de oponer a lo largo de estas páginas deben llevarnos a reflexionar y entender que no conviene generalizar acerca de lo que es un hombre o lo que debe hacer un hombre. Ni siquiera "lo socialmente esperado", como síntesis de una estructura de género, es único, sino que diferentes actores o grupos de ellos esperan cosas diferentes. Distintas miradas, entre las que se cuenta la del investigador, deben ser expuestas para comprender que lo uniforme cede ante las posibilidades, las coyunturas y la historia. Por ello, los casos de varones que se enfrentan a ciertas demandas de la masculinidad y pagan un costo por tal desafío deben ser puestos de relieve y a la vez alegrarnos y motivarnos para seguir pensando y trabajando en pos de un mundo en donde las relaciones entre hombres y mujeres, hombres y hombres, y mujeres y mujeres sean cada vez más igualitarias dentro de un marco de profundo respeto por las diferencias.

Bibliografía

Arias, Patricia (1992), "La migración femenina en dos modelos de desarrollo: 1940-1970; 1980-1992", *Conference: New Perspectives on México-US Migration*, Chicago, mimeo.

Bonino, Luis (2000), "Accidentes de Tráfico. Asignatura pendiente en salud mental", *Red de Información sobre Hombres de* CORIAC, México, mimeo.
Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
Burin, Mabel e Irene Meler (2000), *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.
Chamorro, Arturo (1982), "Tres generaciones de cancionero fronterizo y tres corridos de la migración", *Boletines de El Colegio de Michoacán*, 9, enero-junio, México, Colmich.
Chant, Sylvia (1992), *Gender and Migration in Developing Countries*, Londres Belhaven Press.
Connell, Robert W. (1997), "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).
_____ (1998), "El imperialismo y el cuerpo de los hombres", en Valdés y Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA.
De Keijzer, Benno (2001), "Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina", ponencia presentada en el VI Congreso de Ciencias Sociales y Salud, Lima, mimeo.
Deutschendorf, Harvey (1996), *Of Work and Men*, Minneapolis, Fairview Press.
Findley, Sally y Lindy Williams (1991), "Women Who go and Women Who Stay: Reflections of Family Migration Processes in a Changing World", Génova, International Labour Office, mimeo.
Foucault, Michel (1994), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 10a. ed.
Fuller, Norma (1997), "Fronteras y retos: varones de clase media del Perú", en Valdés y Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Chile, Flacso/ISIS Internacional.
_____ (1997), *Identidades masculinas. Varones de clase media en el Perú*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú y Fondo Editorial.
Gilmore, David (1994), *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Buenos Aires, Paidós.
_____ (1997), "Cuenca Mediterránea: la excelencia en la actuación", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Chile, Flacso/ISIS Internacional.
Goldring, Luin (1996), "Gendered Memory: Constructions of Rurality Among Mexican Transnational Migrants", en DuPuis y Vandergeest (eds.), *Creating the Countryside: The Politics of Rural and Environmental Discourse*, Filadelphia, Temple University Press, pp. 303-329.
Hondagneu Sotelo, Pierrette (1994), *Gendered Transitions. Mexican Experiences of Inmigration*, Berkeley, University of California Press.

Hugo, Graham (1999), "Gender and Migrations in Asian Countries", en Antonella Pinneli (ed.), *IUSSP Contributions to Gender Research*, Lieja, Bélgica, IUSSP (International Union for the Scientific Study of Population), pp. 23-24.
_____ (1991), "Migrant Women in Developing Countries", Aguascalientes, United Nations Expert Group Meeting on the Feminization of Internal Migration, mimeo.
Kanaiaupuni, Shawn (1995), "Male and Female Migration from Mexico to the United States: A Cross-Gender Analysis", Wisconsin, Centre for Demography and Ecology University of Wisconsin-Madison, mimeo.
Kaufman, Michael (1997), "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).
Kimmel, Michael (1997), "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).
Marqués, Josep-Vicent (1997), "Varón y patriarcado", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).
Mummert, Gail (1992a), "Dios, el norte y la empacadora: la inserción de hombres y mujeres rurales en mercados de trabajo extralocales", en *Ajuste estructural, mercados laborales y* TLC, Colmex/Colef/Fundación Friedrich Ebert, pp. 243-256.
_____ (1992b), "Reshaping of Gender and Generational Relations Among Rural Mexican Migrants to the US", ponencia presentada en el Congreso Anual de LASA (Latin American Studies Association), Los Ángeles, California, 24-27 septiembre.
_____ (1995), "Cambio socio-cultural y género: internalizando y cuestionando relaciones conyugales e intergeneracionales", *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XVI, núm. 61-62, México, El Colegio de Michoacán.
Rodríguez, Gabriela y Benno de Keijzer (2002), *La noche se hizo para los hombres. Sexualidad en los procesos de cortejo entre jóvenes campesinas y campesinos*, México, Population Council/Edamex.
Sau, Victoria (2000), "De la facultad de ver al derecho de mirar", en Carabí y Segarra (eds.), *Nuevas Masculinidades*, Barcelona, Icaria.
Seidler, Victor (1995), "Los hombres heterosexuales y su vida emocional", *Debate Feminista*, año 6, vol. II, abril, pp. 78-111.

_____ (2000), *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM/CIESAS.

Szasz, Ivonne (1999), "La perspectiva de género en el estudio de la migración femenina en México", en García (coord.), *Mujer, género y población en México*, México, El Colegio de México/Somede.

_____ (1993), *Migración temporal en Malinalco: la agricultura de subsistencia en tiempos de crisis*, México, El Colegio de México/El Colegio Mexiquense.

Tacoli, Cecilia (1999), "International Migration and the Restructuring of Render Asymmetries: Continuity and Change Among Filipino Labor Migrants in Rome", *International Migration Review*, vol. 33, núm. 3.

Toro-Morn, Maura (1995), "Gender, Class, Family and Migration. Puerto Rican Women in Chicago", *Gender and Society*, vol. 9, núm. 6.

Valdés, Teresa y José Olavarría (1998), "Ser Hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo un mismo modelo", en Valdés y Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA.

Viveros, Mara (1998), *Quebradores y cumplidores: Biografías diversas de la masculinidad*, Chile, Flacso.

CUARTA PARTE

HOMBRES JÓVENES Y SEXUALIDADES

PIERNAS DE GELATINA. REFLEXIONES SOBRE RELATOS DE EXPERIENCIA SEXUAL COITAL ENTRE JÓVENES VARONES DEL SURESTE DE MÉXICO

Ramfis Ayús Reyes*
Esperanza Tuñón Pablos

... y que una cosa es ser varón
y otra es ser hombre
Rubén Blades

Entre historias de hombres te veas: a manera de introducción

Nuestra intención al elaborar este escrito ha sido presentar una interpretación de un conjunto de relatos acerca de las experiencias de iniciación sexual masculina entre algunos jóvenes de los estados de Tabasco y Chiapas. Si bien el término "iniciación sexual" puede resultar equívoco, porque no siempre se le identifica con la sexualidad coital, ni todos los coitos se viven propiamente como iniciación sexual (por ejemplo los que ocurren por violación), sino que ello depende de los significados colectivos recreados desde las perspectivas personales, en este texto y por convencionalismos académicos y de sentido común asociaremos la iniciación sexual con la relación coital. No obstante, en el mar de historias masculinas con que nos topamos, hemos advertido que los jóvenes identifican la iniciación con tres posibles sucesos: la masturbación, el rompimiento del prepucio y la sexualidad coital, sea homo o heterosexual.

* Investigadores de El Colegio de la Frontera Sur, unidad Villahermosa.

Los relatos corresponden a un material recopilado entre 1998 y 2000 sobre la vida sexual de las y los jóvenes en el sureste de México,[1] y para este texto seleccionamos seis historias y 11 fragmentos donde jóvenes varones (fundamentalmente suburbanos y rurales) narran su primera experiencia coital. Nuestra intención es contribuir a la comprensión de ciertas prácticas, representaciones e imaginarios de género que distinguen la actividad sexual y amorosa de estos varones. Lo anterior implica un interés particular por reconstruir las acciones narrativas para hablar de sí mismos y de sus procesos de actuar y concebirse como hombres.

Nos interesa dar cuenta de estas voces porque coincidimos con la percepción de que está erosionándose la noción de una característica universal de los varones, a saber, la supremacía del poder masculino sobre las mujeres; pero, al mismo tiempo, también se está generando gran confusión en torno a lo que significa ser varón (Seidler, 1995; Burin, 2000; Segarra y Carabí, 2000), lo cual se advierte en cierta incertidumbre social en cuanto a su constitución como sujetos de poder en una diversidad de frentes y circunstancias sociales. En los últimos años se ha acumulado una vasta literatura teórica y, en menor medida, empírica y metodológica sobre la masculinidad y las masculinidades. Al respecto, se siente la falta —al menos en México— de cierto equilibrio entre la investigación factual y la teórica en el caso de los estudios sobre el tema, y no parece conveniente entrar sin pertrechos empíricos al debate de un concepto aún en construcción y producto de prioridades de agendas académicas y políticas importadas, aunque no por ello menos importantes.[2]

[1] El material fue registrado gracias a una investigación cualitativa que realizó Ecosur entre 1998 y 2000 financiada por SIGOLFO y SIBEJ que consistió en 131 entrevistas a profundidad para indagar sobre adolescentes entre 12 y 19 años de Tabasco y Chiapas, de estratos sociales medios, medio-bajos y bajos, en escenarios urbanos, semiurbanos y rurales. El guión de la entrevista incluyó 203 preguntas, y el promedio de duración de cada sesión fue de cinco a seis horas. Agradecemos al grupo de jóvenes profesionales adscritos a la línea de investigación Género y Desarrollo de ECOSUR-Villahermosa su labor en la fase de trabajo de campo de ambas investigaciones: Claudia Guillén Caballero, Celsa Ramón Pérez, Óscar Carrillo Luna, Lizzette Aranda Berman, Luis Alberto Montejo Sánchez y Armando Hernández de la Cruz.

[2] Alatorre y Minello (2001, pp. 17-18), invocando a Scott Coltrane (1994), emplean el adjetivo "borrosa" para referirse a la categoría de masculinidad. En otro texto, Minello (2002) descansa su trama argumental en la idea de la masculinidad como una "categoría en construcción". Vendrell (2002) llama la atención acerca del problema de la masculinidad como un asunto netamente occidental y, más aún, de "algunos" hombres occidentales (europeo y angloestadunidense); tal problema se magnifica por la tendencia de la cultura occidental a la psicologización de todas las facetas de la vida. Este autor sugiere partir de una perspectiva socioantropológica para abordar el seudoproblema.

Nuestra tesis de trabajo consiste esencialmente en interrogarnos acerca de cómo experimentan su vida sexual activa (coital) estos jóvenes varones, a partir de los modos en que se permitieron a sí mismos contarnos sus historias.

Suponemos que los relatos que soportan la formulación de esta pregunta permiten explorar segmentos significativos de la vida de los varones y develar la complejidad de la tarea que la cultura impone en la construcción de la imagen de la masculinidad en la escala personal.

A partir de la lectura de los relatos proponemos algunas reflexiones sobre: *a)* las prácticas sexoeróticas coitales desde la perspectiva masculina (cuando el discurso las reveló) y los entornos sociales así como los recursos narrativos básicos que las expresan; *b)* la vida emocional de los jóvenes varones implicada en tales acciones y permeada por la generización de la vida social y personal y *c)* cómo estas historias revelan ciertos detalles de los procesos de articulación de las identidades masculinas.

Es importante precisar que se trata de una muestra regionalizada y cuantitativamente pequeña, y que por tanto es obvio que no se puede juzgar este texto recurriendo a la noción de representatividad en su sentido estadístico: el trabajo se adscribe explícitamente a un estilo de investigación cualitativo. Teóricamente nuestra lectura se despliega a través del prisma analítico de la perspectiva de género.

Aclaremos brevemente por qué dicha perspectiva es pertinente a nuestro propósito. La sexualidad y el género son procesos social y culturalmente construidos y por ende sujetos a cambios geohistóricos. Admitimos que entre los géneros se establece una lógica social de la diferencia que se explica por medio de la sincronía entre una lógica atributiva y otra distributiva donde, a partir de la primera, ciertos atributos son socialmente asignados a cada género atendiendo a los datos biológicos sujetos a procesos de simbolización y donde, a raíz de la lógica distributiva, se reparten funciones y gra-

dos de control y poder entre los géneros y dentro de ellos, con base en los atributos culturalmente prescritos. Ambas lógicas sociales funcionan simbólicamente pues asignan sentido a las relaciones sociales y suelen conducir —pese a que algunas posiciones ideológicas invoquen la complementariedad— a la desigualdad, la diferencia y la asimetría entre los géneros, siendo el femenino históricamente desfavorecido. Las posiciones de los hombres ante la otra parte de la sociedad y ante sí mismos parecen adquirir mayor claridad si las confrontamos con las herramientas analíticas que la perspectiva de género provee.[3]

La sexualidad, la relación entre los géneros y los procesos afectivos y amorosos, en vista de su estatuto como construcciones sociales, se envisten de una constitución intrínsecamente discursiva. Accedemos a ellos por medio de prácticas y experiencias que sólo son expresables y susceptibles de consulta social merced a la capacidad de narrar que caracteriza a la especie humana. Esta capacidad narrativa asume un importante papel tanto en las prácticas sociales y personales como en los procesos colectivos de simbolización. Debido a ello, aquí nos comprometemos con la *narrativa* más en su versión socioantropológica que estrictamente lingüística o proveniente del análisis del discurso, sin desestimar los aportes y recursos interpretativos de estas perspectivas analíticas. Así, empleamos elementos del análisis narrativo como herramienta reflexiva y no como foco de interés *per se*.

[3] Amuchástegui (2002) en un artículo reciente asegura que el concepto *masculinidad* es equívoco, y formula la hipótesis de que el empleo creciente de dicha categoría (en un exceso de fidelidad a la lógica tratamos de no emplear indistintamente concepto y categoría, asumiendo que masculinidad es esto último y no lo primero) ha sido más bien una reacción a la identificación del vocablo *género* con los estudios de mujeres, y advierte contra el riesgo de continuar a contracorriente del potencial que aún promete el concepto *género*. Bien miradas las cosas, estimamos que la *masculinidad* debe entenderse como una noción empírica y teórica para operar dentro del ecosistema factual, conceptual y político de los estudios de género, y que al erigir la masculinidad como una categoría autocontenida y eficaz por sí misma se limitaría su impacto fuera de la teoría de género. La mayor dificultad estaría en la multiplicidad de enfoques posibles para comprender las implicaciones y alcances de la categoría género: sociológico, antropológico, psicoanalítico, histórico, además de los sutiles matices que cada variante de ellos genera en el interior de sí mismos. En el fondo no es sólo una cuestión epistémica o heurística, sino también metodológica y política.

El escrito se organiza ateniendo a una serie de frases testimoniales que fueron extraídas de las narraciones y que hacen las veces de subtítulos dentro de los cuales se colocan las ideas que guiaron la selección y el ordenamiento de los relatos. Seguidamente, se presentan y analizan tales historias, y por último se incluyen algunas reflexiones sobre la vida emocional y expresiva de los hombres jóvenes en los contextos sociales de producción de sus narraciones. Suponemos que si por alguna característica debe iniciarse el trabajo con hombres, ésta es la emocional. Trabajando en ello, los hombres estarían tal vez más cerca de desechar esos esquemas mentales y de acción atribuidos a su condición que les impiden percibir las determinaciones históricas de su posición en el mundo. Veamos cómo las narraciones dejan ver la porosidad de tales esquemas y con ello las subversiones posibles.

"Después de lo que hice sí sentí que era necesario decirlo"[4]

A los trece años Alfredo, un joven chiapaneco de una comunidad rural cerca de Tapachula, tuvo su primera experiencia sexual. Sus amigos eran mayores que él. Le habían dicho en contadas ocasiones que cuando quisiera tener relaciones con una mujer les dijera nada más y lo llevarían a donde ellos iban. Terminaron llevándolo a un bar de Guatemala. Pasaron "en cama" como suelen decirle a cuando no lo hacen por el puente fronterizo, sino por el río. En el bar escogió a una de las muchachas que ofrecían sexo como servicio a clientes fijos y esporádicos. Ya estando dentro del cuarto sintió pena y miedo a la vez. Los nervios parecieron paralizar sus reacciones. Se sintió tremendamente vulnerable. Ella se encargó de hacerle todo. Recuerda siete años después que estaba bonita y que le iba diciendo todo. Pero des-

[4] Si bien empleamos la tercera persona al reconstruir la narración (no en los subtítulos, donde se respeta la primera persona), ello no implica que se le reste fuerza a la voz de los sujetos sino que es sólo una licencia narrativa que, como autores, nos hemos concedido buscando mayor fluidez y densidad en estas historias. Hemos sido extremadamente cuidadosos al respetar los giros y estilos vernáculos y personales del habla de los informantes. Por ejemplo, Alfredo dice "punto final" o Wilder "hacer el uso", cuando nosotros hubiéramos dicho orgasmo o hacer el amor, respectivamente.

pués él también empezó a agarrar las ideas de ella. Los amigos le habían dicho que por ser la primera vez le iba a doler, pero nunca sintió ninguna molestia. Demoraron como unos veinticinco minutos hasta el momento que eyaculó dentro de ella. Asegura que también ella llegó al punto final porque se empezó a mover más, empezó a hablar más despacio y de repente vio que ya no se movió y se dejó caer encima de él y le bajó algo muy caliente. Sintió algo placentero, una sensación bonita que lo motivó a seguir frecuentando el lugar y los servicios de la muchacha, la cual le enseñó cosas, posiciones y cómo podía dilatar si evitaba que sus testículos toparan con las partes de ella y no pensar en que se lo estaba haciendo. Después de aquella primera vez sintió que era necesario decirlo y se lo contó a sus amigos.

Fijamos la reflexión en el último segmento: la declaración explícita del imperativo de narrar lo que le aconteció (y no sólo a él, pues con mayor o menor conciencia discursiva, dicha necesidad es recurrente en las historias seleccionadas), característica de la secuencia de acciones identificada con la iniciación sexual masculina.

Esto último puede funcionar incluso como una hipótesis para hablar de la experiencia de iniciación sexual en las condiciones culturales contemporáneas, cuando se han modificado los convencionales ritos de paso (Van Genep, 1960) en el sentido formal que la investigación antropológica les dio desde el siglo XIX.

La modificación de los ritos de paso de la pubertad masculina a la adultez se explica, entre otras razones, porque la cultura occidental contemporánea no cuenta con agentes rituales designados socialmente para ello, como chamanes, grandes hombres, etc. Estas acciones de iniciación, además, han dejado de practicarse como comportamientos relativamente estilizados y predeterminados a partir de un orden, una convocatoria, un tiempo y un espacio ritual definidos. Más bien se trata de procesos contingentes, pero relativa y circunstancialmente regulados, en cuya inducción participan, según el caso, los padres, tíos, hermanos mayores, primos o los pares, en la misma medida que los agentes mediáticos como la televisión, los videos, el cine y las revistas pornográficas.

Así, la iniciación no sigue un guión ritual previo, ni se desarrolla en una situación propiciatoria o de invocación sagrada. Este aparente y relativo vacío simbólico y de agentes propiciatorios lo llenan la práctica misma y las narraciones que los hombres jóvenes emplean para comunicar a sus pares (y a algún eventual investigador) la experiencia consumada. En este tenor, tales acciones continúan siendo colectivas, pese a su ejecución íntima y privada. En muchos sentidos conservan la cualidad de que se ponen en escena en los espacios de servicio sexual y de sociabilidad masculina o circunstancialmente en ciertos espacios íntimos que pueden prestarse para ello.

Nuestros ritos sexuales iniciáticos más próximos cultural e históricamente no son menos complejos ni menos exóticos que aquellos a los cuales nos acostumbró la literatura antropológica. La adolescencia en nuestras sociedades actuales representa —como tal vez en ningún otro periodo histórico— una etapa relativamente prolongada, plena de procesos tensos de aprendizaje y de control guiados por figuras de autoridad que se autoasignan tales funciones. Estas figuras son muy diversas: padres, maestros, médicos, religiosos y políticos, quienes respaldan sus acciones con discursos autorizados (clínicos y educativos, pero también religiosos y políticos) no monolíticos y sí bastante heteróclitos y permeados por connotaciones morales y tendencias ideológicas más o menos explícitas. Los discursos llegan al receptor por medios masivos y otras estrategias interpersonales que les añaden la especificidad de sus propios formatos y estilos. Nuestra cultura es más vigilante de lo que suponemos, aun comparándola con la de otros periodos históricos relativamente demonizados (el medievo tardío o el periodo victoriano y sus secuelas, por ejemplo). Los rituales de iniciación de la sexualidad activa en nuestra cultura contemporánea no ocurren en un solo acto sino que se escenifican en forma dramática y discontinua y participan agentes informales, discursos, escenarios y marcos normativos diversos. Esto corrobora la argumentación de Amuchástegui (2001: 371) en torno a que el carácter ritual de estas prácticas en los hombres jóvenes responde a la compulsión colectiva del grupo de pares, es decir, a la presión social que ejercen los amigos que suelen compartir la narración de la experiencia, la cual en muchos casos transcurre "en forma de una iniciación sexual socialmente organizada".

Consideramos que los grupos de pares son coprotagonistas de tales escenificaciones que pueden esquematizarse en tres secuencias: *1)* la organización social de la incursión a la práctica iniciática;

2) la práctica misma y *3)* la narración que se comparte como reciprocidad entre pares y constituye la confirmación social del rito de paso. En este último momento la práctica se vuelve experiencia en el sentido de que el actor le asigna un significado a partir de un orden narrativo *post facto*.[5] El significado se construye desde su perspectiva personal, pero orientado intencionalmente a la expectativa colectiva y, por tanto, moldeado socialmente.

Entre la presión social y la narración del acontecimiento de iniciación sexual se produce una relación de implicación. La narración es así la evidencia pública de la iniciación (la cual frecuentemente es un acto íntimo) y a ésta se llega, entre otros factores, por los efectos de la presión social. Tenemos, por tanto, un proceso público que incita a una acción privada que, a su vez, se hace relativamente pública por medio de los recursos narrativos, que le ofrecen al joven varón la posibilidad de posicionarse en los complejos y continuos procesos rituales de hacerse hombre, incluyendo el imaginarse a sí mismo en cuanto tal.

"...Que me quitara las ganas": presión social y carácter compulsivo de la heterosexualidad

A Wilder, quien vive en una zona rural de Chiapas, sus amigos le estuvieron diciendo durante algún tiempo que ellos ya lo habían hecho, que qué esperaba, que lo hiciera para que se quitara las ganas. Por eso un día se fue solo a una casa de citas en Tapachula y le preguntó a una muchacha como de treinta años que si podía hacer el uso de estar con él. La escogió porque estaba bonita de cara y cuerpo, aunque algo chaparrita. Ella le enseñó todo y cómo debía pedirle a una mujer que se moviera y que hiciera lo que él le pidiera. Pero también le dijo, después de cobrarle 50 pesos, que si quería ir otra vez que fuera, pero ya no le iba a enseñar puesto que debería saber qué hacer. Aquella primera vez no sintió nada especial en el uso sexual, no notó ningún cambio; nada más sintió rico.

"Es bueno para el desarrollo", le dijeron unos amigos a Hernán cuando tenía 13 años, aunque no les creyó. Al otro día en la escuela lo convencieron. Como tenía dinero les dijo que sí e hicieron el viaje de La Trinitaria a la "zona" de San Cristóbal. Le indicaron [más bien enseñaron] antes de entrar: "le vas a llegar primero y entonces no más le preguntas cuánto cobra y cuánto es lo menos, entonces ya cuando entren al cuarto le vas a decir a la chava o a la mujer que esté dando el servicio que te enseñe porque es la primera vez". Al entrar al lugar, nomás al entrar, se sentía así nervioso y todo eso. Pero también sentía miedo al acercarse a la mujer porque no fuera a trasmitirle alguna enfermedad. Se emocionó cuando ella se encueró: verla le causó excitación. Lo que más le llamó la atención fueron sus senos y su "matriz". Ella lo agarró, porque era su oficio, como un trabajo que ella siempre hace; ahí ya no hay excitación, tampoco amor, es nada más como un trabajo normal: "por decir, yo trabajo de agricultor, así también para ella es un trabajo normal para ganar dinero". Para él ese trabajo para las mujeres es lo más "chorreado", porque ellas venden su cuerpo por 30, 60 pesos. Cuando ya estaban teniendo la relación, pues la verdad, como fue la primera vez, sintió excitación. Ella le agarró el pene y lo "introdució", entonces le dijo que se asentara más. Como ellas tienen posiciones, entonces le dijo que se iba a poner en una posición que le llaman de "perrito" y así lo hizo: "esa posición es pues una forma de un perro y se agarra acá con las dos manos y se hinca con las rodillas así, entonces ya todo este de aquí para atrás [hace la mímica tratando de mostrar la figura de un perro, es decir, en cuatro patas] y entonces ya ella agarró el pene y se lo 'introdució' en su vagina". No le dijo nada, pero le agradó.

Conviene hacer un comentario sobre la valoración del trabajo de las prostitutas que aparece en el testimonio de Hernán. Detenernos en este punto se explica porque su reflexión revela cierto tipo de ambigüedad que ya resulta relativamente convencional en los discursos masculinos: por un lado, profiere un rechazo explícito a considerarlas como sujetos de amor pero sí de deseo ("Ella lo agarró, porque era su oficio, como un trabajo que ella siempre hace; ahí ya no hay excitación, tampoco amor...") y, al mismo tiempo,

[5] Con relativa frecuencia suelen emplearse indistintamente los términos *práctica, comportamiento, vivencia y experiencia*, entre otros muy comunes, en los estudios cualitativos sobre sexualidad, fecundidad y salud reproductiva, especialmente los orientados a la población juvenil. Para evitarlo compartimos aquí la noción de experiencia de Edward M. Bruner (1986, p. 5) que "refiere a un yo activo, un ser humano que no sólo participa en una acción, sino que la configura". La experiencia es distinta al comportamiento (el cual siempre implica un observador externo) e incluso a la vivencia, al menos en el grado de densidad o complejidad narrativa, pues no sólo incluye lo vivido sino también lo vivenciado por otros, mezclando tanto los significados descriptivos, emocionales y reflexivos acerca de las acciones, como los sentimientos suscitados.

construye una valoración crítica y fría de su estatuto como trabajadoras sexuales ("...es nada más como un trabajo normal: 'por decir, yo trabajo de agricultor, así también para ella es un trabajo normal para ganar dinero'..."), lo cual justifica socialmente cierta perspectiva personal masculina que legitima como necesaria la existencia de estas agentes "profesionales" y sus prácticas de "trabajo": así, mientras se les degrada en la escala laboral y sentimental, al mismo tiempo se articula una suerte de compasión por el tipo de actividades corporales que desempeñan ("...ese trabajo para las mujeres es lo más 'chorreado', porque ellas venden su cuerpo por 30, 60 pesos...").

Esta ambigüedad no es gratuita y pensamos que forma parte de las contradicciones y tensiones en que se construyen las identidades sexuales masculinas, las cuales se someten a una suerte de efecto tenaza por el que la presión social va de la mano con el imperativo heterosexual gravitando en torno a la imagen femenina como objeto de deseo y prueba confirmatoria de la virilidad, al mismo tiempo que la feminidad es la contraimagen desidentificadora en el proceso de construcción de la subjetividad masculina. Los fragmentos testimoniales siguientes ilustran lo anterior y permiten desarrollar otras reflexiones.

Wilder, Hernán, Alfredo, Gabriel (inducido por unos primos de México a iniciarse con una prostituta) y Ricardo (un tabasqueño al que sus amigos le dijeron "llégale ya" a una señora que sabían que hacía trabajo sexual por dinero), muestran la influencia social del círculo de pares en la inducción a la vida sexual activa a edades relativamente tempranas.[6] Dicha inducción se convierte en una auténtica y perseverante "presión social" —como la llama Amuchástegui (2001: 273)—, que se explica por el carácter compulsivo de la heterosexualidad con que la sociedad patriarcal ha pretendido normar históricamente la sexualidad masculina, especialmente a partir del advenimiento de la modernidad.

[6] En Tabasco tanto las mujeres como los hombres tienen su primera relación sexual a una edad promedio de 16 años, mientras en Chiapas entre los hombres ocurre a los 15 años. Los varones tabasqueños dijeron que la tuvieron (en orden decreciente) con una amiga (40%), su novia (21.4%), su esposa (15.9%) y con una sexoservidora (11.3%). Para mayor información véase Tuñón y Ayús, 2003, p. 31.

Esta última afirmación corresponde a una tesis de Seidler (1995: 78 y 82),[7] según la cual la heterosexualidad va revestida de un carácter socialmente compulsivo y se encuentra altamente normada. El teórico británico destaca su poder institucional y advierte la distinción entre este poder instituido y la intención de presentar las preferencias sexuales como una cuestión de elección política (Seidler, 2000: 156). Así, la heterosexualidad pasa como una prescripción social en los hechos y como un esquema de "pensamiento impensado" —Bourdieu *dixit*—: hegemonía (en el sentido gramsciano de dominación con consentimiento) de la heteronormatividad en la vida sexual; y responde también a un comportamiento culturalmente prioritario que se escuda en el argumento supuestamente incontestable de la reproducción de la especie, para cuya sedimentación dispone de una variada red de mecanismos sociales (morales, pedagógicos, jurídicos y de sociabilidad) tanto de aprendizaje como de control.

Pensamos que en nuestras sociedades y culturas latinas contemporáneas más bien se trata de libertades sexuales acotadas y públicamente solapadas, recubiertas aún por el manto de la censura, el escándalo coyuntural envuelto en la cursilería mediática o el drama sociopersonal.[8] Le asiste razón a Lamas (2002: 153) cuando afirma que "ya no se trata de analizar sólo la dominación masculina; ahora es preciso reflexionar sobre la dominación de la ideología heterosexista". Un par de historias, la de Marcos y la de Michel, nos lleva a meditar acerca de ello.

[7] La tesis de Seidler aparece fragmentada en tres textos: *Kant, Respect and Injustice: the Limits of Moral Theory* (1986); *La sinrazón masculina*, editada originalmente en inglés en 1994 y en español en 2000, y en el artículo citado de 1995 publicado en *Debate Feminista*, año 6, vol. 11, abril, pp. 78-111.

[8] Gutmann (2000: 192) discurre que para el caso de la ciudad de México, "los desafíos de las sexualidades reimaginadas [...] en gran parte son un producto indirecto del movimiento por los derechos de los homosexuales y de la exhibición abierta de las sexualidades alternativas", si bien reconoce que tal vez la influencia de esos movimientos fue mayor en los años setenta y ochenta y en menor medida en la última década. Parece entonces que la aparición poco o nada controlada de espacios de sociabilidad para sexualidades alternativas como la Zona Rosa, la Alameda Central y los jardines de la UNAM en el Distrito Federal y otros espacios en la ciudad de Hermosillo, Sonora (Núñez, 1999, pp. 233-256) y zonas de tolerancia "mixta" (sexoservidoras y prostitutos) que se encuentran por ejemplo en Comitán, Chiapas, adquieren un grado mayor de plausibilidad para entender la relativa permisividad reciente.

> Marcos tiene 16 años y vive en la zona serrana en la línea entre Tabasco y Chiapas. Platica con su padre porque él es hombre y sabe todo. El padre lo indujo hace unos años a iniciarse sexualmente. Lo interroga a menudo sobre su situación en la escuela, con quién anda, si tiene novia y si ya la ha cachondeado y la ha besado. Cuando Marcos le respondió que le había hecho todo eso, pero no el amor, el padre le contó su historia: cuando era chico le gustaba pisarse a las yeguas y a las gallinas y por ello contrajo una gonorrea. Ante las preguntas de su padre (el abuelo de Marcos), le dijo que le salía pus por sus partes; el abuelo lo llevó con un médico y después de curado lo envió con una mujer de experiencia y estuvieron haciéndolo un mes; el abuelo le hizo eso para que se "desenquesara". Culminó la historia con una frase que Marcos repitió sintiendo orgullo ajeno: "cuando chamacos éramos un desmadre". El padre de Marcos le preguntó en aquella ocasión si lo había hecho con un hombre, un puto, o con una mujer y, ante la negativa, le espetó: "ya debes de ir, yo te voy a llevar, porque eso es malo, va a llegar el momento en que te vas a volver homosexual o puto [...] el hombre a los 15 o 16 años tiene que tener una relación con una mujer, pa' definir si le gusta la mujer o le gusta el hombre".

La narración de Marcos revela varias cuestiones: en primer lugar, la autoridad social que el padre se autoconcede como guía de la iniciación sexual del hijo. Resulta peculiar que la iniciación se realice por medio de la articulación de un relato autobiográfico que exalta el despertar sexual del padre y reafirma su figura como autoridad masculina; así como que se plantea la zoofilia como una alternativa de iniciación posible que, sin embargo, implica el riesgo de contraer una infección venérea. En segundo lugar, el relato concluye con un intento por establecer normativamente cuál es el umbral en el que el varón debe definirse sexualmente y el principal peligro que lo acecha: la homosexualidad.

Así, en tanto que toda ambigüedad es reprobable y sospechosa, la heterosexualidad se invoca como destino manifiesto. Destaca en esta narración que la definición implique la experimentación electiva ("definir si le gusta la mujer o le gusta el hombre"), aunque "volverse puto" (equivalente aquí a homosexual) se enuncie con un tono de desgracia (sólo apreciable en el material de entrevista original). Ello muestra la construcción contradictoria del discurso: refuerza la tendencia a identificar la masculinidad con la heterosexualidad y al mismo tiempo desindentifican el sentido diferenciado de la identidad sexual con conductas ora homosexuales ora heterosexuales.[9]

Este relato deja ver otra faceta en la que puede apreciarse cómo un dispositivo narrativo puede ejercer el control social y sexual sobre los hijos y mantener la continuidad del papel cultural e histórico de la condición masculina. Habría que comprender estas historias entre hombres, verificadas entre padres e hijos, como instrumentos de trasmisión del legado de género, con toda su pesada carga simbólica de sexismo, y como artefacto cultural de control social, tal como lo sugieren Languellier y Peterson (1997), quienes aprecian la función narrativa como una práctica discursiva productora de cultura familiar. En este tenor, la narración de historias familiares genera prácticas estratégicas de control social y reproduce, da legitimidad y otorga sentido a las relaciones de poder vigentes en el pequeño o extenso grupo doméstico. En estas historias, que los autores se cuidan bien de no confundir con las genealogías convencionales,[10] género y generación son temas anclados que participan en la vida del grupo como aristas de un campo de lucha donde se controla, restringe y facilita las posibilidades de reproducción de la cultura del propio grupo y de realización de las trayectorias personales de sus miembros, marcados sobre o bajo la piel por estos legados narrativos que se incrustan en las rutinarias y cambiantes imágenes de sí (identidades) para ser nuevamente transportadas a la constitución de una nueva familia. Especialmente en las relaciones entre padres e hijos, los autores se apoyan en la noción de McLain y Weigert (1979, en Languellier y Peterson, 1997: 83) de la "fisión biográfica" donde una supuesta unidad filial se vuelve cada vez más

[9] Viveros (2001) asegura que se ha logrado constatar esta última cuestión en la literatura especializada en masculinidad que se ha producido en América Latina en años recientes.

[10] Estos autores identifican una serie de marcadores discursivos como, por ejemplo, "así son los fulano de tal" que atestiguan estas prácticas narrativas como formas de control social en los intercambios de sensibilidades y significados y en los esfuerzos de definición de la familia. En nuestro relato, el desenlace de la historia del padre rematada por la pedagógica frase "cuando chamacos éramos un desmadre", resulta el equivalente de tales marcadores y, más que incitadora a la imitación, es una frase que se propone compulsar y aleccionar a la hora de las definiciones sexuales e identitarias, al mismo tiempo que replicar un cierto imaginario dominante en la masculinidad.

compleja cuando se tensan los propósitos colectivos familiares en detrimento de las diferencias biográficas personales. En este campo de tensiones especialmente coincidente con la adolescencia se produce un potencial caldo de cultivo para la violencia física y psicológica en la familia.

> A Michel le da miedo estar frente a una mujer desnuda: "¿y si a lo mejor tiene alguna enfermedad?" Se rehusa a hablar de sexualidad. Cuando participa más bien lo hace siempre en pláticas colectivas. Tiene 16 años y algunas cosas —según él— no las comprende, quizás porque vive en una ranchería a las afueras de la ciudad. Ha tenido tres relaciones con hombres. Sus cuates se burlan porque dicen que se coge a los "shotos" en vez de a las mujeres. Pero afirma con vehemencia que no se considera puto. No se siente marcado por lo que digan sus cuates. Ni tampoco considera malo lo que ha hecho. Más bien bueno porque, ya sea con mujer u hombre, lo importante es que uno lo haga. La primera relación que tuvo fue con un chavo por donde vivía. Le llamó y le dijo que le gustaba y que no sé qué, que quería estar solo con él y le preguntó si podía. Empezaron primero en un depósito y luego se metieron para un montasal. Le desabrochó el pantalón y jugó con sus partes, después le pidió que se lo pisara y él le dijo que no sabía, entonces el otro lo agarró, echó saliva y le indicó cómo hacerlo; al rato le preguntó que si qué sentía y contestó que nada. Ésa fue la primera vez. La segunda fue allá en Las Gaviotas [un barrio] con otro puto. Ése le dijo lo mismo, pero entonces ya sabía como metérselo y todo. Luego le preguntó que si le gustaba y qué sentía por él: respondió que nada. Ése fue un hombre ya mayor. La última fue con un chavo que manejaba un carro y fue a buscarlo al changarro donde trabajaba; a ese chavo le decían "mala suerte". Sólo la última vez lo hizo en una cama; las dos primeras veces fue parado... "¿Si soy del 'otro lado'?" —se interroga y responde—, "eso dicen mis amigos, pero yo no lo veo así..."

El tema tratado anteriormente sobre la cultura heteronormativa o la matriz heterosexual —Butler *dixit*— se cruza con la historia de Michel en el punto en que declara que sus amigos lo tildan de homosexual cuando él no se considera a sí mismo de esa manera. Su homosexualidad no confesa (al menos hasta el día de la entrevista), esa bifurcación que le imprime a su identidad sexual, se encuentra constreñida por las presiones sociales manifiestas para proscribir la homosexualidad como tendencia no preferente. Esta prohibición

cultural —como la denominó Freud— dispone el camino a la heterosexualidad como preferencia legítima en sí misma. Sin embargo, en tanto que toda prohibición es permeable —en el sentido de que cualquier prohibición crea lo que prohíbe como condición de no cancelar su fuerza prohibitiva—, lo prohibido es también parte del modelo cultural, aunque se realice en la sombra. En este sentido el "otro lado" representa un marcador narrativo que remite a los modos en que la cultura insiste en la transgresión de la homosexualidad como tendencia sexual que niega los destinos sexuales, morales y simbólicos que ella misma prescribe.

En la narración de Michel resalta la compulsión a "hacerlo", ya sea con un hombre o con una mujer, como si ello fuera un momento crítico e inevitable en el que el adolescente cruza el umbral hacia la diversidad de destinos sexuales que le esperan. Se trata de un caso de narrativa ambivalente que pone de manifiesto la transitividad inherente a las identidades sexuales, es decir, esos momentos en que parece que no se pertenece a ninguna categoría prescrita: lo que en el lenguaje ordinario se denomina equívocamente "no estar definido". El criterio de definición que se reclama implícitamente es la heterosexualidad, y aquí lo problemático —desde nuestro punto de vista— es que el temor manifiesto respecto al sexo con una mujer por la proclividad a contraer una enfermedad, no garantiza estar libre del mismo riesgo en la opción escogida.

Consideramos que en estos procesos de contradicción entre el modelo cultural hegemónico de género y las identidades sexuales personales (que incluyen el deseo, el placer y las tendencias pasionales más imprevistas) se encuentran los desafíos más interesantes para el ecosistema teórico y político de género.

Nos interesa, por último, resaltar un aspecto que ha sido evidente en todas las narraciones anteriores: el miedo. ¿Qué clase de miedo es el que revelan con frecuencia los jóvenes en sus experiencias de iniciación coital?

"...Me dio miedo" o "... las piernas de gelatina"

Repasemos algunos segmentos narrativos donde el miedo y la culpa, la pena y la vergüenza, son experimentados expresivamente por los jóvenes:

Sí, le tenía mucho miedo a las relaciones. (Santiago, 18 años, Chiapas.)

Ya estando dentro del cuarto sintió pena y miedo a la vez. Los nervios parecieron paralizar sus reacciones. Se sintió tremendamente vulnerable. (Alfredo, 13 años, Chiapas.)

Al principio no sintió miedo, pero después sí. Sintió miedo porque hubiera quedado embarazada. ¡Cuántos problemas de esos pasaron por la cabeza! No le gustó porque, cuando terminó, se sentía mal. (Berzaín, 16 años, Tabasco.)

Se sentía así nervioso y todo eso. Pero también sentía miedo al acercarse a la mujer porque no fuera a trasmitirle alguna enfermedad. (Hernán, 13 años, Chiapas).

¿Y si a lo mejor tiene alguna enfermedad? (Michel, 16 años, Tabasco.)

La neta es que tenía las piernas de gelatina y las manos sudaban mucho; estaba muy tembloroso y ella como si nada güey. (Eduardo, 17 años, Chiapas.)

Valga una digresión sobre el miedo: éste se define como una reacción neuroquímica que se articula diferenciadamente entre los cerebros reptiliano y límbico o neocortical, con la participación de secreciones informativas generadas por el sistema endocrino. La complejidad comunicativa de estos sistemas depende de la naturaleza de la emoción desencadenada (en este caso del miedo). En términos generales, el miedo casi siempre se encuadra en una situación de incertidumbre en la que una reacción instintiva ante un peligro inminente desemboca en dos salidas posibles: huir o atacar (defenderse). Ésta es una respuesta típica característica del legado evolutivo que heredamos de los reptiles, y que se localiza en ese bulbo que se halla en el nivel más bajo de nuestro cerebro. Podríamos decir que es un *actuar por miedo.* Pero si se trata de un temor a algo que no se ha hecho inminente como, por ejemplo, una premonición o un desvanecimiento de la voluntad para enfrentar algo con éxito, la respuesta se organiza en una cooperación entre el sistema límbico y el neocortical, pues son dos tipos de acciones diferenciadas: por un lado, expedir la sensación o sentir la emoción (asunto del límbico) y, por otro, reconocer el estado emocional consciente y expresar la experiencia de nuestros sentidos —lo que llamamos percepción o *hablar* de las emociones—, además de planear posibles cursos de acción (asunto del neocortical). Aquí se trataría de un *actuar motivado por el miedo.* En cuanto emoción, es decir, estado intencional subjetivo interno de la conciencia, el miedo se identifica y opera psicomotoramente por dicha cooperación entre los sistemas límbico y neocortical. Sin embargo, entre éstos con frecuencia se dan problemas de traducción, lo cual puede explicar por qué muchas veces la intensidad de lo sentido no guarda una correspondencia equivalente con el esfuerzo de narrarlo.

Si bien las neurociencias y la endocrinología proveen datos y argumentos interesantes y nada despreciables, consideramos que éstos son insuficientes. El miedo es también una construcción simbólica que funciona como un dispositivo cultural y, por tanto, se convierte en un rasgo cuya recurrencia o represión se pueden justificar para un género u otro. El miedo puede llegar incluso a ser deliberadamente institucionalizado, sin atribuirle a alguna institución social específica el que lo promueva y, como estrategia cultural, es a todas luces una creación colectiva que se experimenta individualmente y que se funda en determinados y específicos sistemas de creencias y valores.[11] La continuación de la narración de Hernán permitirá retomar esta idea más adelante.

Esa vez usó condón, aunque afirma que todo el tiempo ha usado condón, siempre, porque es peligroso, una enfermedad de trasmisión o un virus, gonorrea y todo eso, el SIDA, ¿no? Después de penetrarla siguió, hasta que salió el espermatozoide que se expulsa al exterior. Ahí

[11] Empleamos el modelo "tres en uno" del cerebro humano desarrollado por el neuroanatomista evolutivo Paul MacLean en 1973, deudor del descubrimiento que hiciera Paul Broca del sistema límbico en 1879. Para una explicación amena y detallada de la estructura del cerebro desde la visión de las neurociencias recientes aplicadas al estudio de las emociones, especialmente el amor, consúltese Lewis, Amini y Lannon, 2001. También se hallará una breve explicación con propósitos de divulgación del funcionamiento neuroquímico del deseo y la excitación sexual en Rowan, 2001, pp. 52-53. El tratamiento filosófico del miedo, y la distinción entre actuar por miedo y motivado por el miedo, se trata con acierto a partir de la revisión de las teorías de Robert Gordon en *The Structure of Emotions* (1987), y en el texto de Olbeth Hansberg, *La diversidad de las emociones*, 1996. Una teoría antropológica de las pasiones ordinarias y sus anclajes corporales y simbólicos puede encontrarse en Le Breton, 1999. Una incursión en la exploración de narrativas pasionales enfocadas al estudio de la envidia desde cierto ángulo del análisis narrativo puede hallarse en Ayús, 2001. Estas sugerencias muestran algunas zonas del amplio espectro del tratamiento de las emociones y los sentimientos, campo cuya fecundidad para el desarrollo de las ciencias sociales en general y de los análisis de género y masculinidad en particular ha sido inimaginable.

ella le dijo: "tú síguele", "tú síguele", hasta que salió eso y entonces se le paró el grado de excitación. Duró como 20 minutos más o menos. Se quitó el condón y lo tiró ahí, ellas siempre tienen un bote de basura, entonces se limpió el pene. Ya después se puso la ropa. Ella se aseó, pero no bañándose sino nada más limpiándose con el papel y con los líquidos esos que tenía [parecían alcohol] los cuales le ofreció pero no los quiso aceptar. Le dio desconfianza, no se fuera a infectar: "porque me dijo que yo remojara el papel del baño y que me lo pasara en el pene, pero no, en ese momento pensé que tal vez estaba infectado y no quise".

Los miedos que expresan los adolescentes varones están asociados a dos clases de fenómenos. Por un lado, aquellos que no responden a peligros perentorios sino a probabilidades de contagiarse con infecciones o con síndromes cuyas consecuencias son irreversibles. Entre estos últimos se incluye el asumir conscientemente que pueden embarazar, y los dilemas inherentes a futuras responsabilidades no deseadas. En las narrativas respecto a estos ámbitos suele emplearse el modo subjuntivo, lo cual explica el cuadro de incertidumbre ante los riesgos probables. Por otro lado están aquellos miedos que responden a los procesos de turbación clásicos que se producen ante vivencias sexuales inéditas y que ponen en juego un sinfín de rasgos relacionados con los imaginarios hegemónicos de la masculinidad y la virilidad, donde la última reafirma a la primera en un proceso nunca definitivo.[12]

Nos interesa destacar que el primer tipo de fenómeno tiene que ver con un miedo inoculado indirectamente por el discurso médico preventivo y, por tanto, institucionalizado. Fue hacia fines de la década de los años ochenta del siglo pasado cuando las primeras campañas mediáticas contra el SIDA en México generaron, junto a propósitos profilácticos, aversión a ciertas prácticas sexuales y un recelo tácito a todas aquellas infecciones que pudieran venir por vía

[12] Al respecto cabe decir que el coautor masculino de este trabajo postergó su primera experiencia coital durante un tiempo que resulta inusual en comparación con sus contemporáneos y a contrapelo de las inigualables condiciones que la propiciaban, porque experimentó esa suerte de aprensión. Comprendió, con el tiempo, que más que turbación ante lo relativamente desconocido se trataba de una tensión personal consigo mismo, generada por la confrontación entre la proyección que esperaba de sí y los comportamientos tácitos que esperaban las contrapartes sexuadas.

de contacto sexual, desde el herpes hasta la inmunodeficiencia adquirida. Con ello, sin proponérselo, reforzaron una serie de estereotipos de género políticamente incorrectos que postulaban a ciertas identidades y prácticas sexuales como "desviaciones" (homo y bisexuales fundamentalmente), amén de que creaban no poco rechazo social hacia los contagiados. En algún sentido se supuso ingenuamente que ciertas dosis de miedo coadyuvarían a la neutralización de las prácticas promiscuas y a una progresiva asunción de la abstinencia sexual como estrategia radical de contención,[13] y si bien relativamente pronto se corrigieron dichas inconsistencias —que tuvieron su origen en el desconocimiento acerca de los patrones de trasmisión, los comportamientos sexuales y el efecto y la visión social de la epidemia—,[14] éstas dejaron una estela de temor que aún incide en los imaginarios colectivo y personal.

Entendemos que la vergüenza y la pena, el estupor y el miedo, la culpa y la turbación, no son evidencias de debilidad masculina o de erosión de los atributos culturales imputables a la masculinidad, sino que estas reacciones emocionales son compartidas por los géneros en la misma medida en que son matizadas por ellos. Así, mientras la generización de la sociedad actúa como un prisma que deja su sello en la emocionalidad y en los comportamientos sensoriales, también la contraparte de miedos y aprensiones se encuentra en el despliegue de las acciones y referencias discursivas al deseo y al placer que se espera imaginariamente encontrar en la entrada a un universo donde se ponen a prueba nuestros cuerpos.

"¡QUÉ RICO!": CURIOSIDAD, DESEO Y PLACER GENITALIZADO

La evocación del deseo y el placer sexual en los testimonios precedentes se reduce exclusivamente a aspectos somáticos. Dentro de este espectro, los genitales y las sensaciones asociadas a éstos ocu-

[13] Brandt (1996) hace un interesante análisis sobre el miedo como construcción social a partir de un ensayo sobre la historia social de las campañas estadunidenses sobre enfermedades de trasmisión sexual y las lecciones que es posible extraer para las actuales políticas preventivas contra el SIDA.

[14] Para una evaluación crítica de las campañas mexicanas de información y prevención del VIH/SIDA véase Rico, Bronfman y Del Río, 1995.

pan un lugar preferente, por lo que el placer sexual se encuentra en estas narraciones altamente genitalizado. Los varones jóvenes suelen hablar de ello con mayor soltura y recurrencia al discurso carnal que las mujeres jóvenes.[15] Al respecto Gutmann (2000) encontró, en su trabajo etnográfico sobre los hombres de Santo Domingo en los lindes del sur de la ciudad de México, que los comentarios informales sobre los órganos sexuales masculinos son un punto de referencia en las conversaciones entre hombres, y más aún entre los hombres jóvenes que entre los adultos.

En un reciente libro sobre terapias de autoerotismo a partir de la conversión de la masturbación en una técnica de reconocimiento y autocuidado placentero, el terapeuta estadunidense Edward L. Rowan (2001) revela que sus años de experiencia con pacientes hombres le habían confirmado el inveterado hecho cultural del excepcional valor que los hombres le asignan a sus órganos sexuales, especialmente al pene. Los hombres han experimentado siempre una relación compleja con su pene, y el que nuestras culturas continúen siendo falo-logo-céntricas se asocia con la dominación masculina y el poder como cimiento y fuerza simbólica propulsora de aquélla.

El hecho de que las prácticas de autodescubrimiento, como la masturbación y los escarceos amorosos no coitales, conduzcan al deseo y al placer mucho antes de que se produzcan las relaciones sexuales que hemos venido describiendo, explica que cuando los jóvenes varones llegan a la encrucijada coital tienen ya alguna intuición incorporada sobre cómo experimentar lo que sobreviene. Sin embargo, esto no los inmuniza —como apreciamos en el apartado anterior— contra la turbación, la torpeza, el miedo, la culpa y la vergüenza como emociones que contrarrestan el disfrute pleno de los placeres imaginados, al tiempo que sí los erosiona en algún sentido la irreflexiva imagen construida históricamente de sí mismos como sujetos de poder.

[15] "Entre las adolescentes es común hablar sobre romance pero no sobre sexo." La afirmación corresponde a un estudio de Sharon Thompson *(Going All the Way. Teenage Girl's Tales of Sex, Romance, and Pregnancy,* 1995, cuyos introducción y primer capítulo se publicaron en español en 2001) sobre narraciones de las adolescentes acerca del sexo, el romance y el embarazo. Los hombres jóvenes, en cambio, suelen hablar más de sexo que de romance o amor, y recurren en menor medida al discurso indirecto para referirse a los genitales, las zonas erógenas, los procedimientos y las sensaciones sexocorporales.

En otro orden de cosas, la curiosidad es un factor que adquiere cierta importancia en las respuestas que los hombres jóvenes dan para justificar su incursión a las prácticas coitales, lo cual los diferencia de las mujeres adolescentes.[16] Aunque en algunos casos la curiosidad se cancela y el placer se neutraliza, también se pueden revivir estas sensaciones en ciertas circunstancias, cuando el cuerpo de un varón joven quiere experimentar y disfrutar, junto a su compañera, este mundo complejo pero común de la sexualidad. Ésta es la historia de Wilbert (21 años, Chiapas), que condensa a su manera los diversos momentos que hemos relatado a lo largo de las narraciones precedentes.

> En tercero de secundaria a Wilbert sus amigos lo emborracharon en un bar con cubas de cola y brandy Presidente, donde además ofrecían servicios sexuales. Allí tuvo una experiencia que califica casi de traumática, al punto que después de aquella vez no volvió a tener ningún contacto sexual y hasta les dejó de hablar a sus amigos porque no debieron haberle hecho eso. No le sintió el gusto, dice con sinceridad. Fumó, tomó, pero no sintió ese gusto que muchos le tienen y le habían platicado. Entre esa vez y su matrimonio tuvo una novia, Irma. Con ninguna de las dos tuvo nada que ver [se refiere a relaciones sexuales]. Con su esposa hasta que se casaron, porque no pasaba eso por su mente. Aunque sí le metían cosas sus compañeros, porque le decían: "nada más ponle un acostón y mándala a la chingada". Pero eso a él nunca le gustó. Alega que él tiene hermanas y tal vez si lo hubiera hecho lo habría pagado con ellas, tal vez a ellas las hubieran violado, y no, mejor así. Porque si uno la hace la paga, pero lo pagas peor. Durante el tiempo que anduvo con Irma de novio, de besos y agarraditos de mano no pasaron; unos besos en el cuello y hasta ahí nada más. A él no le daba ningún deseo, ninguna emoción, cuando estaba así con ella, no pasaba eso por su mente. A ella no sabe por qué nunca se lo dijo, nunca lo platicaron. Alguna vez ella le dijo: "sabes qué, me voy a entregar a ti pero cuando estemos casados", "¡ah! Bueno —le dijo—

[16] Acerca de las razones que motivaron a las y los jóvenes en Tabasco a iniciar su vida sexual activa destaca que 75.3% de las mujeres argumenta que el amor las impulsó a vivir esta experiencia, mientras entre los varones esta misma respuesta alcanzó un valor de 29.5%, pero la mayoritaria fue la curiosidad (39.3%); véase Tuñón y Ayús, 2003.

"está bien". Si le hubiese propuesto tener relaciones, cree que ella no hubiera querido, porque ya le había dicho que quería llegar virgen a la iglesia, casarse y salir adelante. La noche de bodas, ya con su esposa actual, fue cuando tuvo por primera vez contacto sexual, se fueron a un hotel y ahí le empezó a quitar la ropa suavemente, y ella también empezó a hacer lo mismo con él; luego empezaron a acariciarse los dos y ahí sí ya le pudo acariciar los senos. En ese momento sí ya sintió excitación, ahora sí era el momento. Después de eso sí vio que su cuerpo empezó a tener reacciones, cambió, por ejemplo, le pasaba por la mente que estaba acariciando a Mary, su esposa, y todo eso. Físicamente también tuvo reacciones, por ejemplo, se le empezó a parar el pene, la empezó a besar y vio cómo se estaba excitando ella también, así como él se excitaba cuando le besaba todo por acá [desliza su mano por el cuello y el pecho] y ya fue ahí que supo lo que era de verdad tener relaciones sexuales. Porque cuando fueron novios nunca tuvieron esas reacciones, ni erecciones ni nada. Cuando la vio desnuda tuvo una reacción diferente en su cuerpo y se empezó a parar su pene, ya ahí ninguno de los dos tuvo pena, ella sólo le dijo cuando lo vio desnudo que estaba guapo, nada más. Según ella le dijo, no tenía miedo; en cambio él sí le comentó que sentía temor. Aunque ya lo habían llevado sus cuates a aquel lugar, consideró esa noche como su primera vez. Porque de allá no se acuerda nada. Considera que ella todavía estaba virgen, porque desconocía cómo iba a ser su primera vez, o cómo iba a sentir su cuerpo estando junto a una mujer desnuda. También pudo darse cuenta que ella era virgen, porque empezó a sangrar y le preguntó que si estaba en su mes y le dijo que no, porque si hubiera estado en su mes le hubiera empezado a doler y al día siguiente no hubieran tenido relaciones, y ahí fue cuando se empezó a dar cuenta pues que sí era virgen. Después que terminaron ella le empezó a decir que era la mujer más feliz, porque fue bonito todo lo que pasó; él le dijo también que sí, porque no había pensado que fuera tan bonito así hacerlo, pero ya casados; después empezó a preguntarle si cuando se aburriera de ella se iba a buscar otra mujer, y él le contestó que no, que no se preocupara. En ese momento ella estaba llorando, porque era muy feliz. Lloraba de alegría porque no pensaba que la fueran a tratar así, porque según sus amigas le habían platicado de que muchos hombres las agarraban así brutal desde que llegaban y a veces ellas no sentían placer, le contaban que se quedaban con las ganas, nada más se satisfacía el hombre y la mujer ahí quedaba. En cambio así no, ella fue normal, diferente, porque la trató con delicadeza y fue muy bonito para ella.

La historia de Wilbert muestra que, en ciertas situaciones biográficas se lucha por asignarle un sentido no compulsivo a la sexualidad y por quebrar los estereotipos de género que atribuyen a los hombres insensibilidad ante los deseos y placeres femeninos y representan deserotizadas las prácticas sexuales de la feminidad. Este relato también contribuye a desmitificar la excesiva importancia que suele otorgarse a los ritos de iniciación sexual masculina siguiendo patrones de escenificación donde los hombres se representan a sí mismos como sujetos conscientes de poder y dominación ilimitada, ya que el hecho narrativo de que ubique su iniciación sexual en un encuentro nupcial y no en aquel en que fue conminado a una acción que le resultó una negación de sí mismo, habla de la situación problemática en que la adolescencia teje su destino.

También advertimos que el discurso de Wilbert despliega una serie de argumentos para evaluar sus vivencias y las de otros jóvenes, que se desliza sobre el plexo de una moral relativamente convencional, no transgresora, socialmente disciplinada. Ello se percibe en su descripción de la virginidad femenina y en la indicación y aceptación no problemática de llegar vírgenes al matrimonio, así como en las sanciones de las que supone habría sido merecedor si hubiera accedido a lo que le propusieron sus amigos. Detectamos, además, que Wilbert escapa a una característica que se advierte en otras narraciones, a saber, cierta ambigüedad al identificar y expresar las sensaciones y los sentimientos [recuérdese, por ejemplo, su aseveración de que: "no sintió nada especial en el uso sexual, no notó ningún cambio; nada más sintió rico"] idea que desarrollaremos con algún detenimiento a continuación.[17]

Historias masculinas o la expresión inhibida

En el episodio de Alfredo destaca la dificultad relativa que los hombres experimentan para hablar directamente de la emociona-

[17] Según recientes investigaciones 75% de los y las adolescentes no reconocen o distinguen correctamente las emociones, puesto que desarrollan las partes frontales del cerebro (sistema del neocórtex) sólo hasta las etapas finales de la propia adolescencia, entre los 19 y 20 años. Véase *El cerebro ejecutivo* del neurólogo Elkhonon Goldberg, 2002.

lidad y la sensoriedad implicadas en sus actos íntimos.[18] Seidler (1995) llama la atención sobre la despersonalización de la experiencia que los varones tienen de sí mismos, como una expresión de las formas en que la masculinidad dominante ha enseñado a los hombres a relacionarse con sus propias vidas y sexualidades y a ejercer el control sobre su subjetividad y sobre las posiciones de poder que detentan y que les impone el proceso de desidentificación con lo femenino.

El que los hombres tiendan a inhibir la expresividad de su vida emocional y sensitiva parece sustentarse en la historiografía reciente. Philippe Ariès (1999) nos recuerda que una suerte de emotividad viril sólo duró hasta el periodo barroco, que el romanticismo la redujo a la epístola de amor, a otros tipos de prosa y al verso, y que le endilgó a las mujeres esa posibilidad enternecedora —pero en ciertas situaciones ridícula desde la perspectiva masculina— del desvanecimiento pasional. En cambio Peter Gay (1992) descorre el velo de una distorsionada realidad victoriana donde los lenguajes descarnados en los intercambios epistolares y la incipiente literatura de autoayuda parecían ser moneda común entre los hombres y las mujeres de los estratos burgueses.

[18] Alfredo no emplea más de cinco vocablos inscritos en el universo semántico de las emociones y las afecciones. Sobre los léxicos sentimentales consúltese el interesante texto de José Antonio Marina y Marisa López Penas *Diccionario de los sentimientos*, 1999. A la incapacidad para identificar y comunicar los sentimientos, distinguir los afectos de las sensaciones corporales, tener capacidad de simbolización disminuida y dificultad para trasmitir los estados afectivos cálidos se le llama en la jerga médica *alexitimia* (de las raíces griegas *lexis*, palabra y *thimos*, afecto, añadiéndole el prefijo privativo *sin*: sin palabras para los afectos) y fue introducido en 1972 por Peter Sifneos. Toda hipótesis de imputación estructural al género masculino de esta anomalía —como parece sugerir la psicoanalista argentina Mabel Burin (2000, p. 132)—, queda invalidada por el hecho de que se trata de un constructo clínico para la observación de personas con los trastornos mencionados y a que encuentra su origen ya sea en un defecto neuroanatómico o deficiencia neurobiológica, o en situaciones traumáticas experimentadas en la infancia o en la adultez, pudiendo presentarse tanto en mujeres como en hombres. Sólo queda suponer que Burin se propuso emplear el término en un sentido metafórico y como una analogía con ciertas tendencias masculinas que, comparativamente, pueden resaltarse frente a la proverbial pero no menos estereotipada sensibilidad femenina. Para documentarse sobre la alexitimia pueden consultarse los textos de Sivak y Walter, 1997 y el compilado por Darío Páez y María Martina Casullo, 2000.

Pese a esta relativa discrepancia de matices historiográficos, la expresividad masculina ha sido calificada comparativamente en términos de género como parca, contenida, autoinhibitoria y practicada incluso como una pauta cultural, es decir, como un código conductual que debe ser aprendido y, por tanto, enseñado.

Amén de los argumentos neurocientíficos a que recurrimos en el apartado anterior, convendría introducir la hipótesis de que existe una suerte de dificultad inherente a la cultura y a la sociedad modernas para expresar emociones. Tal dificultad permea y se extiende a hombres y mujeres por igual, e incide en todo el espectro de identidades sexuales que puedan practicarse o imaginarse. Dicha dificultad podría incluso caracterizarse como un rasgo estructural, en el sentido de que gran parte de la emocionalidad y la pasionalidad está sobredeterminada por la estereotipación mediática de los sentimientos, con los consiguientes efectos histriónicos de la cultura audiovisual que tiende a inhibir la expresividad oral (y escrita) y a homogeneizar relativamente los comportamientos personales y específicamente la capacidad de hablar sobre ellos con algún grado de originalidad (todos los diálogos entre los jóvenes que participaron en cualquiera de las ediciones de Big Brother resultan una patética evidencia de esta afirmación).

La reducción de la expresión emocional a un limitado y rutinario paquete de figuras retóricas —cuya pequeña muestra puede encontrarse en el discurso de Wilbert ["era la mujer más feliz, porque fue bonito todo lo que pasó[...] Lloraba de alegría[...] la trató con delicadeza y fue muy bonito para ella"]— es lo que encontramos con harta frecuencia en las narraciones analizadas, donde algunas metáforas espontáneas son ingeniosas y constituyen más bien la excepción y no la regla. Dicho estado de cosas no puede ser fortuito y debería preocuparnos porque como científicos y agentes sociales dedicamos buena parte de nuestro trabajo y energías a la comunicación y la acción con los jóvenes.

Aunque este asunto excede a las relaciones entre los géneros, no escapa del todo a la generización de la sociedad y hace que por ello la exploración de la vida emocional de los hombres deba inscribirse como una tarea impostergable en la agenda de los estudios de las masculinidades, evitando así los estereotipos esencialistas que impiden reconocer la diversidad.

A manera de conclusión

A continuación expondremos algunas reflexiones finales. En primer lugar, los jóvenes varones desarrollan rituales de iniciación sexual cuya organización social responde a la presión que ejercen los pares y algunos miembros de la familia (padres, hermanos mayores), y a los propios procesos estructurales y personales implicados en el desarrollo de las identidades masculinas y las edades púberes y juveniles. Estos rituales de iniciación incorporan elementos narrativos permeados por las relaciones de género que, en nuestras sociedades y culturas contemporáneas, funcionan como sucedáneos de los protocolos rituales en las culturas documentadas por la antropología clásica.

En segundo lugar, la heterosexualidad se ve revestida de un carácter socialmente compulsivo, lo cual conlleva la necesidad de reflexionar sobre la dominación heterosexista, visible en las historias de los jóvenes varones.

En tercer lugar, el interés por la vida emocional de los hombres, que aquí hemos reducido a la exploración de los miedos y aprensiones en el inicio de la vida sexual activa y a la capacidad expresiva de manifestar el placer (o su ausencia) en las prácticas sexoeróticas, debe plantearse en toda su complejidad cognitiva y práctica, haciendo hincapié en los factores biográficos y narrativos implícitos en su manifestación.

En cuarto lugar, no sería deseable que "piernas de gelatina" —frase de uno de los testimonios que nos sirvió como título— se leyera como un reconocimiento de la debilidad masculina. En todo caso, es simplemente una metáfora para decir algo de lo que se siente en circunstancias excepcionales de la vida de los varones jóvenes o, al menos, de algunos de ellos. Más allá de las polémicas sobre la mayor o menor complejidad de las identidades de género y sexuales femeninas o masculinas,[19] queda claro que cualquier proceso de construcción de identidad es no sólo inobjetablemente complicado, sino también tremendamente difícil de reconstruir en términos teóricos y biográficos.

Consideramos así que las identidades sexuales masculinas constituyen un proceso de configuración multidimensional que implica: procesos *relacionales* entre sujetos sexuados; procesos altamente dependientes de *contextos microlocales* y coyunturas de *interpelación* —Althusser *dixit*— sobre qué es ser hombre y cómo comportarse en cuanto tal; y procesos profundamente *situacionales* en interacción con los contextos histórico culturales y las posiciones sociales que se ocupen. Concebimos además que las identidades son *pragmáticas*, es decir, se constituyen en la acción y, por tanto, dependen tanto de las actuaciones (o *performances*) cotidianas y de las narraciones ordinarias para socializarlas. Hagamos hincapié en esto último: sólo podemos reconstruir las identidades a partir de su forma de realización, es decir, de las narrativas (relatos cotidianos) que articulan y van modelando las propias imágenes que cada uno tiene de sí mismo.[20]

En quinto lugar, si imagináramos una agenda para los estudios de masculinidad propondríamos la pertinencia de dos temas cruciales: uno, en torno a la vida emocional de los hombres como estructuras cognitivas y de acción primarias en su constitución como sujetos sexuados; y otro, sobre la necesidad de iniciar una serie de estudios históricos acerca del devenir de la masculinidad en las diversas regiones del país, proyectadas sobre contextos continentales y globales más amplios.

En sexto y último lugar agregaríamos, finalmente, otra cuestión que se desprende en más de un sentido de lo asentado en este artículo y que, a su vez, puede devenir en un dilema metodológico y narrativo para el propio discurso feminista y los estudios de género, así como para los enfoques de las ciencias sociales en los cuales se soportan. Nos referimos al hecho de que viene resultando poco contundente plantearse la reconstrucción teórica de las identida-

[19] Hacemos alusión a una investigación de Ellen Jordan (1999) acerca de los niños peleoneros y sus fantasías lúdicas, donde afirma que la identidad de los niños es más problemática que la de las niñas y por ello necesitan mayor atención en las escuelas que atienden edades tempranas. También Gilmore (1994) sobredetermina los aspectos concernientes a la complejidad de los ritos de reafirmación de la virilidad masculina, como si fuera la complejidad por antonomasia lo que caracterizara a la masculinidad.

[20] Para una buena guía sobre las teorías de la identidad, consúltese el texto de Giménez, 2002, donde el autor no hace explícita la perspectiva más enfáticamente interaccional con que asociamos el estudio de identidades y, de plano, omite las narraciones como clave para registrar los procesos identitarios y reconstruirlos empírica y teóricamente.

des masculinas en términos de una lógica binaria expresable en el contraste con lo femenino. Si bien éste es un recurso didácticamente eficaz que se encuentra anclado en los recursos lógicos del sentido común y que hemos empleado más de una vez en estas páginas, pensamos que es conveniente ensayar otras opciones y explorar las posibilidades que ofrecen los discursos transgresivos o paradójicos, los entrejuegos entre identidades genéricas y sexuales y la versatilidad de las prácticas y alternativas sexuales y amorosas que complican la simplicidad de los recursos narrativos convencionales. Estimamos que la incisiva necesidad de buscar versatilidad en los caminos para definir lo masculino incita a explorar con mayor imaginación la diversidad con que las culturas y sus momentos se enlazan, con los modos personales de narrar las visiones de sí, y con las maneras en que se reproducen las formas tradicionales y subversivas de verse los hombres a sí mismos en su convivencia con lo diferente y con lo idéntico.

Agradecimientos

Agradecemos al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) el financiamiento otorgado para la realización de este artículo en el marco del proyecto de investigación "Sexualidad, salud reproductiva y comportamientos juveniles en la frontera sur de México" (clave 35441-S).

Bibliografía

Alatorre Rico, Javier y Nelson Minello Martín (2001), "Género y masculinidad", *Cuicuilco,* vol. 8, núm. 23, septiembre-diciembre, pp. 15-30.

Amuchástegui, Ana (2001), *Virginidad e iniciación sexual en México. Experiencias y significados,* México, Edamex/Population Council.

_____ (2001), "La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México", *La Ventana. Revista de Estudios de Género,* vol. II, 14, diciembre.

Ariès, Philippe (1999), *El hombre ante la muerte,* Barcelona, España, Taurus.

Ayús Reyes, Ramfis (2001), "El discurso de las pasiones o las pasiones del discurso: incursión al análisis de narrativas pasionales", *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas,* época II, vol. VII, núm. 14, diciembre, México, Universidad de Colima, pp. 47-70.

Bataille, Georges (2002), *El erotismo,* Barcelona, España, Tusquets.

Belausteguigoitia, Marisa y Araceli Mingo (eds.) (1999), *Géneros prófugos. Feminismo y educación,* México, Universidad Nacional Autónoma de México/Paidós.

Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina,* Barcelona, Anagrama.

Brandt, Allan M. (1996), "El sida en perspectiva histórica: cuatro lecciones de la historia de las enfermedades de transmisión sexual", en Mark Platts (comp.), *Sida: aproximaciones éticas,* México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, pp. 17-33.

Brod, Harry y Michael Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities,* California, Sage.

Bruner, Edward M. (1986), "Experience and its Expressions", en Victor W. Turner y Edward M. Bruner (eds.), *The Anthropology of Experience,* Urbana y Chicago, University of Illinois, pp. 3-30.

Burin, Mabel (2000), "Construcción de la subjetividad masculina", en Mabel Burin e Irene Meler, *Varones, género y subjetividad masculina,* Barcelona, España, Paidós, pp. 123-147.

_____ e Irene Meler (2000), *Varones, género y subjetividad masculina,* Buenos Aires, Paidós.

Butler, Judith (2001), *El género en disputa, El feminismo y la subversión de la identidad,* Mexico, Paidós/PUEG/UNAM.

Coltrane, Scott (1994), "Theorizing Masculinities in Contemporary Social Science", en Harry Brod y Michael Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities,* California, EU, Sage.

Connell, Robert W. (1987), *Gender and Power,* California, EU, Stanford University.

Gay, Peter (1992), *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud, vol. I. La educación de los sentidos,* México, Fondo de Cultura Económica.

Genep, Arnold van (1960), *The Rites of Passage,* Chicago, EU, University of Chicago.

Gilmore, David (1994), *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad,* Buenos Aires, Paidós.

Giménez, Gilberto (2002), "Paradigmas de identidad", en Aquiles Chihu Amparán (coord.), *Sociología de la identidad,* México, Porrúa/Universidad Autónoma Metropolitana-I, pp. 35-62.

Godelier, Maurice (1986), *La producción de grandes hombres: poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea,* Madrid, Akal.

Goldberg, Elkhonon (2002), *El cerebro ejecutivo,* Madrid, España, Crítica.

Gordon, R. (1987), *The Structure of Emotions.* Londres, Cambridge University Press.

Gutmann, Matthew C. (2000), *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón,* México, El Colegio de México.

Hansberg, Olbeth (1996), *La diversidad de las emociones*, México, Fondo de Cultura Económica.

Jordan, Ellen (1999), "Los niños peleoneros y sus fantasías lúdicas. La construcción de la masculinidad en la temprana edad escolar", en Marisa Belausteguigoitia y Araceli Mingo (eds.), *Géneros prófugos. Feminismo y educación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Paidós, pp. 225-249.

Lamas, Marta (2002), *Cuerpo: diferencia sexual y género*, México, Taurus.

Languellier, Kristin M. y Eric E. Peterson (1997), "Las historias de familia como estrategia de control social", en Dennis Mumby (comp.), *Narrativa y control social. Perspectivas críticas*, Buenos Aires, Argentina, Amorrortu, pp. 71-106.

Le Breton, David (1999), *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Buenos Aires, Argentina, Nueva Visión.

Lewis, Thomas, Fari Amini y Richard Lannon (2001), *Una teoría general del amor*, Barcelona, España, RBA.

Marina, José Antonio y Marisa López Penas (1999), *Diccionario de los sentimientos*, Barcelona, España, Anagrama.

MacLean, P.D. (1973), *A Triune Concept of the Brain and Behavior*, Toronto, Toronto University Press.

McLain, R. y A. Weigert (1979), "Toward a Phenomenological Sociology of Family: a Programmatic Essay", en W.R. Burr, R. Hill, F. I. Nye e I.L. Reiss (eds.), *Contemporary Theories about the Family*, Nueva York, Free Press, pp. 160-205.

Meler, Irene (2000), "La masculinidad. Diversidad y similitud entre los grupos humanos", en Mabel Burin e Irene Meler, *Varones. Género y subjetividad masculina*, Barcelona, España, Paidós, pp. 71-121.

Minello, Nelson (2002), "Masculinidad/es: un concepto en construcción", *Nueva Antropología*, vol. XVIII, 61, septiembre, pp. 11-30.

Núñez Noriega, Guillermo (1999), *Sexo entre Varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Porrúa/PUEG/UNAM/El Colegio de Sonora, 2a. ed.

Paéz, Darío y María Martina Casullo (comps.) (2000), *Cultura y alexitimia*, Barcelona, Paidós.

Platts, Mark (1996), *Sida: aproximaciones éticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.

Rico, Blanca, Mario Bronfman y Carlos del Río Chiriboga (1995), "Las campañas contra el SIDA en México: los sonidos del silencio o puente sobre aguas turbulentas", *Salud Pública de México*, vol. 37, núm. 6, noviembre-diciembre, pp. 643-653.

Rowan, Edward L. (2001), *Los placeres del autoerotismo*, México, Alamah.

Szasz, Ivonne (1998), "Sexualidad y género: algunas experiencias de investigación en México", *Debate Feminista*, año 9, vol. 18, octubre, México, pp. 77-104.

Segarra, Marta y Ángels Carabí (eds.) (2000), *Nuevas masculinidades*, Barcelona, España, Icaria.

Seidler, Victor J. (1995), "Los hombres heterosexuales y su vida emocional", *Debate Feminista*, año 6, vol. II, abril, pp. 78-11.

_____ (2000), *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM, pp. 77-104.

Sivak y Walter (1997), *Alexitimia: la dificultad para verbalizar afectos*, Barcelona, Paidós.

Thompson, Sharon (1995), *Going All the Way. Teenage Girl's Tales of Sex, Romance, and Pregnancy*, Nueva York, EU, Hill and Wang.

_____ (2001), "Los caminos de la sexualidad. Narraciones de las adolescentes sobre sexo, romance y embarazo", *Jóvenes. Revista de Estudios sobre Juventud*, nueva época, año 5, núm. 13, enero-abril, México, Instituto Mexicano de la Juventud-Secretaría de Educación Pública, pp. 92-135.

Tuñón Pablos, Esperanza y Enrique Eroza Solana (2001), "Género y sexualidad adolescente. La búsqueda de un conocimiento huidizo", *Estudios Sociológicos*, vol. XIX, núm. 55, enero-abril, México, El Colegio de México, pp. 209-226.

_____ y Ramfis Ayús Reyes (2003), *Jóvenes mexicanos del siglo XXI. Encuesta Nacional de Juventud 2000. Tabasco*, México, Instituto Mexicano de la Juventud.

Vendrell Ferré, Joan (2002), "La masculinidad en cuestión: reflexiones desde la antropología", *Nueva Antropología*, vol. XVIII, 61, septiembre, pp. 31-52.

Viveros Vigoya, Mara (2001), "Contemporary Latin American Perspectives on Masculinity", *Men and Masculinities*, vol. 3, núm. 3, enero, EU, Sage, pp. 237-260.

LA INTERPELACIÓN DEL SUJETO: GÉNERO Y EROTISMO EN HOMBRES JÓVENES DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Yuriria A. Rodríguez Martínez*

... hombres y mujeres son prisioneros de sus géneros. El hecho de que los hombres sean los tutores de una totalidad social no nos autoriza a afirmar que ellos no están sometidos también a las reglas de los sistemas de género.
Jane Flax, 1992

Introducción

En este artículo me refiero a la experiencia erótica de los hombres jóvenes del Distrito Federal a partir de las siguientes preguntas: ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad con que cuentan para tener experiencias eróticas?, ¿de qué manera se puede modificar la asociación que establecen los discursos gubernamentales entre experiencia erótica de los jóvenes y riesgo por una que enfatice la elección?, ¿cómo lograr que, con ese cambio, la experiencia erótica de los jóvenes sea considerada como una *condición de posibilidad* para el ejercicio de la autodeterminación?[1]

Mi interés surge de los cuestionamientos y reflexiones construccionistas en torno a la manera en que se transforma el individuo en sujeto, y si puede asumirse o no como sujeto de deseo y placer en el

* Doctora en ciencias sociales en el área de especialización de Mujer y Relaciones de Género, de la Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Xochimilco. Correo electrónico yuriria@colmex.mx

[1] Este trabajo es parte de la tesis doctoral que estoy realizando. Para desarrollarlo he empleado los datos recopilados en ocho entrevistas narrativas hechas a hombres de 17 y 18 años de edad que habitan en un sector socioeconómico medio de la ciudad de México.

marco de un modelo de sexualidad que norma el erotismo y el placer y que se entrecruza con un modelo de género que reglamenta todo lo que conlleva el ser hombre o mujer. Mi análisis parte de la diferenciación conceptual y metodológica del género y de la sexualidad (Rubin, 1984; Vance, 1991) como dos modelos interrelacionados que están sostenidos por discursos hegemónicos de control y de fundamentación de relaciones de poder entre los individuos sexuados,[2] sexuales erotizados y construidos así, de manera interaccional a partir de estos modelos.

El conocimiento de las condiciones de posibilidad que tienen estos sujetos para vivir experiencias sexuales y eróticas, y de la manera en que tales condiciones intervienen en la construcción de su experiencia erótica a partir del género, puede ofrecer algunas bases analíticas para comprender las múltiples formas en que ellos se asumen o no como sujetos de placer. Hoy día esto es relevante para quienes pugnamos por el respeto a los derechos sexuales.

En las últimas tres décadas esta lucha y el desarrollo del concepto de derechos sexuales y sus contenidos han favorecido a diversos elementos que coadyuvan a garantizar un ejercicio libre, responsable, autónomo y placentero de la vida sexual, contribuyendo a la búsqueda de mejores condiciones para el desarrollo de los seres humanos (Côrrea, 1994; Bermúdez, 2001; Mejía, 1996). Uno de esos elementos es el placer, y el ejercicio de los derechos sexuales incluye el derecho fundamental a tener todas las condiciones necesarias para que los sujetos que así lo deseen disfruten del erotismo y el placer como parte de una mejor calidad de vida. En este marco político se inserta el presente trabajo.

Sin condiciones de posibilidad —materiales, culturales y políticas— para ejercer el derecho [al placer] ¿qué sentido tiene que hablemos de placer, de decisión sobre el propio cuerpo y el deseo?, ¿cómo podemos defender el derecho a la salud sexual y reproductiva sin contar con servicios de salud de calidad?, ¿cómo defender el derecho a elegir un método anticonceptivo sin tener acceso a información confiable y científica?, ¿cómo afirmar el derecho a la diversidad de formas de familia sin contar con viviendas dignas o con instituciones de apoyo a la crianza? (Amuchástegui, 2001a: 18).

[2] Me refiero a que son individuos con una anatomía y una fisiología determinadas desde su gestación y nacimiento, aunque ello no determine sus identidades sexual y genérica.

Me interesa asimismo examinar los procesos de interacción de los sujetos con los discursos hegemónicos de género y de sexualidad que posibilitan o no la autodeterminación de éstos en sus experiencias eróticas. Me propongo reflexionar sobre la relación de la conformación y la experiencia de un sujeto de placer con los significados de sus experiencias sexuales, vistos como momentos de sujeción, resistencia o transgresión de los mandatos hegemónicos de la sexualidad y del género. Para analizar al sujeto de placer será necesario revisar, aunque sin profundizar demasiado por cuestiones de espacio, el problema del sujeto de deseo, tomando uno de los marcos conceptuales que más se ha abocado a este tema: el psicoanálisis freudiano y lacaniano, donde el "deseo" se considera motivador y generador de la vida y las experiencias de los sujetos, constituido en cada individuo, desde el inconsciente. Asumo que no es una tarea sencilla, pero me interesa plantear algunas reflexiones en torno al problema del deseo, a la asunción de éste por parte de los sujetos, y de su relación con la autogestión, la cual propongo que sea vista como parte de los procesos subjetivos de autodeterminación.

Finalmente, propongo algunos elementos interpretativos para cuestionar la relación permanente que se ha establecido a partir de perspectivas conservadoras, como la epidemiológica, de la experiencia erótica de los jóvenes con el riesgo, apuntando hacia la construcción de una nueva relación entre la elección y la experiencia erótica vista como una otra condición de posibilidad para el ejercicio de la autodeterminación, y por tanto, de *empoderamiento* del sujeto en elecciones que incluyan las posibilidades de sujetarse, asumir, resistir o transgredir los discursos hegemónicos de sexualidad y de género, previniendo o no a partir de dicha autodeterminación, las consecuencias no deseadas.

Con el interés de examinar las posibilidades y los procesos de autodeterminación de estos jóvenes respecto a su vida sexual y erótica, propongo que la veamos como una *relación caleidoscópica* en donde el ejercicio de estos sujetos, como sujetos de deseo y placer, incorpore la práctica prerreflexiva de la autodeterminación en tanto elección (Butler, 1982) de conductas y sentires sexuales, en don-

de no predominen las posibilidades de consecuencias no deseadas, no esperadas o no previstas por ellos. Me interesan estos debates porque su producción, intercambio y crecimiento pueden contribuir a comprender la vida de los jóvenes y las condiciones de posibilidad que subyacen al ejercicio de su erotismo, y por tanto, de sus derechos sexuales como sujetos de placer y de derechos.[3]

La visión epidemiológica, que relaciona la práctica sexual de los jóvenes con su exposición a riesgos, ha permeado un gran número de investigaciones sobre las prácticas y la vida sexuales de los jóvenes en México, pero puede pasar a un segundo término si lo que interesa es participar del debate político sobre el ejercicio de la ciudadanía de los jóvenes y sobre las posibilidades de tener vida sexual y acceder al placer erótico, no sólo como resultado de la precaución y la prevención para no sufrir consecuencias no planeadas o no deseadas, sino como un resultado más del ejercicio pleno de sus derechos y de su posición como sujetos de la experiencia erótica y de placer y, por tanto, de autodeterminación. Se trata entonces de ubicar a estos jóvenes como sujetos proactivos y no como entes pasivos que asimilan y cumplen al pie de la letra los lineamientos dados por los discursos conservadores de la Iglesia, el Estado, la familia y la ciencia, valiéndose en parte de la psicología y la epidemiología.

Los discursos hegemónicos de género y de sexualidad y el sujeto de la experiencia en la autogestión y la autodeterminación: un marco conceptual

Las bases conceptuales y metodológicas para el desarrollo de este trabajo se centran, primeramente, en el desarrollo de la categoría de género. Con el trabajo de Gayle Rubin (1996) sobre el género se

[3] En enero de 2003 la Comisión Nacional de los Derechos Humanos publicó una *Cartilla de derechos sexuales de las y los jóvenes*, en cuya elaboración participé como representante de la Red Democracia y Sexualidad, A.C., que forma parte de la Campaña Nacional por los Derechos Sexuales de las y los Jóvenes: Hagamos un Hecho Nuestros Derechos, apoyada por más de 90 organizaciones civiles del país. Si bien no hay una definición acabada de los derechos sexuales, algunas declaraciones nacionales e internacionales fueron incorporadas en ese material. En este trabajo no abordaré la discusión conceptual de los derechos sexuales y su definición y categorización, pero me interesa aclarar que ese debate y su pertinencia en cuanto al ejercicio sexual de las y los jóvenes son parte de la justificación de la investigación para mi tesis doctoral. Para mayor información sobre los derechos sexuales, véase Côrrea y Petchesky (2001), pp. 107-123; Mejía (1996); Bermúdez (2001). También se puede ver este documento en *http://www.convencion.org.uy/menu2-011.htm*

inaugura el desarrollo conceptual de esta categoría. Su análisis y su propuesta dieron origen a nuevas discusiones y a otras maneras de abordar esta variable de la desigualdad social, así como a novedosos caminos por explorar, para derribar y reinterpretar teorías que pudieran servir como aparatos conceptuales para comprender la desigualdad social entre los géneros.[4]

Desde que surgió el feminismo académico, la categoría de género aportó a las ciencias sociales su revelación como eje de desigualdad social. Como expone Teresita de Barbieri (1992), este aporte constituye una ruptura epistemológica con los abordajes usuales de las ciencias sociales sobre la desigualdad social, reconociendo en el género otra faceta de dicha desigualdad hasta entonces no tratada y subsumida en lo económico.

Si bien el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, su cualidad de sistema relacional evidencia los vínculos políticos entre los sujetos constituidos subjetiva e intersubjetivamente. Por ello, y parafraseando a Joan Scott (1986), digo que el género es un sistema fundante y significante de relaciones de poder entre sujetos constituidos psíquica y socialmente, de manera fundamental, a partir de las premisas socioculturales establecidas por ese sistema, las cuales instituyen diferencias entre los sujetos, justificadas y legitimadas con base en la interpretación de un modelo de dos sexos biológicos y la posibilidad de la reproducción humana subyacente a dicho modelo.

De esta manera, el sistema de género, como modelo fundante y significante de relaciones de poder entre hombres y mujeres, establece precisamente las bases a partir de las cuales los individuos se constituirán con identidades de género, variantes y con una dinámica permanente en la asunción o resistencia y transgresión a dicho modelo de poder. En él la diferencia sexual desempeña un papel

[4] Véase Scott, Joan, 1986; De Lauretis, 1991; Lamas, 1986, 1995; Conway, Bourque y Scott, 1987; De Barbieri, 1992.

fundamental como eje a partir del cual se construyen culturalmente los sistemas de género. Como señala Marta Lamas (1995: 249) "Cambia la manera como se simboliza e interpreta la diferencia sexual [de cultura en cultura] pero permanece la diferencia sexual como referencia universal que da pie tanto a la simbolización del género como a la estructuración psíquica". Y precisamente el psicoanálisis nos muestra que la diferencia sexual es básica para la constitución subjetiva de los sujetos, en tanto su conformación psíquica (Saal, 1986). De ahí que, como sistema de poder, el modelo de género hegemónico en cada sociedad legitima tanto las desigualdades sociales como los procesos subjetivos e intersubjetivos de subordinación entre los hombres y las mujeres.

Los estudios y debates en torno a la categoría de género han devenido propuestas teóricas acerca de las masculinidades al brindar explicaciones en torno a qué es ser hombre, de qué manera las identidades masculinas son productos socioculturales insertos en relaciones de poder, modelos hegemónicos de lo que debe ser un hombre, desde los cuales los individuos son interpelados y construidos más o menos de acuerdo con esos modelos.[5]

En relación con la vida sexual, Seidler señalaba que "El sexo es aprendido en la niñez temprana, no como un asunto de placer y de alimentar nuestro cuerpo, sino como una realización individual que refleja la posición de un hombre dentro de la ley del más fuerte, de la masculinidad. Nosotros aprendemos a ver la sexualidad en términos de poder y de conquista" (1989: 39). Ese aprendizaje y esas percepciones marcan referentes a partir de los cuales los hombres jóvenes confirman sus identidades masculinas y en algunos casos las cuestionan.

Como sistema hegemónico el género establece parámetros normativos en cuanto a ser hombre, y éstos se entrecruzan en el campo de la vida sexual con los relativos al placer. De ahí que en este trabajo nos propongamos diferenciar dos sistemas de dominación: de género y de sexualidad. "La diferenciación entre género y sexualidad puede contribuir para que identifiquemos, aceptemos y hagamos perceptibles la autogestión, el erotismo y el placer de las mujeres" (Côrrea, 1996: 151); asimismo puede coadyuvar a conocer, aceptar,

[5] Véase Kaufman, 1989; Seidler, 1989; Connell, 1995.

reflexionar y mostrar las formas de autodeterminación de los hombres con relación a su erotismo y su placer.

La diferenciación entre género y sexualidad en términos analíticos fue planteada por primera vez por Gayle Rubin (1984), antropóloga feminista que abordó la reflexión sobre la sexualidad y el género como una vía para proponer caminos tendientes a desmantelar los sistemas que oprimen a los mismos hombres y mujeres que los han conformado, reproducido, resignificado, y a partir de los cuales se han constituido como tales. Tras una reflexión teórica sobre su idea inicial acerca del sistema sexo-género, en donde la sexualidad intervenía necesariamente, plantea una propuesta innovadora al considerar que el género y la sexualidad son fenómenos analíticamente diferentes y les corresponden conceptos explicativos separados. Así, las teorías sobre la sexualidad no bastan para explicar el género, y viceversa, las teorías sobre el género no pueden explicar la sexualidad (Vance, 1991). Dice Rubin:

> el reino de la sexualidad posee también su propia política interna, sus propias desigualdades y sus formas de opresión específica[...] las formas institucionales concretas de la sexualidad en cualquier momento y lugar dado son productos de la actividad humana. Están por tanto, imbuidas de los conflictos de interés y la maniobra política, tanto los deliberados como los inconscientes. En este sentido, el sexo es siempre político (1984: 114).

Si bien el género permea el sistema sexual que norma las relaciones sociales entre los sujetos, a su vez el sistema sexual revela la jerarquía de géneros que prevalece en cada sociedad. En ese sentido, lo que hoy llamamos "sexualidad" viene a ser un modelo, sostenido por mandatos insertos en discursos hegemónicos, a partir del cual se regulan el deseo y el placer eróticos, que se expresan y satisfacen de acuerdo con las demandas hegemónicas sociales. Así, es fundamental para este trabajo otra base conceptual que plantea que

> la sexualidad, aunque parte de las condiciones y posibilidades del cuerpo, es una invención histórica; que lo que hoy agrupamos bajo ese científico nombre —deseos, placeres, prácticas, relaciones, fantasías, etc.— no es un sistema biológico organizado de manera autóno-

ma al sujeto. En breve, que el cuerpo y sus placeres se construyen y se expresan bajo condiciones sociales, históricas y culturales particulares (Amuchástegui y Rodríguez, 2002).

Retornando al construccionismo y la historia social vemos con Michel Foucault que la "sexualidad" es una construcción sociocultural surgida en la época de la modernidad. Para Foucault

> se trata más bien de la producción misma de la sexualidad, a la que no hay que concebir como una especie dada de naturaleza que el poder intentaría reducir, o como un dominio oscuro que el saber intentaría, poco a poco, descubrir. Es el nombre que se puede dar a un dispositivo histórico: no una realidad por debajo en la que se ejercerían difíciles apresamientos, sino una gran red superficial donde la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de conocimientos, el refuerzo de los controles y las resistencias se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder (1976: 129).

Como modelo normativo del placer y del deseo erótico cuenta con un sistema jerarquizado que califica y discrimina la orientación del deseo erótico y las prácticas sexuales (Rubin, 1984). En la cumbre de esta pirámide erótica están solamente los heterosexuales reproductores casados monógamos;[6] siguen los heterosexuales no casados y agrupados en parejas, y luego el resto de los heterosexuales. Las parejas estables de lesbianas y *gays* están en el borde de la respetabilidad, pero los homosexuales y lesbianas a quienes despectivamente se les llama "promiscuos" se situan por debajo de dichas parejas,[7] pero arriba de los grupos sexuales más despreciados socialmente: los transexuales, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabajadores del sexo, y quienes trabajan con y en la pornografía. Finalmente, en la base de esta pirámide erótica se encuentran aquellas personas cuyo erotismo transgrede las fronteras generacionales.

[6] Rubin utiliza el término *pirámide erótica* para denominar la construcción que deriva del sistema jerárquico de valor sexual.

[7] El adjetivo "promiscuo" se utiliza comúnmente como un calificativo negativo para las personas que mantienen relaciones sexuales con más de una pareja en la misma etapa de la vida, sea en tiempos iguales o distintos. Su uso es también resultado de la escala valorativa de las prácticas sexuales. La connotación negativa adscrita a esta palabra es resultado de dicha valoración social, pues el significado de "promiscuo", según el *Diccionario de la lengua española* es "mezclado".

El sistema jerarquizado de valor sexual que Rubin planteó a mediados de la década de los ochenta parece permanecer vigente hoy en día. En el caso particular de México podemos hablar de que algunos grupos organizados se oponen al cuestionamiento de dicho sistema, trabajan para mantenerlo y propugnan por frenar e incluso destruir los logros económicos y políticos de quienes desde una perspectiva de justicia y equidad social han luchado por transformarlo. La intolerancia moral y religiosa, apoyada en el dramatismo y las certezas absolutas, es parte del control de la vida sexual y una de las principales amenazas para el futuro de las instituciones democráticas de nuestro país.[8]

En nuestra cultura los postulados de la religión católica y los mandatos de su jerarquía han permeado la vida sexual; demandan la censura del placer en general, pero enfáticamente del placer erótico, y toleran la desigualdad de género. Se unen así estos dos modelos como vectores de opresión (Rubin, 1984). El discurso de la jerarquía católica, reforzado con el de los grupos ultraconservadores, sustenta la antidemocrática idea de que el sufrir, prohibir y castigar el placer forma parte de las virtudes humanas, de tal manera que se le descalifica y rechaza (González, 1998).

Por lo anterior podemos afirmar que la conformación de los individuos como *sujetos de placer* se produce en un marco discursivo específico, que es el de la interacción de las demandas sociales contenidas en los discursos hegemónicos sobre la sexualidad y el género. De ahí que la experiencia erótica sea significada e interpretada por estos individuos de tal manera que refleja, pero a veces cuestiona, ambos modelos hegemónicos.

Para reflexionar respecto a qué posibilidades tienen estos sujetos de autodeterminar su experiencia erótica, que puede ser producto de su creatividad a partir del placer y el deseo, en esta investigación también fungirán como marco conceptual las propuestas de la última parte de la obra de Michel Foucault y del construccionis-

[8] Edgar González Ruiz ha documentado y analizado el funcionamiento, la articulación, los logros y fracasos de estos grupos ultraconservadores en México en la última década. Véase al respecto Gónzalez, 1995 y 1998.

mo social relativas al involucramiento del sujeto en las relaciones de poder.

Después de fijar su atención en la "genealogía del poder", Michel Foucault la desplazó hacia la "estética de la existencia" para analizar el trabajo del sujeto sobre sí mismo en la conformación de la subjetividad. En su ensayo sobre "El sujeto y el poder" (1988), se refiere a los periodos por los que ha transmitido su trabajo e identifica su objeto de estudio en la última parte de su desarrollo teórico: el sujeto. "El modo en que un ser humano se convierte a sí mismo o a sí misma en sujeto. Por ejemplo, elegí el dominio de la sexualidad —el modo como los hombres aprendieron a reconocerse a sí mismos como sujetos de 'sexualidad'." (1988: 227).

Para Foucault el sujeto moderno es producto de una serie de procesos mediante los cuales se constituye como un sujeto sometido por medio del control y la dependencia, sujeto de una ideología, o sujetado "a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo" (1988: 231). Conforme a esta perspectiva el sujeto no está dado *per se*, sino que es un constructo, un elemento constituido como síntesis de ciertas coordenadas que confluyen en un momento específico de maneras casual y causal. En el curso de estos procesos el sujeto realiza el trabajo sobre sí mismo en la conformación de su subjetividad, haciéndose "obra de arte y artista".

La construcción de la subjetividad se presenta en relación constante con las normas sociales. De hecho, a partir de los discursos y las prácticas sociales se va constituyendo la subjetividad de los individuos, hombres y mujeres, inmersos en demandas y normatividades sociales; generan así formas de pensar, sensaciones y sentimientos, y ocurre al mismo tiempo el proceso de formación cultural y social. La constitución de este sujeto se da en una red de relaciones de poder, de desigualdad, en donde el poder no antecede a esa red sino que es resultado de tales relaciones.

Para Foucault la producción de la subjetividad tiene que ver con el conocimiento de "las prácticas por las que los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y a declararse como sujetos de deseo, haciendo jugar entre unos y otros una determinada relación que les permita descubrir en el deseo la verdad de su ser" (1984: 9).

En su afán de entender la constitución de los individuos en sujetos de deseo, Foucault (1984) fundamenta el reconocimiento del individuo occidental moderno como sujeto de una "sexualidad", construida dentro de la subjetividad, con base en la experiencia adquirida por las sociedades occidentales modernas. Según Deleuze

> El tema que siempre ha obsesionado a Foucault es más bien el del doble. Pero el doble nunca es una proyección del interior, al contrario, es una interiorización del afuera. No es un desdoblamiento de lo Uno, es un redoblamiento del Otro. No es una reproducción de lo Mismo, es una repetición de lo Diferente. No es la emanación de un Yo, es la puesta en inmanencia de un siempre otro o de un No-yo (1984:129).

La subjetividad entonces es el resultado del trabajo que el sujeto hace para sujetarse y para resistirse al afuera, dinámica constante durante toda su existencia. La subjetividad, el adentro, se muestra como un pliegue de un afuera que es producto del devenir histórico de la cultura y de la sociedad, en el cual a su vez participan los sujetos. Construida por el propio sujeto con base en el afuera, la subjetividad es el resultado de un trabajo estético sobre sí mismo que lo transforma continuamente al modificarse sus pensamientos, sensaciones, sentimientos, gestualidades, actitudes, etcétera.

En esta construcción estética Foucault sostiene que el sujeto realiza un trabajo ético a partir de cual tiene dos opciones: *a)* someterse a la norma social con sentimiento de culpa, conformándose como un sujeto consistente; o bien, *b)* desarrollar una capacidad de autoconocimiento como trabajo ético en tanto toma conciencia y logra rechazar o transgredir el conjunto de normas y códigos sociales que se le han impuesto desde que nació, y se constituye así como un sujeto "disonante" (García, 1993: 145). Dice Deleuze que "lo que hay que plantear es que la subjetivación, la relación consigo mismo, no cesa de traducirse, pero metamorfoseándose, cambiando de modo[...] La fórmula más general de la relación consigo mismo es el afecto de sí por sí mismo, o la fuerza plegada" (1984: 136-137).

Vistas de esa manera, la subjetividad y su dinámica involucran al sujeto y su deseo en tanto posibilita la vida del sujeto y su propio trabajo estético. Sin embargo, el abordaje del deseo, su constitución y la asunción del mismo por el sujeto llevan ineludiblemente a su conformación en el entramado psíquico y a la consideración de que

el inconsciente es un elemento de la vida humana fundamental para avanzar en estos debates.

Si nos interesa comprender las relaciones que las demandas sociales de género y de sexualidad establecen con los sujetos, su deseo y su placer, así como los mutuos efectos en la subjetividad y la intersubjetividad, resulta necesario formular nuevas preguntas en torno al inconsciente y su formación. Si bien para Foucault fue necesario centrar el análisis en las formas en que el sujeto fue llevado a reconocerse como sujeto de deseo, considero que conviene distinguir entre el concepto de "deseo" que él utiliza y el que se desarrolló a partir de una propuesta teórica sobre el inconsciente y la constitución psíquica de los individuos como sujetos de deseo; me refiero al psicoanálisis.

Hasta ahora las teorías psicoanalíticas se han interesado por el proceso de constitución psíquica de los individuos en sujetos sexuales erotizados, sujetos de deseo. Para Foucault el psicoanálisis fue una más de las estrategias utilizadas en la modernidad para conformar al sujeto de sexualidad como sujeto de deseo (Foucault, 1976).

La conformación psíquica y los procesos en que el deseo es parte del inconsciente de cada individuo y sus manifestaciones son preconscientes y conscientes, constituyen el objeto de estudio del psicoanálisis. Para la autora del presente trabajo es importante examinar algunas nociones psicoanalíticas propuestas por su creador, Sigmund Freud, aunque por cuestiones de espacio y tiempo no profundizaremos, pero las mencionaremos con el propósito de establecer algunos marcos específicos que faciliten la comprensión del sujeto de deseo, del sujeto de placer y de sus posibilidades de autogestión y autodeterminación.

Destaca en primer lugar el planteamiento revolucionario de Sigmund Freud (1905) acerca de que el impulso sexual no tiene un objeto específico y los individuos nacen con una bisexualidad originaria. Aseguró que el individuo al nacer es "perverso polimorfo" ya que su búsqueda y experiencia del placer se encuentran siempre relacionadas con dicho impulso sexual y se presentan en las distintas actividades que realiza, sin limitarse únicamente a lo genital o a un objeto específico y único de su deseo.

En segundo lugar, plantea que existe el inconsciente, algo fundamental para la conformación del sujeto de deseo, tesis que se contrapone con la relativa al sujeto cartesiano, sujeto racional.[9] Así, el sujeto del inconsciente, que está presente más allá de la conciencia, es esencialmente diferente del que sostiene la corriente psicológica basada en el supuesto de la concordancia entre el "yo" que piensa y el "yo" que es, según el *cogito* cartesiano. A partir del planteamiento de la existencia del inconsciente, el sujeto no es más un sujeto totalmente racional y voluntarioso ni puede decidir y manejar su experiencia y destino según su libre albedrío, como proponía el movimiento ilustrado.

En tercer lugar, sostiene que el sujeto se conforma a partir de la represión, mecanismo fundante de su estructura psíquica, y es un sujeto dividido, escindido, sujeto de deseo. De este modo la represión es para Freud, "en una perspectiva que guarda coherencia con su planteo, inscripción significante" (Gerber, 1983: 83). La represión originaria da pie a la inscripción del sujeto en el orden cultural, que desarrolla a partir de ésta el proceso de estructuración del aparato psíquico, el desarrollo libidinal, y la conformación del sujeto de deseo.

Así, según el psicoanálisis, el deseo se constituye psíquicamente a partir de la separación del sujeto de su madre y de su falta de *completud* con ella. Esta separación posibilita que quede como sujeto de deseo, aunque su deseo no estará dirigido a un objeto específico ni a una forma de satisfacción concreta, sino a un sinfín de alternativas a partir de las cuales buscará la satisfacción, que nunca llegará, y que mantendrá al sujeto del inconsciente en permanente insatisfacción, aunque con la vivencia de diversas experiencias placenteras, respecto a la demanda y a las necesidades (Braunstein, 1983).[10] De lo anterior inferimos que el deseo erótico, como parte del deseo originario del sujeto con cuerpo femenino, no tiene por destino predeterminado un cuerpo masculino, ni viceversa. Además, estas experiencias pueden o no ser reconocidas conscientemente por el sujeto, en el transcurso de su vida.[11] De esta manera podemos reconocer

[9] Sigmund Freud inició con *La interpretación de los sueños*, publicado en 1979, su desarrollo teórico sobre la conformación del sujeto del inconsciente y la conformación del deseo.

[10] De ahí que para el psicoanálisis la sexualidad humana no sea la búsqueda del placer, sino que "es búsqueda del reencuentro con los significantes del placer" (Braunstein, 1983, p. 48).

[11] De hecho el psicoanálisis, como técnica clínica para analizar al sujeto del inconsciente, tiene por objeto escucharlo; precisamente, se propone escuchar y

las múltiples direcciones que puede tomar el deseo en las diferentes esferas de la vida cotidiana de un sujeto que rebasa la normatividad social establecida, incluso, cuando pretende cumplirla al pie de la letra.

Entonces, según el psicoanálisis, en la conformación del inconsciente se estructura el deseo. Si éste forma parte de la subjetividad del individuo cabe reconocer que no toda la subjetividad queda en ese lugar, puesto que también hay aspectos conscientes en ella. Me refiero a la confluencia de los discursos sociales y las demandas y necesidades que el sujeto elabora, negocia, manifiesta y facilita u oculta para su satisfacción o su no satisfacción. Como expone Nora García,

> que la frustración mueve montañas, ya que en la búsqueda del deseo, y con tal de tapar la falta constitutiva, somos capaces de cuestionar o moldear algo igualmente fuerte como es la cultura. De cualquier manera ésta siempre tendrá en la mira la necesidad absoluta que el ser humano tiene por mantener esa falta y tratar de resarcirla; de ser sujetos tachados, y seguir la eterna búsqueda. Por lo tanto, de ese modo, la cultura seguirá planteando paliativos. Al mismo tiempo, el sujeto seguirá cuestionándola (García, 2001: 72)

Braunstein (1983) observa que la pulsión encuentra objetos que la derivan y desplazan, produciendo diversos placeres. La pulsión logra el disfrute de éstos, por decir algunos ejemplos, en el orgasmo, el trabajo, el arte, el síntoma, entre otros.

---

trabajar con "ello", con *eso* que habla. Sin embargo, eso que habla, el sujeto del inconsciente, se ha estructurado como sujeto de deseo a partir del deseo del *otro*, es decir, de la cultura, del orden simbólico que precede a dicho sujeto. Por lo que técnicamente el psicoanálisis considera el trabajo del sujeto sobre sí mismo teniendo en cuenta tres registros de la experiencia: lo real, lo simbólico y lo imaginario. Este planteamiento conlleva el supuesto de que el sujeto se desconoce a sí mismo y de que es necesaria la labor del psicoanalista como única vía para que salga de tal desconocimiento y asuma su deseo, su inconsciente. Éste es uno de los elementos fundamentales de la crítica al psicoanálisis de Michel Foucault, pues asegura que el psicoanálisis, como una práctica más de la clínica en la modernidad, es una estrategia de poder en donde el sujeto depende del psicoanalista para conocer su inconsciente y su propio deseo. Entonces, el sujeto se desconoce y toda su verdad queda centrada en la conformación de su deseo, como sujeto del inconsciente, y en los procesos libidinales.

Visto lo anterior podemos plantear unas preguntas trascendentes para este estudio. ¿Cómo podemos relacionar a ese sujeto de deseo, movido y constituido desde el inconsciente y en búsqueda constante de la satisfacción de ese deseo, con la posibilidad de la autogestión o la autodeterminación?, ¿de qué estamos hablando cuando decimos que el sujeto tiene momentos de autogestión como parte de su autodeterminación?

Para tratar de responder estas preguntas me parece conveniente retomar lo que plantea Margarita Baz (1998) en cuanto a la necesidad de ubicar los diferentes *planos* de la noción psicoanalítica de deseo. Estos *planos* son el *plano* transindividual, el intersubjetivo, y el de la creación de sentido o de la experiencia. El primero supone la noción del *sujeto del inconsciente*. El *sujeto del inconsciente* es instituido a partir de las redes simbólicas socialmente reguladas y las instituciones y relaciones de poder que hacen posibles esas redes y que las trasmiten. El segundo, el *intersubjetivo*, refiere a la alteridad, a la grupalidad, como expone Baz. Finalmente, el plano de la experiencia implica la intervención de un sujeto activo, deseante, que puede o no romper y traspasar las fronteras y los límites partiendo de la imaginación y las utopías, deviniendo creador de cultura, sujeto de la experiencia.[12]

En ese marco cobra sentido diferenciar entre el sujeto de deseo, estudiado por Foucault, que desde mi punto de vista corresponde al sujeto de la experiencia, y el sujeto de deseo estudiado por Freud correspondiente al sujeto del inconsciente. Con esto no quiero caer en el simplismo de decir que se trata de dos visiones complementarias; más bien pretendo evidenciar que son dos formas diferentes de abordar el asunto, que centran su concepción de sujeto en cuestiones totalmente diferentes.

De acuerdo con la concepción freudiana, la unidad subjetiva es requisito para la multiplicidad del placer. El sujeto de deseo, sujeto

[12] Podemos encontrar cierta similitud entre este planteamiento y el que formula Cornelius Castoriadis cuando habla de los niveles en donde el *para sí* del sujeto está presente: *a)* lo viviente; *b)* lo psíquico; *c)* el individuo social; *d)* el sujeto humano. Aunque aquí no es posible profundizar en ello, conviene advertir que para este autor la subjetividad abarca los cuatro niveles y su característica es la reflexividad, que no sólo incluye el pensamiento, sino también los procesos inconscientes y sus efectos, y la voluntad o capacidad de acción deliberada. Véase C. Castoriadis, 1992.

de vida, vida de un sujeto hablante y deseante, es constructor y generador de cultura a partir de esa falta psíquica constitutiva y permanente que lo lleva a la búsqueda y disfrute del placer. Podemos decir que el plano de la intersubjetividad y el de la experiencia se encuentran presentes y están articulados en la concepción psicoanalítica, pero su centro de análisis y trabajo es el *sujeto del inconsciente,* como *sujeto de deseo.* El *plano* psíquico del deseo es el que posibilita que el individuo tenga una cultura y que sea producto y co-constructor de ésta.[13]

Según el planteamiento foucaultiano, la modernidad le impone al sujeto de deseo la consigna moral del reconocimiento de sí mismo como tal, lo cual depende de las demandas socioculturales construidas históricamente en redes y dispositivos de poder, y centralizadas en lo que hoy es llamado "sexualidad" y en su mandato social de lo que debería ser el placer o lo placentero para los sujetos. Pero la modernidad también establece una dinámica subjetiva de sujeción-resistencia en la que el sujeto se conforma en el *cuidado de sí.* Este cuidado está centralizado en el *trabajo subjetivo de estética* que hace el propio sujeto sobre sí mismo con base en una propuesta ética.

Tomando en cuenta lo anterior, considero que para el propósito de este texto, atendiendo a las bases políticas y éticas que lo justifican, es necesario —reconociendo la necesidad de una profundización mayor en torno al inconsciente, y sin dejar de lado su trascendencia en el curso del deseo y su relación con el placer— que tomemos al sujeto de la experiencia como eje de nuestro análisis y emprendamos su interpretación con base en la propuesta construccionista de Foucault. El reto de relacionar el inconsciente con la construcción social del "yo", al que se refiere Stanton (1992), continuará vigente en las investigaciones sobre este tema.

[13] El interés central del psicoanálisis al abordar al sujeto del inconsciente, incluso como práctica clínica ha experimentado tergiversaciones en cuanto a la importancia o no de otras formas de abordar al sujeto de la experiencia, la intersubjetividad, la ideología, los procesos sociales, etc. Es de sobra conocido que en países como el nuestro la reflexión y el desarrollo conceptual en el campo psicoanalítico como teoría y como clínica, generalmente los realizan personas que sostienen una posición pretendidamente apolítica o acrítica de la política. De ahí que Frida Saal observaba que el desarrollo teórico psicoanalítico en lo referente a la diferencia de los sexos ha funcionado en el campo político como racionalizaciones conservadoras respecto a las reivindicaciones y banderas del feminismo en sus diferentes vertientes (Saal, 1986). Coincido con Perrés cuando dice, "considero que quienes afirman que el único 'sujeto' verdaderamente 'determinante' que merece ser estudiado es el evanescente 'sujeto del inconsciente', están asumiendo sin saberlo una concepción ideológica (además de teórica y epistemológica) como 'sujetos políticos', cargada de graves consecuencias ideológico-políticas" (Perrés, 1998, p. 112). Para profundizar más sobre la subjetividad, la noción de sujeto en el psicoanálisis, y la apuesta política, resulta muy sugerente el texto de José Perrés "La categoría de subjetividad, sus aporías y encrucijadas: apuntes para una reflexión teórico-epistemológica", 1998, pp. 89-118.

Conocer la subjetividad de los sujetos en la dinámica de resistencia-sujeción, sujeción-resistencia, se vuelve fundamental para entender la manera en que el sujeto responde a la interpelación de los discursos hegemónicos de género y de sexualidad, así como sus posibilidades de respuesta, de transformación, y de experiencias como sujetos de placer. De ahí que resulte de mayor relevancia atender al placer como generador del deseo del sujeto llevándolo a la búsqueda de más placer, sin que necesariamente sea distinguida una búsqueda inconsciente o consciente. Si la mirada en este estudio la dirijo al sujeto de la experiencia, en dinámica constante con los discursos sociales y las demandas en las redes de poder, será para dar lugar a la interpretación del papel del erotismo en la conformación de las identidades de los sujetos de investigación, pero vistas en su dimensión psicosocial.

Es decir, en este trabajo no priorizaré la cuestión de la conformación del sujeto del inconsciente, en los discursos de los jóvenes entrevistados, sino que trataré de analizar la conformación intersubjetiva de los sujetos y sus identidades, vistas para este análisis, como una narración contingente del sí mismo que se construye con base en la interpretación que los sujetos hacen de sus experiencias en la interrelación con los discursos de poder y su contexto sociocultural, económico y político.[14] Así, tomo el supuesto de que las identidades no están predeterminadas ni fijas; son cambiantes, están socialmente organizadas y son contingentes y modificables. Lo importante para este trabajo, y retomando a Jeffrey Weeks (1998: 66), es destacar que "el intento que revela por mostrar cómo se configuran las

[14] Un análisis amplio sobre la noción de identidad y su invención histórica en la modernidad se halla en el capítulo II, "Subjetividad, sexualidad y experiencia", de Amuchástegui (2001b).

identidades sexuadas en un proceso humano complejo mediante el cual las diferencias anatómicas adquieren significado en la vida inconsciente. Nuestros destinos no están configurados tanto por las diferencias en sí como por su significado, socialmente determinado y psíquicamente elaborado".

En la propuesta conceptual para este estudio retomo a Judith Butler (1990). Parafraseándola podemos decir que las identidades de género y de sexualidad son productos inestables de elecciones que realiza el sujeto en una relación ontológica entre quien elige y el género elegido. La elección realizada es prerreflexiva, ya que "No siendo totalmente consciente, aunque no obstante sí es accesible a la conciencia, es el tipo de elección que hacemos y que únicamente nos damos cuenta de haberla hecho más adelante" (Butler, 1982: 309).

Es desde lo planteado anteriormente, que retomaré el asunto de la *autodeterminación*. Hasta ahora, este concepto ha sido utilizado en dos ámbitos, el social-político y jurídico de una sociedad, así como el de un individuo, que sería capaz de considerar sus posibilidades y con base en ello decidir libremente su destino político, económico y cultural, en determinado momento. Esto conlleva una lógica de pensamiento a partir de la cual se esperaría que tanto el individuo como la sociedad de la que se hable tuvieran la conciencia de poder hacerlo, así como las condiciones para realizarlo, o al menos para exigir tenerlas.[15] Esto nos lleva a reflexionar en torno al ejercicio de la autodeterminación, a las posibilidades y condiciones necesarias para tenerla, y por tanto, a la concepción del sujeto

[15] El término *autodeterminación* empezó a ser utilizado a partir de que se le definió y catalogó como uno de los derechos fundamentales de los pueblos y los individuos. El pilar de esta propuesta es el derecho fundamental a la libertad. Se dice que la autodeterminación es el "derecho democrático relativo a la facultad que tienen los pueblos para elegir su destino. Es, en consecuencia, la suprema manifestación de la libertad de un pueblo y la mejor garantía de su supervivencia. Surge de la igualdad esencial de todos los pueblos, estando fundamentada en las ideas de democracia y libertad. Así pues, el derecho de autodeterminación no sólo es de orden colectivo, sino que también es uno de los derechos humanos fundamentales. Cualquier grupo humano que posea las características sociológicas de pueblo y esté asentado tradicionalmente en un territorio debe ser susceptible de poder ejercitar el derecho de autodeterminación". Véase *http://free.freespeech.org/askatasuna/docs/autodete.htm*

como potencialmente apto para disfrutar de ese derecho. El ejercicio de la autodeterminación contiene la demanda específica de crear las condiciones para que pueda ser ejercido, así como el supuesto de que una vez que se hayan logrado, los sujetos puedan ejercerla sin mayor limitación. Asimismo, conlleva el supuesto de que la toma de decisiones del individuo sobre el destino de sí mismo debe realizarse sin presión o influencia alguna.

En el campo de la vida sexual, el reconocimiento de los vínculos existentes entre ésta, la salud y los derechos humanos, desde la década de los años noventa, llevó a la consideración de que "la autodeterminación y el placer en la sexualidad son uno de los primeros significados de la idea del 'control sobre el propio cuerpo'" (Centro de Recursos e Investigaciones sobre la mujer, o WRRC, citado en Côrrea y Petchesky, 2001).[16]

Existen debates permanentes y actuales sobre la cuestión de la autodeterminación como un derecho y las posibilidades de que éste sea ejercido por los sujetos, y los procesos subjetivos a partir de los cuales se ejecutan y se significan. Para mi investigación es relevante

[16] La autodeterminación sexual de las mujeres como una de las banderas feministas contribuyó al desarrollo de la noción de los derechos reproductivos y de los derechos sexuales (nociones aún en construcción). A partir de la lucha feminista en los años 70 del siglo pasado, además del impulso que recibieron los estudios sobre la sexualidad humana desde la investigación en ciencias sociales, también se inició el cuestionamiento acerca de los derechos reproductivos y su apropiación por parte de los sujetos, especialmente las mujeres, además de plantear la necesidad de discutir acerca de las posibilidades sociales e individuales para la definición y el ejercicio de los derechos humanos, enfocándola en el campo de los derechos reproductivos y sexuales. Los debates conceptuales y políticos inmersos en la discusión de la universalidad, la igualdad de condiciones y la ejercibilidad de los derechos humanos se empezaron a discutir en el campo de los derechos reproductivos y sexuales. Por cuestiones de espacio no puedo profundizar en esta línea de investigación y sus resultados pero sí quiero señalar que un ejemplo de ello es la investigación internacional auspiciada por el International Reproductive Rights Research Action Group, coordinada por Rosalind Petchesky, y realizada entre 1992 y 1996, de la cual podemos ver los resultados sobre el caso de México en Adriana Ortiz-Ortega (comp.), 1999. También encontramos un fuerte interés por estos debates en especialistas latinoamericanos, interés que ha producido eventos como el Seminario Internacional "Estado actual del debate sobre los derechos sexuales en México", realizado en octubre de 2000 en el marco de las actividades del Programa Salud Reproductiva y Sociedad de El Colegio de México. La memoria de este seminario se puede ver en Olga Rojas, 2001.

considerar el uso de los conceptos en tanto podamos construir categorías que permitan comprender de qué manera los sujetos son interpelados por los discursos dominantes y de qué manera las experiencias eróticas de los sujetos, hombres jóvenes de este estudio, pueden ser vistas como un momento más que posibilita el ejercicio de la autodeterminación. En este sentido, planteo la autodeterminación, no sólo con la designación de derecho, sino de un proceso subjetivo consciente en el que el sujeto de la experiencia se coloca como sujeto en resistencia a los discursos dominantes de género y de sexualidad.

En este proceso la autogestión resulta una herramienta relevante para la dinámica de la autodeterminación, si la definimos como la facultad del sujeto de actuar, ejerciendo así su poder de resistencia y trasgresión ante las demandas de los discursos dominantes. Correspondería a las acciones que realiza, rompiendo, modificando, evadiendo o rechazando dichas demandas, teniendo o no conciencia de esto.

El sujeto inmerso en los modelos hegemónicos de género y de sexualidad cuenta con la autogestión para moverse dentro, entre y fuera de ellos, de acuerdo con sus circunstancias y con sus elecciones prerreflexivas, en donde se mezclan procesos conscientes e inconscientes.

De ahí que mediante el análisis de entrevistas narrativas me refiera en este texto a las posibilidades de estos sujetos de tener experiencias eróticas, como un espacio y una condición de posibilidad más, para ejercer la autogestión, rompiendo esquemas, estereotipos y modelos de identidad genérica y de sexualidad, buscando alternativas, nuevos espacios, formas y sentidos de su subjetividad, construyéndose también como sujeto de experiencias eróticas y de placer. Es decir, parafraseando a Marta Lamas (2001) estoy revisando los efectos conscientes de la simbolización y el condicionamiento en los cuerpos de las personas, así como las resistencias, escapes, rupturas que los sujetos hacen frente a la imposición cultural de género, y de censura del placer que inculca la heteronormatividad reproductiva de la vida sexual.

Donna Stanton (1992) observó que el asunto de la autogestión y la resistencia, además del reconocimiento de que el "yo" es interpelado y construido, debería guiar hacia análisis más profundos de las maneras en que operan los sujetos específicos dentro de los discursos sexuales en situaciones específicas, ya sea asimilándolos, resistiéndolos, o trasgrediéndolos. Ello contribuirá a conocer más las relaciones entre los discursos y los sujetos y sus respectivos efectos.

Para elaborar este texto entrevisté a ocho hombres de 17 a 18 años de edad, estudiantes de una escuela privada, activa y progresista, con padres o madres profesionistas. Quiero destacar que las entrevistas fueron realizadas desde la misma perspectiva conceptual anteriormente desarrollada, en donde mi mirada como investigadora ubicó a los sujetos de investigación como sujetos activos, con su propia subjetividad, sus propias vivencias y, por tanto, con la posibilidad de elegir participar o no. De ahí que solicitara el consentimiento informado de los jóvenes para entrevistarlos y usar la transcripción de sus entrevistas en mi investigación.[17]

De las condiciones de posibilidad de la experiencia erótica en estos jóvenes

Entonces, ¿cuáles son las posibilidades que tienen los jóvenes para adquirir experiencias eróticas? Foucault (1988) proponía incidir en el resultado del devenir en sujeto; buscaba situar sus reflexiones en esa distancia que media entre las fuerzas que se mueven y las que constituyen las coyunturas que atraviesan el cuerpo social. Pero esas fuerzas inmersas en el cuerpo social se configuran para el sujeto por medio de condiciones de posibilidad materiales, ideológicas, económicas, intersubjetivas, políticas, que hacen factibles las experiencias. En ese sentido las condiciones de posibilidad de la experiencia erótica de dichos sujetos son parte de procesos macrosociales e intervienen en los sucesos de los que se derivan interpretaciones sobre ellos mismos y su vida sexual, es decir, son parte de su campo social.[18]

[17] Por cuestiones de espacio no puedo describir con más detenimiento este proceso, aunque lo incluiré en el reporte final de mi investigación.

[18] Para Bourdieu (1990) el campo social es ese espacio de múltiples dimensiones y posiciones donde los agentes y grupos de agentes se distribuyen y cada uno ocupa una posición jerarquizada. La jerarquía es el producto de los capitales valorados en ese campo: algunos tan tangibles como los materiales y otros tan intangibles como el simbólico o el prestigio.

Una parte de las condiciones de posibilidad para ejercer su vida sexual, son las materiales; los lugares y escenarios que aparecen en los relatos de estos jóvenes nos hablan de ello. Hablan de su casa, la de la novia, la del padre, la madre,[19] o de algún otro familiar cercano, como un tío; también se refieren a la casa de un amigo o amiga, a los hoteles donde pasan sus vacaciones, y en alguna ocasión a un hotel de paso en la ciudad. Como podemos ver, tales espacios presentan ciertas condiciones materiales que facilitan un encuentro sexual.

Por ejemplo, para los sujetos es común sentir confianza para pedirle a un amigo que le preste un espacio en su casa en donde pueda tener relaciones sexuales: su cuarto, el de sus padres o hermanos, la sala. Esto se facilita cuando la casa tiene espacio para que siga la fiesta y para que otros puedan estar a solas haciendo cualquier otra cosa.

> Iván: así fue en mi cumpleaños, que estábamos en mi fiesta y había mucha gente, estábamos en casa de un amigo y había una parte que estaba sola en la casa, estábamos bailando y me dijo, le dije —me debes una para mi cumpleaños ¿no?— y me dice —sí, cuando quieras—, le digo —ahorita— y le dije así a bromas, y dice —sí cuando quieras, yo soy plastilinita, haz lo que quieras conmigo— y ya le dije a mi amigo —ah pues préstame allá atrás—, y me dijo —ah sí— y pues ya.

De igual manera, cuando en la casa el joven cuenta con un cuarto propio donde puede hacer lo que quiera,[20] en ese espacio desarrolla su vida sexual. Aquí cabe recordar lo que dice Rosario Esteinou (1996) respecto a que las características de la vivienda marcan diferencias entre los grupos, tanto en su nivel socioeconómico como en su calidad de vida. El tamaño de la casa y la distribución de los espacios y servicios marcan diferencias en la convivencia, la privacidad y el confort. "Por ejemplo, las familias nucleares de sectores medios, cuentan generalmente con vivienda de tres recámaras y, en menor medida, de dos. El número promedio de miembros en este tipo de familia es de 4.3. En este sentido, podemos decir que las familias de este grupo cubren las necesidades de espacio satisfactoriamente." (Esteinou, 1996: 76.)

[19] Algunos de los sujetos viven con el padre o con la madre y no con ambos, pues están separados o divorciados.

[20] Desde luego que no sólo necesita un cuarto propio, sino también ciertas condiciones familiares favorables para poder hacerlo, pero de eso hablaré más adelante.

Con relación a esto Eduardo relata: "y pues con ella estuve así todo el fin de semana desnudos en mi cuarto, mis padres son muy liberales, entonces pus, podía pasar todo el día desnudo en mi cuarto, fumando mota con ella ¿no? O sea normalmente hacíamos el amor y después fumábamos mota ¿no?"

Como podemos ver, él cuenta con un cuarto propio donde tener experiencias sexuales en su casa.[21] Iván también podía hacerlo en la habitación de su novia: "Pues estábamos en su cuarto generalmente y pues a veces nos quitábamos los dos la playera o a veces teníamos sexo oral o algo así".

En las narraciones de estos sujetos están implícitas ciertas condiciones materiales favorables, pues tienen la posibilidad de gastar dinero en sus necesidades personales y hacer algunos viajes tanto de vacaciones o en estancias o viajes escolares. Los recursos económicos para sufragarlos posibilitan sus experiencias sexuales en los viajes.

> Eduardo: estábamos en un hotel, allá en Puerto Escondido y pus, estábamos así acostados uno al lado del otro, entonces pus, yo como que le empecé a hacer cariñitos en la panza; de repente le empecé a tocar los senos, a hacerle cariñitos en los senos.
>
> Germán: en mi viaje de generación todos fueron a una fiesta y yo me quedé en el cuarto con ella; nos besamos, empezamos a fajar y yo tenía miedo de que llegaran todos en cualquier momento, y no sabía ir en la relación más allá, y ya llegaron una hora después perdón y, y creo que me quedé dormido ¿no?

Los apoyos económicos que les dan sus padres para sus gastos personales son condiciones materiales que los posibilitan, entre otras cosas, para ir a algún hotel dentro de la ciudad y tener una experiencia sexual. Dice Óscar: "entonces lo hablamos porque también era muy abierta la relación, y este, lo hablamos y decidimos ir a algún hotel; no fuimos precisamente al más indicado, bueno fue uno

[21] También la convivencia familiar le facilita ese tipo de experiencias, pero de esto hablaré más adelante.

ahí de, el que primero nos vino a la mente, el que pasó, pasamos por ahí y fuimos".

El contar con dinero para gastos personales implica la posibilidad de tener acceso a lugares más seguros, así como la de prevenir consecuencias no deseadas, con la compra de condones.

> Efrén: Ah, ves que había dos cajas, entonces pues le dije toma una por si alguna vez pasa algo, y una en su casa, y una en mi casa para tener en los dos lugares, y pues sí, dijimos: "vamos a sacar los condones".
>
> Iván: ya pues un día total acabando una clase nos fuimos a su casa, no iban a estar sus papás y pues ya fuimos a comprar condones y, y llegamos a su casa y me puso música de los Red Hot Chili Peppers que me gustan mucho y, y ya, pues, primero empezamos a besarnos y así a fajar, y ya luego nos desnudamos y nos quedamos abrazados así un rato y ya luego empezamos a fajar otra vez y ya fue que me puse el condón.

A diferencia de lo que suele ocurrir entre los jóvenes con menores posibilidades económicas, estos sujetos no relataron haber tenido experiencias sexuales en un parque o en lugares públicos como un cine, o la escuela. No estoy diciendo que no pueda suceder, sino que precisamente porque ellos cuentan con recursos materiales como dinero o lugares privados, en sus experiencias sexuales tienen mayores posibilidades de seguridad, de autocontrol y de previsión.

Las posibilidades económicas con que cuentan estos sujetos y sus familias sirven también para adquirir libros, cuadernos informativos, videos, enciclopedias y cualquier material didáctico que sirva de base para conocer sobre la vida sexual humana.

> Noé: Y luego siempre he estado al alcance de libros; yo era el tipo del salón al que todo el mundo llegaba a preguntarle cosas de sexo ¿no?. Oye, qué pasa si bla bla bla y, yo ahí explicando ¿no? ...mis papás siempre... y me han dado libros ¿no?
>
> Germán: y entonces tenían libros de educación sexual en mi casa y cómo nacen los niños así como muy liberales, ellos tenían esos libros, los leían y pues me acuerdo.

Desde luego que los recursos económicos también les brindan la posibilidad de acudir a servicios médicos especializados en donde pueden recibir información que generalmente es de buena calidad en relación con la salud sexual y reproductiva. Como dice Esteinou (1996), las familias de los sectores medios generalmente recurren a la medicina privada, aun cuando cuenten con alguna afiliación o prestación laboral en términos de salud. Casi siempre acuden a estos servicios para cuestiones preventivas o enfermedades no graves ni costosas, de ahí que sea muy fácil para estos jóvenes acudir a ginecólogos que aclaren sus dudas o les proporcionen atención en cuanto a su reproducción o problemas relacionados con sus prácticas sexuales.[22]

Su acceso a los medios de comunicación masiva, así como a los privados y a espacios de arte y entretenimiento, es posible porque cuentan con suficientes recursos económicos. Estos jóvenes pueden tener acceso a la televisión privada (por cable o antena), a la internet en casa, a libros, a la prensa diaria por suscripción temporal, asistencia a clubes deportivos y de arte privados, así como a salas de cine, teatro y conciertos. Así lo dicen Bernardo, Efrén y Germán:

> Bernardo: No sé ahorita estoy tomando un taller de teatro y me gusta bastante, conozco una amiga que está estudiando la carrera de teatro, bueno, Literatura y Arte Dramático en la UNAM y entonces veo que está padre...

[22] No quiero decir que el hecho de que tengan prácticas sexuales les ocasione problemas, sino que ante cualquier imprevisto —como podría ser un embarazo no deseado o la adquisición de una infección de transmisión sexual— estos jóvenes tienen la posibilidad de acudir a servicios médicos privados y elegir la opción más conveniente en su caso, incluyendo la interrupción de un embarazo, aun cuando esta práctica sea ilegal. En una investigación sobre el significado del embarazo en adolescentes de cinco estratos socioeconómicos diferentes —donde participé durante dos años como responsable de investigación en la clase media alta—, varios sujetos se refirieron a este tipo de situaciones: se trataba de familias con recursos económicos suficientes para ocultar en otro país a la hija embarazada, o para conseguir que un médico le hiciera un aborto en excelentes condiciones técnicas y salubres. De la misma manera, una de las jóvenes a quienes entrevisté para mi tesis de doctorado relató que cuando creyó estar embarazada recibió todo el apoyo de su mamá, que la llevó a ver a una ginecóloga y le brindó su respaldo moral y económico para que en caso de estar embarazada le practicaran un aborto en un hospital privado de excelente reputación.

Efrén: Ah pues sí solía ir mucho al cine con mi mamá los viernes o íbamos a comer o lo que sea y sí era como que los viernes salíamos al cine; cuando sí estaba bueno me la pasaba bien.

Germán: En ese tiempo empecé a ir a fuerzas básicas que es este... así como un, por ejemplo, los de primera división de futbol tienen como sus, sus equipos menores donde van preparando jugadores para ser profesionales ¿no? y entonces este empecé a ir ahí.

La gama de discursos sociales sobre la sexualidad y el género se abre ante la multiplicidad de medios de comunicación con que cuentan estos jóvenes. Sin embargo cabe mencionar que en sus narraciones no se advierte el uso de estos medios. No quiero decir que no los empleen o que lo hagan, sino que en las entrevistas ninguno se refirió a la internet, la televisión, la radio, ni nada por el estilo. Sí mencionan que van al cine con sus amigos, parejas o familia, y que ésta es una actividad común.[23]

Además de las condiciones materiales podemos identificar en las entrevistas ciertas condiciones socioculturales que posibilitan las experiencias eróticas de estos sujetos. Me refiero a los recursos capitales menos tangibles pero también relevantes de estos sujetos dentro de su campo social.

Estos jóvenes han recibido una educación formal de corte activo en escuelas cuya metodología pedagógica está basada en propuestas progresistas y críticas como la de Paulo Freire, la Montessori,[24] y en ocasiones una formación bicultural que posibilita la apertura a otras perspectivas. Es el caso del Colegio Madrid, el Colegio Lancaster, el Colegio Alemán, el Colegio Franco Mexicano, la escuela Logos-Colegio de Bachilleres, entre otros. En ese sentido, la formación escolar conforme a modelos que proponen la constitución de un modo de pensamiento crítico y la práctica constante de situaciones de independencia para la toma de decisiones de los alumnos, ofrece una posibilidad social para las experiencias eróticas de estos sujetos, en tanto influye en la autorreflexión y la práctica de ejercicios

[23] Debo aclarar que a diferencia de los hombres, las mujeres entrevistadas para mi investigación reconocieron que usan la internet, y especialmente el *chat* como medio de comunicación e intercambio con otras personas.

[24] Respecto a estas propuestas véase Paulo Freire, 1971 y María Montessori, 1986.

de elección y asunción de tareas y autocuidados, contraria a lo que ocurre en los sistemas escolares de formación tradicional, donde la autoridad pretende decidir lo que debe aprender el alumno, fomentando la pasividad y la sumisión.

Además de la formación científica académica estas escuelas han incorporado en sus planes de estudios la educación sexual formal, de manera que son una fuente de información permanente para los educandos. Desde la primaria hasta la preparatoria estos jóvenes reciben información relacionada con la reproducción, la vida sexual, y temas afines, como metodología anticonceptiva, infecciones de trasmisión sexual, prevención, autocuidado, y otros similares. Cabe recordar que Esteinou encontró en su investigación que las autoridades escolares han logrado una mayor injerencia en la vida familiar a partir de la incorporación de la psicología en las instituciones educativas como vía de atención al desarrollo psicológico y emocional del alumnado en su desempeño escolar. "En el caso de las escuelas, la ampliación de las áreas de competencia científica respecto al desarrollo de los alumnos, se ha traducido no sólo en un ejercicio más racional de la autoridad escolar, sino también en un incremento de la competencia entre las agencias socializadoras para ejercer su función." (Esteinou, 1996: 111.)

Otra condición de posibilidad sociocultural es la actitud de sus padres y madres, cuya formación académica es generalmente la base a partir de la cual han tenido un desarrollo profesional y económico, medio principal para el sustento familiar. Se trata por ejemplo de médicos, ingenieros, psicólogos, abogados, otros con licenciatura pero dedicados a la política formal y algunos con maestría y doctorado. Además en estos jóvenes es clara la visión de izquierda o progresista de sus padres. Así lo reconocen Germán, Noé y Eduardo.

Germán: pero pus tenían mis papás tipos papás así como socialistas de izquierda y que viva la vida, la educación sexual y entonces tenían libros de educación sexual en mi casa, y cómo nacen los niños, así como muy liberales, ellos tenían esos libros los leían.

Noé: he sido, o sea mis papás han procurado siempre en lo referente al sexo y ese tipo de cosas a ser muy abiertos ¿no? muy sobre todo muy explícitos ¿no? Como doctores que son.

Entrevistadora: ¿Los dos son médicos?

Noé: Sí, y... mis papás siempre me hablaron abiertamente sobre ese tipo de cosas.
Entrevistadora: ¿los dos, papá y mamá?
Noé: Sí.

Específicamente Eduardo reconoce que es muy importante y agradable el contar con padres muy liberales y dispuestos a apoyarlo para tener experiencias eróticas. Él mismo advierte la importancia de esto al hablar de la ayuda que recibió de ellos cuando terminó una relación de pareja

Eduardo: Además me, me parece como tan impresionante, como, o sea mis papás son súper alivianados ¿no? Y la mamá de Bárbara también era muy alivianada, entonces era muy rico quedarme en su casa a dormir, que se venía a mi casa, o sea no había bronca, pero yo me imagino qué duro ha de ser de repente si tú estás, si no te dan chance de eso, ¡qué viaje!, o sea ¡qué confuso! ¿No? En algún lugar está, ¡puta!, es que es bien difícil esa posición, porque está bien limitar, pero también limitar, también como que obliga a no estar consciente de, o sea es muy difícil situación ahí ¿no?, yo siento que en eso sí, a mí que me apoyaron me costó trabajo salir, yo conozco parejas que viven cosas súper densas, capaz de hacer el amor hasta en un estacionamiento, cosas así de puta chale ¿no?

En ocasiones parece que corresponde a un adulto hombre de la familia la labor de conversar sobre la vida sexual; éste es el caso de Óscar, quien no ha hablado de esto con su mamá pero sí con el esposo de ella.

Óscar: con su esposo se llama Jorge. Pues con él platico muy bien y es una relación bastante buena, de hecho hemos tenido sólo una plática sexual y me ha dicho que, me preguntó si yo había tenido relaciones sexuales, no sé por qué le dije que no, o sea, le mentí, y este..., y me dijo que era normal, y que algún día de éstos, y como yo andaba con esta chava, pos las íbamos a tener y nada más me recomendó que no lo hiciera en un lugar tonto, por ejemplo en la calle, porque hay gente que lo hace en la calle, que lo hiciera con protección y que, que si no tenía lugar que estaba dispuesto a pagarme el hotel por no, por no cometer una, una tontería por no hacer una cosa que conlleva a otras y con mi con mi mamá no, nunca.

Entrevistadora: ¿Nunca has hablado de eso?
Óscar: No.

El tener padres y madres con disposición a abordar esos temas, o al menos a apoyar a sus hijos buscando a alguien con quién puedan hablarlos tranquilamente y de manera segura y confiable, va acompañado desde luego con su capacidad económica para asumir el pago de ese tipo de servicios. Como podemos ver, la disposición y el apoyo de los padres ante las experiencias de la vida sexual de los hijos están permanentemente acompañados por una educación sexual formal, ya sea dentro, en la propia familia, fuera, en espacios como la escuela o los servicios médicos, ambos generalmente privados.[25]

Bernardo: Sí bueno, así como que también me dio por preguntarle a mi mamá y me dijo lo mismo, así como que así es normal, ni me peló, pero dentro de mi escuela era así como tema prohibido ¿no? Dentro de la primaria era así como órale.
Entrevistadora: Para los niños, o sea entre tus cuates de la primaria era así prohibido.

[25] Aquí es necesario recordar que actualmente la educación sexual formal en México es un tema candente. Desde 1974, al crear el Consejo Nacional de Población (Conapo) y promulgar la Ley Federal de Población, el gobierno mexicano reconoció la necesidad de incorporar la educación sexual como política pública, lo cual derivó en la creación del Programa Nacional de Educación Sexual, en 1978. Los intereses políticos han ocasionado que la educación sexual haya tenido un lento desarrollo en nuestro país, al grado de que desde 1998 sólo aparece algo sobre la materia en los libros de texto gratuitos de 5° y 6° de la primaria, así como en los libros de texto no gratuitos de 1°, 2°, y 3° de secundaria, incluido en la asignatura Formación Cívica y Ética. Una diferencia trascendental entre estos textos y programas y los anteriores a 1998 ha sido la incorporación, además del de la reproducción humana, de temas relacionados con la salud sexual y reproductiva y la vida sexual en la infancia y la adolescencia. Al ser parte de los programas y textos oficiales, la Ley Federal de Educación obliga a todas las escuelas de educación básica y media básica (primaria y secundaria) del país a comprometerse a impartir estas materias con calidad y responsabilidad; sin embargo hasta ahora no hay una metodología de monitoreo y evaluación efectiva. Vale la pena considerar estos antecedentes para reconocer que hay escuelas y familias, como las de estos jóvenes, en donde sí se cumple con el propósito de, al menos, brindar información y educación relacionada con su vida y sus prácticas sexuales, aunque sea sólo en términos de prevención de enfermedades o embarazos no deseados o no planeados. Para mayor información sobre la situación de la educación sexual en México, véase Rodríguez, 2000.

Bernardo: Sí, sí bueno, más o menos, pero después como que, o sea, eso era también por lo de los maestros y ese rollo, pero después la escuela se fue abriendo a eso y hasta nos daban pláticas y tomábamos cursos y eso sobre sexualidad; entonces se fue volviendo como cualquier otro.

En la educación sexual formal que recibieron estos jóvenes por diferentes vías: los padres, la escuela, o los médicos, los discursos hegemónicos sobre la reproducción como fin prioritario de la sexualidad, así como sobre la respuesta sexual humana y la censura del placer, han formado parte de sus condiciones de posibilidad socioculturales de erotismo. Podemos identificar estos discursos cuando algunos sujetos, como Noé, se refieren a su conflicto de culpabilidad cuando empezaron a practicar la masturbación, ya que su postura estaba en contra de esta experiencia sexual.

Noé: Al principio sí. Las primeras veces que me masturbaba tenía sentimientos de culpas ¿no? y este, lo típico de, "ya la próxima no la voy a volver a hacer", y ahí va, y otra vez, hasta que ya ¿no? lo, lo acepté y, ya no he tenido problemas hasta, hasta la fecha.

Entrevistadora: ¿Ese sentimiento de culpa por la masturbación era porque te acababas de masturbar?

Noé: Sí.

Entrevistadora: Pero ¿qué es o qué pensabas o cómo?

Noé: ¿Qué pensaba? Pues así como un, como viéndolo antinatural ¿no?, así como estoy, yo solo con mi mano, es que pues no tiene sentido ¿no? ¿Para qué lo hago? Y este y luego ya lo fui aceptando como una actividad así este muy padre ¿no?

Cabe advertir que Noé fue el único de los entrevistados que manifestó haber tenido sentimientos de culpa en el inicio de la masturbación. En las entrevistas de los otros sujetos, ocasionalmente el relato denota algún sentimiento de culpa, especialmente en Germán y Víctor, pero se relaciona con otras cosas y no con experiencias autoeróticas o eróticas. Noé relata que dejó de sentir culpa "hasta que ya ¿no? lo, lo acepté", como si la masturbación fuera algo que se presentó y de entrada él estuvo en contra. ¿Qué discursos lo llevaron a eso, o por qué sintió culpa por algo que él sabía que podía ocurrir, puesto que ya había leído al respecto y, según su relato, sus padres son médicos, son abiertos, y ya le habían hablado de estos temas?

Para Noé la masturbación era algo "antinatural" y dice que pensaba "no tiene sentido ¿no?, para qué lo hago". Se advierte aquí la censura del placer, el rechazo al autoerotismo, y la idea, biologicista y reduccionista, de que el fin del erotismo y la vida sexual es la reproducción. Los discursos hegemónicos sobre la reproducción y la censura del placer, presentes en nuestra cultura, fueron parte del inicio de las prácticas sexuales de este sujeto, y por tanto de las condiciones de posibilidad de sus experiencias eróticas.

Al relatar sus inicios en la práctica de la masturbación, Germán dice:

Germán: Y este y me acuerdo creo que eso fue antes de mi *bar mitzva* porque para una, aunque yo sabía que no era malo, para nada ¿no?, este como que me acuerdo que una vez pensé: no me vuelvo a masturbar hasta que sea mi *bar mitzva* ¿no?, como una cosa religiosa, así simplemente como quizás de alguna manera si pensaba que era malo ¿no?, porque pensé, yo lo tengo que dejar de hacer hasta mi *bar mitzva* porque si lo sigo haciendo...

Entrevistadora: ¿Nunca alguien te dijo que era malo o bueno o nada, nadie?

Germán: No, que yo recuerde no, pero en los libros todo eso de que masturbarse es sano y no pasa nada etcétera, pues digo como platicaba con este amigo que no tenía pelos, que empezó a crecer y tenía masturbación, con él platicaba de eso, y eso ayudó a alivianarme ¿no? y, y pues así empezó.

La familia extensa de Germán sigue la religión judía. Aunque él aclaró que sus padres no la practicaban, dijo que cuando era más chico había participado en algunas de las ceremonias más importantes de esa religión como el *bar mitzva*, pero en el momento de la entrevista refirió que no seguía esos rituales. En esta narración de Germán podemos ver implícito el discurso de la censura del placer como parte de las tradiciones judaicas, cuando él asocia el no tener este tipo de práctica como ofrenda para su ritual religioso.

De esta manera podemos identificar los valores judeocristianos respecto a la sexualidad y el cuerpo con la censura del placer y el control del cuerpo. Así por ejemplo, en el relato de Noé encon-

tramos que con el paso del tiempo, entre la primaria y la secundaria el cuerpo femenino se transformó de acuerdo con los valores judeo-cristianos. El cuerpo de una niña con la que jugaba a tocarle sus genitales, su trasero o lo que sea, poco a poco se fue fragmentando en el paso a la pubertad, de tal manera que fue adquiriendo fragmentos "sagrados", que estaba prohibido tocar, y otros que podían seguirse tocando sin que ello implicara una falta a lo sagrado.

> Noé: (risas) Pues sólo lo he podido hacer con una, este... que también es muy dada a eso, o sea no tiene ningún problema ¿no? Así que de repente se enoja y ¡pas! ¿no? ahí, y tú vas de regreso ¿no?
>
> Entrevistadora: Les da ella.
>
> Noé: Sólo que no, ya a estas alturas no, este, no le voy a tocar a ella ahí, o sea la vagina no, sino los senos por ejemplo, nada más, ya más allá, ya no.
>
> Entrevistadora: ¿Pero por qué a estas alturas?
>
> Noé: Es que ahorita ya.
>
> Entrevistadora: ¿Cuál es la diferencia de antes a ahora?
>
> Noé: En primero el tamaño ¿no?
>
> Entrevistadora: Ajá.
>
> Noé: Segundo, pues ya el, el contexto que encierran los senos ya maduros ¿no?, o sea ya.
>
> Entrevistadora: Pero los senos sí se los tocas.
>
> Noé: Sí.
>
> Entrevistadora: Y la vagina no.
>
> Noé: No, si es más sagrado todavía.

La vagina es "más sagrado todavía", dijo Noé. El cuerpo se va cosificando, y lo que se va prohibiendo y se va volviendo sagrado es lo más cercano a la reproducción: los genitales. Además, Noé también habló del "contexto que encierran los senos ya maduros", lo cual alude a la madurez biológica de los pechos, dispuestos para la función materna de amamantamiento, según el discurso hegemónico de la reproducción. Los senos "ya maduros" simbolizan la función de la maternidad con el correspondiente estigma de la "función sagrada" de la mujer.

Otro discurso hegemónico que aparece como parte del capital cultural presente en las condiciones de posibilidad de las experiencias eróticas de estos sujetos es el sexológico, referente a la respuesta sexual humana.

> Iván: platicábamos de eso y le daba risa, de cosas así, me dice "pero ¿cómo? ¿cómo es tan rápido?" Entonces salíamos o algo en alguna parte de repente estábamos así acostados normal, entonces yo lo tenía normal, así sin erección y me empezaba a tocar y veíamos rápido así como empezaba la erección, le daba risa, decía "pero ¿cómo tan rápido?, ¿cómo se trasmite tan rápido?, ¿qué onda?" Entonces yo, "ah no, es que no, es por un impulso eléctrico, se trasmite y, y pues ya así".

En este fragmento de la entrevista vemos cómo aparece el discurso sexológico de la respuesta sexual humana, el cual se prioriza para dar la explicación de lo que ocurre en la erección, y cómo este tocamiento no es parte de un momento erótico; es suficiente con repetir lo que dice la sexología para darle explicación a ese proceso de erección.

Todo lo anterior nos brinda ideas claras sobre las condiciones de posibilidad que tienen estos sujetos para acceder a experiencias eróticas con ciertas certezas y seguridades: económicas, afectivas, sociales y culturales. Posibilitan las experiencias eróticas en tanto propician oportunidades de vivirlas, con todo lo placentero que puedan tener, aunque no por eso aseguremos que las tengan efectivamente y que las determinen.

Aquí lo más importante es determinar cuáles son las condiciones de posibilidad de experiencias eróticas para estos adolescentes y luego reflexionar sobre las maneras en que pueden influir en la interpelación del sujeto, en sus momentos de asimilación, resistencia y autogestión con relación a los modelos hegemónicos de género y de sexualidad. Las condiciones materiales y socioculturales (incluyendo las ideológicas) que identificamos en sus narraciones los posibilitan para tener experiencias y encuentros eróticos que se vinculen en procesos micro y macro sociales en donde los sujetos se hallan inmersos y se mueven, desde su deseo, en momentos de asimilación y resistencia de los discursos dominantes.

Vayamos a la siguiente pregunta: ¿de qué manera esas condiciones de posibilidad intervienen en la construcción de su experiencia erótica a partir del género?

De la sujeción de género y de sexualidad a la expresión del erotismo y la autogestión en la autodeterminación de sus identidades y el placer sexual

Tal vez sea muy aventurada la tarea, pero en este apartado pretendo mostrar algunos fragmentos de las narraciones de estos jóvenes en donde podemos advertir cierta sujeción o resistencia, asimilación o rechazo y trasgresión respecto a los modelos hegemónicos de sexualidad y de género. Se trata de los momentos en que a mi parecer estos sujetos están tratando de ejercer la autogestión como parte de su autodeterminación e intentan la apropiación de su experiencia erótica.

En cada sociedad se ha conformado un campo social alrededor de la experiencia erótica, noción que retomamos de Bourdieu (1990),[26] e incorpora elementos políticos, económicos y culturales. A partir de un sistema hegemónico de género, la percepción de la práctica sexual posiciona a los agentes más valorados de acuerdo con las prácticas y expresiones de la heterosexualidad reproductiva, que tienen un valor máximo. El campo social de la vida sexual de los hombres jóvenes de este estudio es dinámico, en tanto incluye el dinamismo de las fuerzas simbólicas y subjetivas de los sujetos y las normas jerárquicas, las cuales tienen el propósito de imponer la visión de una experiencia sexual correcta y buena de unos agentes sobre los otros.

La experiencia erótica de los hombres jóvenes, aunque valorada y enaltecida por el sistema de género y sus discursos dominantes sobre la masculinidad, viene a ser juzgada socialmente como una práctica negativa si se sale de los esquemas valorativos de la jerarquía del campo social, es decir, si se aleja de esos modelos impuestos por los discursos dominantes que consideran que la reproducción es el fin único, natural y válido de la vida sexual, dentro de la institución matrimonial, y censuran el placer.

Si consideramos el género como un modelo hegemónico que dicta referentes para la vida sexual de hombres y mujeres, y demanda cumplirlos como parte de la sujeción de los individuos y de su participación en relaciones de poder, habría que reflexionar

[26] Véase la nota 18.

sobre cómo se viven, quién los asume, quién no, de qué manera, y por qué.

Parafraseando a Marta Lamas diré que al usar aquí la categoría de género parto de desencializar la idea de mujer y hombre para comprender los procesos subjetivos sociales mediante los cuales estos jóvenes se asumen como hombres dentro del esquema cultural de género que postula la complementariedad de los sexos, entrecruzado con el de sexualidad como modelo que reglamenta el placer y que establece la normatividad de la heterosexualidad.[27]

En ese sentido podemos decir que si las demandas sociales del discurso hegemónico de la masculinidad marcan referentes como el de que un hombre tenga que ser proveedor, detentar el poder, no ser sentimental sino totalmente racional, tener disposición permanente, incluso incontrolable, para cualquier actividad sexual, tener el control de la iniciativa y el cortejo para un encuentro sexual, tomar riesgos y enfrentarlos, así como estar en permanente competencia para demostrar su virilidad y su masculinidad, estar en búsqueda constante de la aprobación del resto de los hombres, tener el control sobre su propio placer y el de otras personas y, sobre todo, no parecerse al modelo de "mujer" del discurso hegemónico sobre la feminidad (Kaufman, 1989; Seidler, 1989; Connell, 1995; Kimmel, 1997; Bourdieu, 1998),[28] tal parece que las condiciones materiales y socioculturales en que viven estos sujetos de investigación les brindan gran cantidad de opciones para cumplir con dichas demandas de género. En cambio, respecto del modelo hegemónico de sexualidad y su normatividad sobre el placer, las condiciones de posibilidad de experiencias eróticas para estos sujetos se encuentran en constante contraposición con los mandatos de censura de placer, de castidad, y de no ejercicio sexual antes del matrimonio, o sin fines de reproducción.

Esto lo encontramos en la narración de Germán acerca de una ocasión en que estando de vacaciones en casa de un tío en Nueva York intentó tener un encuentro erótico con una muchacha a quien conoció en esa ciudad:

[27] Marta Lamas, 1995, p. 56.

[28] Véase también las referencias incluidas en la nota 5; asimismo Bourdieu, 1998, pp. 9-108.

Germán: Entonces típicas películas ¿no?, sobre la primera vez de adolescentes que tienen relaciones y entonces iba a ver esa película y entonces pensé: "oye ¿y qué pasa con esa chava? Se me ocurrió ahí, como que se me ocurrió el plan perfecto: mis tíos no estaban en su departamento. Entonces le hablé así cuando se me ocurrió, le hablé y quedamos que iba a ir por ella y la intenté besar y no sabía y se quitaba y ya le dije "dame un beso." Y este, fue un plan así, un plan este medio maléfico, este, dejé la cartera en casa de mi tío, iba por ella, íbamos a ir supuestamente a, no sé, a cualquier lado, y le decía "ay se me olvidó la cartera en casa de mi tío, ¿qué, qué vamos a hacer ahora?, ay tengo que ir por ella" ¿no? Y entonces íbamos a casa de mi tío, y iba totalmente inocente, así de que, así, una vez sí me preguntó "Oye se te olvidó a propósito ¿verdad?", y le dije "no, cómo crees". Tan ingenua no era porque se dio más o menos cuenta ¿no?, y llegamos, empezamos a fajar y me dijo "nunca me imaginé estar haciendo esto contigo", y no que fuera mocha ni nada pero no sé, simplemente no sé. Le decía "tú relájate", le dije una cosa, eso nada más se lo conté a mis mejores amigos así que son afortunados ¿no? (risas). Entonces le dije tú relájate y vas a sentir más rico que nunca en tu vida (risas).

Germán tenía un plan que podía tratar de realizar a partir de las condiciones de posibilidad que tenía para buscar la experiencia erótica. Además incorporaba los mandatos de la masculinidad hegemónica, pues actuaba como quien utiliza a otra persona, la toma como objeto sexual para obtener placer. El sujeto aparece aquí como un sujeto consonante que asimila el discurso hegemónico y las demandas sociales de la masculinidad, aunque disonante en cuanto resiste los mandatos de no placer y abstinencia del discurso de sexualidad. Aun cuando más adelante en la narración, Germán reconoce que obedeció los mandatos de género y manifiesta cierto malestar o sentimiento de culpa, de cualquier manera vuelve a adoptarlos al descalificar a la joven.

Germán: Ya se lo dije y eso ¡qué frase tan naca!, pero, pero así pensé, bueno así, ya me he reprendido a mí mismo moralmente por haberla tratado como un objeto, incluso por, porque pensé eso y dije, o sea, dije qué frase tan mala, pero esta chava se lo merece así porque además pensé: si fuera buena onda ya después de que fajamos —fue dos veces— pensé ahora todo va a estar muy bien y vamos a poder platicar mejor pero no, era totalmente sosa ¿no?

También en la narración de Bernardo se advierte que la interpelación hecha por los discursos hegemónicos de género y de sexualidad es tomada por el sujeto sin resistirse, apareciendo como consonante con lo que dictan los mandatos sociales:

Bernardo: Ajá el problema es que no, como que no se decide, y no es una decisión mutua, en el momento es difícil así, como pienso yo, que no tenemos todavía la madurez, así como de comentarlo así como abiertamente, así como "es que ahorita no tengo ganas" o algo así, y bueno, las mujeres siempre tienen, o sea como que sí tienen esa posibilidad por su ciclo [menstrual] entonces sí te pueden decir así como "no, mejor ahorita no", pero no sé, pero como que es raro que un hombre se eche para atrás, supongo, no sé, así como que, es lo que he aprendido, entonces sí es como raro, entonces no es como la decisión concreta así.

Bernardo muestra que ha asumido un mandato del discurso hegemónico de género junto con el de sexualidad: el hombre siempre debe desear un encuentro sexual, pero para la reproducción. Además, pone como ejemplo a la mujer que por posibles ideas respecto de la menstruación o simplemente por incomodidad puede expresar abiertamente que "no mejor ahorita no" porque está menstruando, aunque también porque el mandato de la vida sexual femenina establece que la mujer debe ser asexual, así que no es raro que ella no quiera. Pero el hombre siempre ha de estar dispuesto, por eso es "raro que un hombre se eche para atrás", y dice Bernardo "como que es lo que he aprendido", es decir, ha recibido el mandato y lo asume, aunque no completamente porque no lo cumple, lo esquiva y se resiste a él poniendo de pretexto que como no hay condón, no lo pueden hacer. O sea que si hubieran contado con un condón no habría tenido pretexto para no hacerlo, lo hubiera hecho cumpliendo el mandato de género aunque no el de sexualidad. Sin embargo, más adelante Bernardo narra que suele argüir que está cansado o no tiene condón, como justificación para rehusar el encuentro.

En este sentido la autogestión le permite hacer uso del argumento de "estar cansado" o de que "no hay condón" para resistirse al mandato de género. Pero aquí preguntamos de qué manera se dio la autogestión, porque en su narración, él muestra que eligió

no hacerlo y puso de pretexto el condón. Quizá se trata de una resistencia, aunque matizada, de manera que no se cuestione su masculinidad, ya que el requisito de que es indispensable el condón para tener un encuentro coital también proviene de las autoridades escolar o familiar. Además no podría ser criticado porque el discurso de la prevención y el uso del condón es muy fuerte y valioso entre estos jóvenes: parece que fue útil en la autogestión de este sujeto ante la demanda del discurso hegemónico de masculinidad.

También en un fragmento de las narraciones de Eduardo podemos ver que en los inicios de su juventud estos jóvenes valoran el mostrar que son conocedores y con experiencias sexuales.

> Eduardo: (risa) Este y es muy choro de —nosotros ya le ponemos— ¿no? y que se sepa. Y pus no sé, así era también para nosotros.
>
> Entrevistadora: ¿O sea que se sepa qué?
>
> Eduardo: Que le ponemos. O sea que ya tenemos vida sexual, que somos *masters* ¿no?, que estamos cabrones ¿no? Entonces pus era, el factor social era brutal ahí.

Si consideramos la amplitud de fuentes de información sobre la sexualidad, podemos decir que estos jóvenes cuentan con diversos elementos que les sirven para armar las historias a partir de las cuales pueden asimilar y responder satisfactoriamente a las demandas del discurso hegemónico de la masculinidad sobre la demostración de su virilidad.

Sin embargo, este pequeño fragmento es útil también para llamar la atención sobre otra dinámica del sujeto, la de la resistencia. Eduardo dice "entonces, pus era, el factor social era brutal ahí". Esta frase evidencia cierto reconocimiento de la presión de los discursos hegemónicos sociales, así como la distancia que esto puede generarle para verlos y reflexionar si los sigue o no.

De esta manera, en las narraciones de estos jóvenes encontramos ese juego dinámico entre la resistencia y la sujeción a los discursos dominantes de género y sexualidad. Germán reconoce que le daría pena que la chava con la que tuviera su primera relación sexual le dijera que no lo hace bien, pero también quisiera hacerlo con alguien con quien tuviera la confianza de decirle "nunca lo he hecho".

> Germán: me gustaría que sea con una chava que me gusta, digo mejor aún, sobre todo me gustaría que, que tuviera cierta confianza porque precisamente la otra vez me puse a pensar si tuviera relaciones con una chava que se llama Gaby, también así tiene, tiene mucha experiencia, como que me daría pena que este... ella me dijera "Oye, no lo haces bien, no sabes cómo hacerlo", etcétera ¿no?, me gustaría que fuera con una chava que tuviera la confianza suficiente para que sepa que no lo he hecho ¿no?, con cierta confianza que se pueda tocar ese tema sin que me diga "Oye qué mal lo haces", etcétera ¿no? que fuera una chava que me guste pero ahorita pienso que lo más importante es que me guste más, a que tenga más confianza con ella, o que me lleve bien, que me guste es lo importante; no, no tanto que me caiga bien, etcétera, o que seamos novios.

El constante movimiento entre el adentro y el afuera hace que Germán denuncie su necesidad de no ser evaluado en su desempeño erótico; quisiera otras condiciones para vivirse diferente a lo que le demandan los discursos dominantes, al mismo tiempo que manifiesta su necesidad de cuidar que su masculinidad no sea cuestionada por una mujer, y se defiende de alguna crítica, incluso en la entrevista, restándole importancia a la primera necesidad de salir del modelo hegemónico. La posibilidad de autogestión puede aparecer en cierto momento de su experiencia, aunque en este caso él se acomoda a los mandatos del discurso hegemónico de la sexualidad masculina.

Pero más allá de la dinámica de sujeción y resistencia, en la narración de estos jóvenes encontramos muestras de procesos de autogestión y autodeterminación respecto del discurso hegemónico de la sexualidad referido a la masturbación como antinatural y culpígena.

> Noé: ...pensaba, pues así como umm... como viéndolo antinatural no, así como estoy, yo solo con mi mano, es que pues, no tiene sentido ¿no? para qué lo hago, y este, y luego ya lo fui aceptando como una actividad así, este... muy padre, ¿no?, o sea, que encerraba varios... este, aspectos de mi sexualidad, que podía ehh, conocerme, por ejemplo conocerme, sí sobre todo eso, saber qué onda, este qué onda con el orgasmo, yo jugaba mucho con el umbral así de cuándo me vengo, cuándo no, así como viendo cómo eres, cómo vas reaccionando, entonces una vez que tomó ese aspecto, ya las culpas se fueron totalmen-

te yo hasta me sentía orgulloso y te digo que lo contaba sin pena ¿no? Incluso a niños se los llegué a contar sin problemas.

El sujeto elabora un desplazamiento del discurso hegemónico de la sexualidad referido a la masturbación como antinatural y culpígena, en un trabajo sobre sí mismo basado en el autoconocimiento de su cuerpo, hacia otro discurso sobre la masturbación como reconocimiento de sí mismo y disfrute de su cuerpo.

Eduardo cuestiona el mandato de la masculinidad que presiona al varón para tener una relación sexual en cualquier momento y sin dudarlo cuando se refiere a la primera vez que tuvo una relación coital; ésta fue con una trabajadora sexual que contrató un amigo de él vía telefónica una noche en que estaban solos en el departamento de su padre.

Eduardo: ¡guao!, de esto se trata, mmm. Ella fue bastante linda conmigo; podría haber sido feo, y pus fue, fue linda, así como que de repente, este, estábamos haciéndolo y de repente me di color de dónde estaba, o sea como que empecé a pensar qué estaba haciendo y perdí la erección, y me dijo "¿sí, qué pasa?", y le dije "Uta, es que, qué fuerte lo que estoy haciendo", entonces platicamos un rato y luego reiniciamos y, emm, y ya me vine ¿no?, totalmente, pero pus no sé, así como buena onda ¿no?, umm, con condón, entonces, bueno, ésa fue la primera vez.

Podemos ver cómo Eduardo se construye aquí como un sujeto que se detiene, se da cuenta, "de repente me di color..." de lo que está haciendo y lo vive como un momento "fuerte" que lo angustia al punto de perder la erección. En ese momento es factible elegir si continuar o no. Ahí se expresa una posibilidad de autogestión en tanto sujeto que escoge lo que seguirá a continuación de ese momento de su experiencia "fuerte", de su acción. Además, él se describe como alguien que cuestiona lo que está haciendo, por lo que podemos esperar que cada vez que esté en una situación de la misma intensidad, tenga esa posibilidad y, por tanto, ejerza su autogestión constituyendo su autodeterminación al elegir lo que quiere.

En esta experiencia con la trabajadora sexual su elección fue continuar satisfaciendo el mandato del discurso dominante de la masculinidad. Sin embargo, él mismo menciona que lo hizo con

condón, lo que sería otra muestra de autogestión en tanto eligió tener ese encuentro con elementos preventivos, cosa que no entra en el discurso dominante de la sexualidad masculina en donde la consigna es arriesgarse y suponer que a él no le pasará nada porque es hombre, y ser hombre es ser fuerte, invulnerable y arriesgado a jugársela.

Como sujetos de experiencia, los sentires, significados, demandas y necesidades intervienen en el momento de cada experiencia erótica, de tal manera que los sujetos pueden reconstruirla incorporando el reconocimiento de tal experiencia como planeada o no, con elecciones o no en el momento de vivirla, como intensa e importante o no, como placentera o no placentera. Así tenemos lo que relató este mismo joven

Eduardo: Eeee, estábamos en un hotel allá en Puerto Escondido y pus estábamos así acostados, uno al lado del otro, entonces pus yo como que le empecé a hacer cariñitos en la panza, de repente le empecé a tocar los senos hacerle cariñitos en los senos y de repente este ella estaba como mm ¿no?, como paralizada, emmm ahí pus, ya le empecé hacer cariñitos por todos lados, eventualmente le toqué la vagina, le, le metí los dedos así, y de repente pus ella se quitó la ropa y pus yo también y entonces se puso así como va así ¿no?, o sea, fue muy silencioso, así yo estaba así de ¡guao! ¿neto? "¿Va?", "pus va". Entonces me metí y pus fue, fue, de hecho fue medio fuerte porque ella estaba tirada así como con los ojos cerrados y así como que no, como que no reaccionaba, ¿no?, como que no lo estaba o no lo quería sentir ¿no? Yo estaba así de "oye pero lo voy a hacer solo" ¿no?, como que me sentía masturbándome, horrible ¿no? Pero bueno me vine y acá ¿no?, me dice "Pues sí, de esto se trata", luego me di cuenta que no se trataba de eso ¿no?, definitivamente pero así es ella y pus ya.

El sujeto, en plena resistencia, se sorprende, se angustia, no le gusta, que ella no sienta nada ni reaccione y dice: "como que no lo estaba...", interrumpe, corrije y sigue "o no lo quería sentir". Si ella no lo estaba sintiendo podría suponerse que él no estaba haciendo algo bien; pero al decir que ella no lo quería sentir reconoce que él lo estaba haciendo bien y ella optó por no sentirlo. De ahí que él no cuestione su masculinidad, sino más bien la participación de la compañera en el encuentro erótico. Si ella estaba ahí y aceptó hacerlo,

entonces debió participar según el supuesto de Eduardo, si no es como una masturbación con un cuerpo viviente inmóvil. O sea que para este joven la experiencia erótica compartida implica la actuación de la otra persona al menos con ver, con oír, con manifestar que algo siente, algo percibe con sus sentidos, y le agrada.

En esta narración vemos que la compañera no se involucra, no participa con él, ni lo ve ni lo oye, nada, "no reaccionaba" y eso no le agrada a Eduardo, es decir, eso no cumple con la expectativa del sujeto de la experiencia erótica compartida, que implica el intercambio y disfrute de ambos participantes. La figura femenina con la que interactúa Eduardo parece no ser la del modelo predominante de género, sino la de una mujer que podría disfrutar de la experiencia erótica. Además, la posición que tomó ella al tratar, al menos aparentemente, sólo de complacerlo a él y de que sólo él tuviera "placer", como cuando ella le hace el sexo oral, le pareció a él como "absurda", "horrible", incluso no sabe cómo explicarse, sólo describe "cero amor, cero lindura", pues ella se posicionó completamente como un objeto sexual. Lo que él está cuestionando es precisamente el discurso dominante de la feminidad, en tanto rechaza la imagen de la mujer como objeto sexual del hombre, aunque también se resiste de alguna manera a asumir el mandato masculino que le demanda satisfacerse sin tomar en cuenta a la otra parte.

En estos casos podemos ver la diversidad de movimientos subjetivos que realiza el sujeto durante una misma experiencia como respuesta a la interpelación de los discursos dominantes de género y de sexualidad. Sin embargo, me parece necesario destacar que el análisis de las narraciones nos lleva a comprobar la fuerza con que se impone el discurso dominante de género, incluso por encima del relativo a la sexualidad. Ambos, como sistemas de discursos hegemónicos que sostienen un modelo, interactúan e influyen en las experiencias y los significados de los sujetos, de ahí que sea difícil separarlos como categorías analíticas. En los relatos se percibe la fuerza con que conforman, constriñen o tratan de limitar las identidades y el discurso hegemónico de género, ya que el de sexualidad, regulador del placer y el erotismo, se burla y trasgrede constantemente durante la vida de estos sujetos, quienes no se privan de tener encuentros y experiencias sexuales, desobedeciendo los mandatos que prohíben este tipo de prácticas a su edad y con fines no reproductivos.

Por otra parte retomo la propuesta de Judith Butler (1990), quien ve el género como una representación, una interpretación dramática,[29] en donde la identidad es construida *performativamente,* dando como resultado expresiones realizadas por el sujeto, basadas en la cualidad dinámica de su subjetividad y en la interpelación constante que recibe de los discursos hegemónicos, con todas sus estructuras psíquicas y sus elaboraciones sociales, políticas y éticas. Esto nos lleva a reconocer, con Butler, la necesidad de entender que las identidades no son estables, esenciales ni completamente definidas —lo cual les quitaría su historicidad y su cualidad política móvil—, sino narraciones contingentes en momentos y lugares específicos, que conforman sujetos que no están necesaria o completamente constreñidos a los mandatos de género y de sexualidad, sino que son autores de su propia experiencia al diversificar sus identidades y conformarse a partir de un proyecto de autodeterminación, exponiéndose a acciones subversivas que pueden resistir, rompiendo, trasgrediendo y reconstruyendo con procesos de autogestión las redes de poder y sus desigualdades sociales.

Una relación caleidoscópica permanente: la elección y el riesgo en la experiencia erótica

En esta parte de trabajo, me interesa cuestionar la relación que han establecido algunos discursos entre la experiencia sexual y erótica de los jóvenes y la idea de riesgo. El concepto de riesgo asociado al erotismo juvenil está presente en los discursos institucionales y se apoya en los discursos epidemiológicos y de algunas vertientes de la psicología. También está presente en los programas oficiales de intervención para la prevención en el área de la salud reproductiva.

Desde que los gobiernos reconocieran la necesidad de controlar la reproducción de los adolescentes y la pandemia de VIH/SIDA hace más de dos décadas, se iniciaron la discusión y la investigación sobre las prácticas sexuales de los jóvenes en México. El de 1985 fue

[29] Tomo aquí el término "dramático" en su sentido de emocionante, con sensibilidad, que conmueve y moviliza generando afecciones en quien lo vive y quien lo percibe.

declarado por la Organización de las Naciones Unidas Año Internacional de la Juventud, y desde entonces se desarrollaron conocimientos en formas empírica y teórica con la finalidad de generar insumos y datos específicos para diseñar programas demográficos, de salud y educativos. Esto es precisamente el antecedente y marco a partir del cual podemos entender que los primeros estudios se centraran en conocer aspectos demográficos y epidemiológicos relacionados con las pautas reproductivas y las prácticas sexuales en relación con el riesgo. De igual manera, podemos ubicar la creación de programas preventivos con esta visión epidemiológica cuya puesta en marcha ha reproducido y reforzado el estereotipo "vida sexual de jóvenes igual a riesgos". Fue después de la IV Conferencia Internacional de Población de El Cairo, en 1994, cuando el enfoque de salud reproductiva dio pie al reconocimiento y mayor producción de estudios cualitativos tendientes a comprender los aspectos subjetivos e intersubjetivos relacionados con la información y la práctica en la vida sexual de los jóvenes.[30]

Las instituciones y la investigación académica se han interesado por relacionar la vida sexual de los jóvenes con el riesgo, priorizándolo sobre la búsqueda y el intercambio de placer, y el ejercicio de sus derechos. ¿Por qué algunos discursos argumentan que el ejercicio sexual en la etapa de la juventud, incluyendo lo que se ha llamado en la modernidad la "adolescencia", es resultado de la falta de afecto, y especialmente en el caso de los hombres, porque están buscando ponerse en un lugar de riesgo, como una característica de esa etapa?

Una parte del desarrollo teórico sobre las masculinidades centraliza la comprensión de la experiencia erótica de los hombres jóvenes en el contacto con el riesgo como una característica de la respuesta a las demandas del discurso hegemónico de la masculinidad que exige su comprobación permanente (Kaufman, 1989). Desde luego que esto se ha documentado en la investigación[31] pero me parece que centrarlo sólo ahí, nos limita para ver a la experiencia erótica como una vía para ejercer la autogestión y la autodeterminación en la búsqueda y el intercambio de situaciones y sensaciones placenteras.

[30] Para una exposición sistematizada de las investigaciones más relevantes en el tema de sexualidad juvenil, véase Rodríguez, 2000a.

[31] Véase Arias y Rodríguez, 1998; De Keijzer, 1994; Bronfman y Minello, 1995.

Es necesario posicionar el placer en un lugar diferente al que le concede la concepción moderna de "la sexualidad", diferente al que lo ubica como la fuerza irresistible que los conservadores consideran que se debe controlar y reprimir, o como la meta por alcanzar; una mirada desde la cual se vea como una forma de bienestar, de comunicación, de elección; como un derecho humano, como la posibilidad que todas las personas, hombres y mujeres, deberían tener para ejercer, como parte precisamente de su ser humano. No estoy diciendo que ahora debamos buscar que todos los jóvenes tengan relaciones sexuales, sino que quienes lo hagan reconozcan, junto con la sociedad, esa experiencia como enriquecedora y como un momento en la vida de los individuos, quienes como *sujetos de placer,* expresan sus deseos y ejercen su derecho a vivirlos de manera segura, confiable, protegida. Y que quien no quiera hacerlo, también ejerza su derecho a elegir no hacerlo. O sea, como sujetos de derecho, deberíamos buscar que los jóvenes tengan las condiciones para manifestarse, para vivir su deseo y su placer.

Entonces, ¿por qué no ver la experiencia erótica de estos jóvenes como una condición de posibilidad más para el ejercicio de la autogestión como parte de la búsqueda de su autodeterminación, construyéndose como sujetos de deseo y de placer?

En los relatos de las experiencias de estos jóvenes confluyen varios elementos de características distintas, como lo psíquico, lo corporal, y todo lo social. Además, está claro que las experiencias en su vida sexual (como cualquier experiencia) incluyen la posibilidad de tener consecuencias no previstas (como por ejemplo un embarazo, aun utilizando un método anticonceptivo). Las elecciones prerreflexivas, los sentires, las sensaciones, los recuerdos, fantasías, demandas sociales y sistemas morales se traslucen en las narraciones de los sujetos de esta investigación. Más allá de tomar o no riesgos, es el juego de las posibilidades, en una relación *caleidoscópica,*[32] de acuerdo con las condiciones de cada sujeto: materiales, subjetivas, económicas, sociales y políticas.

[32] Recordemos que un caleidoscopio es un tubo con una mirilla que encierra dos o tres espejos inclinados y, entre dos láminas de vidrio, pequeños objetos colo-

La metáfora del caleidoscopio me parece útil para ver ese juego de posibilidades, en donde las condiciones de cada sujeto (tubo, papeles de colores, laminillas de vidrio) son parte de su historicidad (el que tiene el caleidoscopio y puede moverlo), y se combinan en un espacio y un tiempo específicos (el tubo, el lugar en donde es mirado y movido el caleidoscopio). De cualquier manera que el sujeto se mueva en la dinámica de interpelación entre éste, los discursos hegemónicos y las redes de poder (el sujeto que mueve el caleidoscopio), tendrá la posibilidad de reflexionar, pensar, cuestionarse y analizar la construcción y los resultados de su experiencia (el sujeto tiene la posibilidad de elegir ver o no por la mirilla el efecto visual), así como tendrá la alternativa, después de hacerlo, de transformarlo de alguna manera, desde sus propias reflexiones y condiciones de vida o acudiendo en busca de otras, incluso de apoyos para hacerlo (transformar el efecto visual del caleidoscpio con los mismos elementos que contiene, sólo moviéndolo, o con otros, desarmándolo, agregando o cambiando sus componentes internos, como los papeles de colores y los pedacitos de vidrio, y volviéndolo a armar).

Cualquiera que sea el resultado de las identidades del sujeto no quedará fijo, pues podrá ser transformado con un nuevo movimiento del propio sujeto (voluntario o no), de otros sujetos cercanos a él, o de cualquier elemento contingente, ajeno a su voluntad.

De esa manera la posibilidad de lo que se ha llamado "riesgo" (por ejemplo el contagio de alguna infección de trasmisión sexual, embarazo no previsto, etc.) puede estar presente, pero no necesariamente ha de predominar si las condiciones facilitan que el joven elija tener experiencias eróticas, con o sin coito, como una posibilidad de comunicación, intercambio, disfrute y obtención de placer. Desde esa perspectiva de la relación caleidoscópica en donde la elección y el riesgo están presentes de manera permanente, quiero plantear que en muchas ocasiones, e incorporando acciones de prevención,[33] se puede ver las experiencias eróticas de los jóvenes

rcados que al moverse forman imágenes simétricas diversas que se pueden ver a través de la mirilla en una sucesión infinita de dibujos diversos aunque simétricos.

[33] Si coincidimos en la importancia de combatir las infecciones de trasmisión sexual, especialmente la del VIH/SIDA.

como situaciones en las que es posible que ellos tengan ejercicios de autogestión como parte de la conformación de su propia autodeterminación. Y por si quedara alguna duda, no me refiero a ver la experiencia erótica como liberadora, autogestiva y emancipadora en sí misma, sino como una oportunidad más (entre muchas otras en la vida de cualquier sujeto) en la que el sujeto tiene la opción (esté o no consciente de ello) de jugar más en la resistencia y transformación, que en la sujeción y asimilación de los discursos hegemónicos de género y de sexualidad.

Algunas consideraciones finales

El estudio de la vida sexual y los sujetos lleva implícita la consideración de las redes de poder en que se presentan, se realizan, se ejercen se reconstruyen y se viven. Las especificidades de los grupos o de los sujetos en cuanto a las experiencias y sus significados, a la forma en que las relatan y reconstruyen, y los interdictos de sus discursos, nos muestran las múltiples formas en que los discursos hegemónicos están presentes en las interpretaciones de los sujetos, así como el rompimiento de éstos, a veces más, a veces menos consciente.

Las condiciones de posibilidad de experiencias eróticas de estos jóvenes resultan favorables para que ellos asimilen y asuman los mandatos del discurso hegemónico de género, aunque al parecer, también facilitan a estos sujetos la resistencia en el rompimiento y la trasgresión de los mandatos del discurso hegemónico de sexualidad. En ese contexto, habrá que seguir reflexionando en cuanto a la experiencia erótica como un momento específico en el que también los sujetos se encuentran en las dinámicas de la sujeción-resistencia, ejerciendo de diversas maneras su capacidad autogestiva como parte de su autodeterminación.

Si "reconocemos como aspectos capitales que posibilitan el ejercicio de estos derechos, el poder de tomar decisiones autónomas, fundamentales e informadas, y los recursos materiales para tener acceso a los servicios, métodos y técnicas que vuelvan realidad ese poder" (Mejía, 1996: 328), entonces tenemos que seguir investigando de qué manera los hombres jóvenes viven y realizan elecciones en sus experiencias eróticas, en qué condiciones, y con qué recur-

sos cuentan para poder vivirlas como un ejercicio de su autodeterminación y de sus derechos sexuales, y no como la experiencia amenazante de riesgos, y de opresión, para sí mismos y sus compañeras o compañeros de vida sexual.

Las ideas que expongo en este trabajo parten también de mi subjetividad, condicionada en algún sentido por mi experiencia de investigación y trabajo en proyectos con jóvenes y derechos sexuales, así como por mi propia historia marcada por la dinámica constante de la sumisión-resistencia a las demandas de género y de sexualidad, aunque en términos de investigación y producción de conocimientos desde las ciencias sociales, estoy segura de que los debates en torno a la subjetividad, y sus dinámicas frente a la interpelación de los discursos hegemónicos sobre género y sexualidad, así como los debates relativos a los elementos que intervienen en la autogestión y en los proyectos de autodeterminación de los sujetos, no se han agotado. Sigue vigente el reto de continuar estos debates y de enriquecerlos incorporando las experiencias de los hombres de nuestro país.

Bibliografía

Amuchástegui, H. Ana (2001a), "Derechos sexuales: un nuevo concepto de la relación entre lo personal y lo político", en Isabel Jáidar M., *Sexualidad: símbolos, imágenes y discursos*, México, Área Subjetividad y Procesos Sociales-Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, pp. 9-19

———— (2001b), *Virginidad e iniciación sexual en México. Experiencias y significados*, México, Edamex/Population Council.

———— y Yuriria Rodríguez (2002), "La sexualidad: ¿invención histórica?", *Manual de Capacitación para la Red Democracia y Sexualidad*, México, Red Democracia y Sexualidad.

Arias, Rosario y Marisela Rodríguez M. (1998), "'A puro valor mexicano'. Connotaciones del uso del condón en hombres de la clase media de la ciudad de México", en Susana Lerner (ed.) *Varones, sexualidad y reproducción*, México, El Colegio de México, pp. 319-341.

Arias, Steve (1994), *A New Rite: Conservative Catholic Organizations and Their Allies*, Washington, Georgetown University Press.

Baz, Margarita (1988), "La dimensión de lo colectivo: Reflexiones en torno a la noción de subjetividad", en Isabel Jaidar *et al., Tras las huellas de la subjetividad*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, pp. 119-132.

Bermúdez, Violeta (2001), "¿Qué son los derechos sexuales?", en *Letra S, salud, sexualidad y sida*, México, núm. 55.

Bourdieu, Pierre (1990), *Sociología y cultura*, México, Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

———— (1998), "La dominación masculina", en Pierre Bourdieu, *et al., La masculinidad. Aspectos sociales y culturales*, Quito, Ediciones Abya-yala, pp. 9-108.

Braunstein, Néstor (1983), *La reflexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan*, México, Siglo XXI.

Bronfman, Mario y Nelson Minello (1995), "Hábitos sexuales de los migrantes temporales mexicanos en los Estados Unidos", en Mario Bronfman, Ana Amuchástegui, Rosa Ma. Martina, Marta Rivas y Gabriela Rodíguez, *Sida en México. Migración, adolescencia y género*, México, Información Profesional Especializada.

Butler, Judith, (1982), "Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México/Porrúa, pp. 303-326.

———— (1990), *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.

Castoriadis, Cornelius (1992), "El estado del sujeto hoy", en *El Psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Connell, Robert (1995), *Masculinities*, California, University of California Press.

Conway, Hill, Susan Bourque y Joan Scott (1987), "Introduction: The Concept of Gender", en *Daedalus*, vol. 116, otoño, pp. 21-29.

Côrrea, Sonia (1996), "Salud reproductiva, género y sexualidad: legitimación y nuevas interrogantes", en Claudio Stern y J. Guillermo Figueroa (coords.), *Sexualidad y salud reproductiva. Avances y retos para la investigación*, México, El Colegio de México, pp. 127-154.

———— y Rosalind Petchesky (2001), "Los derechos reproductivos y sexuales: una perspectiva feminista", en Juan Guillermo Figueroa (coord.), *Elementos para un análisis ético de la reproducción*, México, PUIS/PUEG/UNAM/Porrúa.

De Barbieri, Teresita (1992), "Sobre la categoría de género: una introducción teórico metodológica", en *Revista Interamericana de Sociología*, núm. 2, mayo-agosto, pp. 147-178.

De Keijzer, Benno (1994), *La enfermedad y la muerte en los hombres: masculinidad y salud*, México, Fundación MacArthur.

De Lauretis, Teresa (1991), "Estudios feministas/Estudios críticos: problemas, conceptos y contextos", en Carmen Ramos (comp.), *El género en perspectiva. De la dominación universal a la representación múltiple*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, pp. 165-193.

Deleuze, Gilles (1984), *Foucault*, Barcelona, Paidós, pp. 125-158.

Esteinou, Rosario (1996), *Familias de sectores medios: perfiles organizativos y socioculturales*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Foucault, Michel (1988), "El sujeto y el poder", en Hubert Dreyfus y Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, UNAM, pp. 144-227.

———— (1976), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, vol. 1, México, Fondo de Cultura Económica.

———— (1984), *Historia de la Sexualidad. El uso de los placeres*, vol. II, México, Siglo XXI.

Freire, Paulo (1971), *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI.

Freud, Sigmund (1971), "La interpretación de los sueños", en *Obras completas*, tomo V, Buenos Aires, Amorrortu.

———— (1983), *Tres ensayos sobre teoría sexual*, México, Alianza Editorial.

García Colomé, Nora (2001), "El psicoanálisis y el deseo de no ser madre", en Isabel Jáidar, *Sexualidad: símbolos, imágenes y discursos*, México, Área Subjetividad y Procesos Sociales-Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, pp. 57-78.

García Canal, Ma. Inés (1993), "De la falta a la falla. Una historia de la culpa", en *Tramas, Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 5, junio, pp. 141-156.

Gerber, Daniel (1983), "La represión y el inconsciente", en Néstor Braunstein (coord.), *La reflexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan*, México, Siglo XXI, pp. 81-169.

González Ruiz, Edgar (1998), "Conservadurismo y sexualidad en México", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México.

———— (1995), *Guanajuato, La democracia interna*, México, Rayuela.

———— (1994), *Conservadurismo y sexualidad. Cómo propagar el sida*. México, Rayuela (La era del vacío).

Kaufman, Michael (1989), *Hombres: placer, poder y cambio*, República Dominicana, Centro de Investigación Para la Acción Femenina.

Kimmel, Michael (1997), "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).

Lacan, Jacques (1966), *Escritos 2*, México, Siglo XXI.

Lamas, Marta (1986), "La antropología feminista y la categoría 'género'", *Nueva Antropología. Estudios sobre la mujer: problemas teóricos*, 30, pp. 173-198.

———— (1995), "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género", *La Ventana. Revista de estudios de género*, núm. 1.

———— (2001), "El desacato de criticar", *Desacatos. Revista de antropología social*, núm. 6, primavera-verano, pp. 137-148.

Mejía, Ma. Consuelo (1996), "Derechos sexuales y reproductivos: para elevar la calidad de vida y promover la justicia social", en José Aguilar y Beatriz Mayén (comps.), *Hablemos de sexualidad: lecturas*, México, Mexfam/Conapo.

Montessori, María (1986), *El niño, el secreto de la infancia*, México, Diana.

Ortiz-Ortega, Adriana (comp.) (1999), *Derechos reproductivos de las mujeres: un debate sobre justicia social en méxico*, México, UAM-Xochimilco/Edamex.

Perrés, José (1998), "La categoría de subjetividad, sus aporías y encrucijadas: apuntes para una reflexión téorico epistemológica", en Isabel Jáidar *et al.*, *Tras la huella de la subjetividad*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp. 89-118.

Rodríguez, Gabriela (2000), "Educar en la libertad", Ponencia presentada en el *Foro Nacional por la Vigencia del estado Laico*, México, 10 de junio de 2000.

———— (2000a), "Sexualidad juvenil", en José A. Pérez Islas (coord.), *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud de México 1986-1999*, México, SEP y Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud/Instituto Mexicano de la Juventud. 2ª ed.

Rojas, Olga (2001), "El debate sobre los derechos sexuales en México", *Documentos de trabajo*, núm. 7, *Sexualidad, salud y reproduccion*, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, México, El Colegio de México.

Rubin, Gayle (1996), "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción social de la diferencia sexual*, Paidós/PUEG/UNAM, pp. 35-96.

———— (1984), "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en Carole Vance (comp.), *Placer y peligro, Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Talasa, 2ª ed.

Saal, Frida (1986), "Algunas consecuencias políticas de la diferencia psíquica de los sexos", en Néstor Braunstein (coord.), *A medio siglo de* El malestar en la cultura *de Sigmund Freud*, México, Siglo XXI, pp. 137-168.

Scott, Joan (1986), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en S. Amelang y Mary Nash (1990), *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Barcelona, Edicions Alfons El Magmanim/Institució Valenciana D' Estudis I Investigació, pp. 23-56.
Seidler, Victor J. (1989), *Rediscovering Masculinity. Reason, Language and Sexuality*, Londres, Routledge.
Stanton, Donna (1992), "Introduction: the subject of sexuality", en *Discourses of Sexuality. From Aristotle to AIDS*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
Vance, Carole (1991), "Anthropology Rediscovers Sexuality: A Theoretical Comment", *Social Science and Medicine*, vol. 33, 8, pp. 875-884.
Weeks, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

LOS HOMBRES JÓVENES Y LAS MASCULINIDADES

VICTOR SEIDLER[1]

Mis reflexiones tienden a identificar ciertos elementos de la construcción de las masculinidades en hombres jóvenes con la intención de clarificar algunas de las ambivalencias y tensiones que éstos enfrentan en el mundo actual. Me refiero, por ejemplo, al uso que hacen los adultos de la clasificación de los adolescentes, a las construcciones que elaboran los propios jóvenes, a las potencialidades que abren las nuevas tecnologías, a la distancia que generan por los cambios laborales mundiales, a los silencios que se establecen entre las generaciones mayores y los jóvenes, y a los mecanismos que establecen esas dificultades para el diálogo. Planteo las confusiones en que están inmersos los jóvenes que crecen en contextos de superioridad masculina, al mismo tiempo que se cuestionan el autoritarismo y las jerarquías y se construyen relaciones de género más igualitarias. En el ámbito de la sexualidad me interesan las particularidades de las culturas católicas que determinan que el cuerpo y la sexualidad de los varones jóvenes son espacios de animalidad incontrolable que conducen a experimentar vergüenzas, culpas e incomodidades, y que constituyen barreras para el reconocimiento de los propios deseos y para la comunicación y la negociación entre iguales.

ADOLESCENTES

Los hombres jóvenes están creciendo en un mundo diferente al de sus padres. De alguna manera esto ha sido una realidad para cada

[1] Profesor de Teoría Social, Universidad de Londres. Traducción de Mariana Gumá.

generación en que los jóvenes han sentido la necesidad de marcar una diferencia respecto a sus padres. En una edad en que ya no quieren ser clasificados como niños, se sienten inseguros de su estatus como adultos. Como adolescentes pueden sentirse atrapados entre mundos diferentes, con deseos de definir sus entornos juveniles pero casi siempre incómodos con la clasificación de "adolescentes" que les aplican los adultos. Para los demás pueden ser adolescentes, pero ellos rechazan la definición médica que los enmarca como objetos de una mirada adulta. Los adultos suelen considerar estos años como una "fase" perturbadora e inestable que de alguna manera deben "atravesar" los jóvenes. Aun cuando ellos mismos fueron adolescentes, muchas veces han perdido contacto con esa época de sus vidas. Han olvidado por lo que pasaron y se relacionan con la "adolescencia" como un territorio extraño que necesita ser conquistado por medio de la observación científica.

Nos resultará muy difícil relacionarnos con los adolescentes a menos que podamos recordar lo que nosotros mismos vivimos en aquellos años. Si queremos darnos cuenta de qué le ocurre a los jóvenes, tendremos que regresar a la intensidad y las pasiones de nuestros propios años adolescentes. En la medida en que recordemos cómo rehusábamos decirle a nuestros padres qué ocurría en nuestras vidas, podremos comprender que muchas veces nuestros hijos adolescentes se nieguen a hablarnos. El mantener sus propios secretos es un signo de independencia. Hablarán con sus amigos en una forma que no lo harán con sus padres. No esperan que sus padres los comprendan, y aun cuando pretendan que "estén ahí" para ellos, no quieren dar cuenta de lo que hacen.

Recuerdo que como adolescentes que crecíamos en el Londres de la década de los cincuenta, supuestamente éramos parte de la primera generación de la posguerra que tenía dinero propio y podía gastarlo. Crecíamos en un mundo nuevo de *rock and roll* y con la sensación de que una nueva categoría de "adolescentes" había nacido con nosotros. A medida que surgían conflictos en las playas de la costa sur de Gran Bretaña entre los grupos de "mods" y de "rockeros", emergía una conciencia de que "la adolescencia" no era sólo un periodo por el que "atravesaban" los jóvenes, sino que los adolescentes estaban creando un mundo nuevo

para sí mismos, moldeando una identidad de posguerra nunca antes conocida.[2]

Pero con una nueva economía globalizada y con la transformación de las relaciones laborales en la escala global ha surgido un cambio radical en la experiencia adolescente entre las diferentes clases sociales.

Con el uso generalizado de las tecnologías de computación, los jóvenes tienen acceso por medio de la internet a una variedad de aspiraciones y de definiciones de la experiencia adolescente; pueden conocer la música y las culturas de todo el planeta, y pueden hacer uso de una variedad de fuentes de información inaccesibles para las generaciones previas. Esto ha ayudado a transformar las relaciones entre la educación y la sociedad civil, en las cuales la escuela era concebida tradicionalmente como la institución responsable de "socializar" a los individuos dentro de las normas y los valores de la cultura dominante.[3] En la escuela se obtenía el conocimiento y muchas veces los jóvenes dependían de sus maestros como fuentes de sabiduría. Pero en el nuevo milenio los niños de las clases medias, con acceso a estas nuevas tecnologías que comienzan a traspasar las fronteras de las clases sociales, poseen sus propias fuentes de información. Esto puede incentivarlos a cuestionar las formas tradicionales de autoridad.

Los jóvenes están creciendo en un mundo diferente al de sus padres, donde hay mayor igualdad de género. Esto puede generar

[2] Para un recuento útil de las distintas generaciones de hombres y masculinidades en Gran Bretaña, que se remonta a la década de los cincuenta, véase Lynn Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, Londres, Virago, 1993. Para conocer la forma en que estos antecedentes influyeron en la aparición de discusiones sobre los hombres y las masculinidades en Gran Bretaña durante la década de los setenta, véase V. Seidler, *Rediscovering Masculinity; Reason, Language and Sexuality*, Londres, Routledge, 1989.

[3] Para conocer algunas discusiones útiles acerca de la manera en que se conforman las masculinidades dentro de las escuelas, véase M. Mac An Ghail, *The Making of Men: Masculinities, Sexualities and Schooling*, Buckingham, Open University Press, 1994; A. Nayak y M. Kehily, "Playing it Straight; Masculinities, Homophobias and Schooling", *Journal of Gender Studies*, vol. 5, núm. 2, pp. 211-230. Existe también una investigación útil sobre la forma en que los muchachos aprenden sus masculinidades en la escuela en Gran Bretaña: S. Frosh, A. Phoenix y R. Pattman, *Young Masculinities: Understanding Boys in Contemporary Society*, Palgrave, Basingstoke, 2002.

confusiones en los varones jóvenes, quienes se pueden sentir inseguros de "lo que significa ser un hombre" frente a mujeres que reclaman igualdad de derechos aun cuando rehúsen identificarse con el feminismo. Las jóvenes pueden tener mayor claridad que sus madres respecto a hacia dónde se dirigen. En muchos casos no pretenden identificarse con un feminismo que las pondría en contraposición con los hombres. Aun cuando saben que el feminismo no tiene por qué significar rechazo a los hombres, perciben a las generaciones mayores de feministas como muy escépticas cuando se trata de que los varones, sin que les interese que algunos se reúnan, por ejemplo, en grupos de toma de conciencia. Aun cuando conciben la igualdad de género en términos distintos, las jóvenes se sienten preparadas para establecer relaciones más equitativas con los hombres.

Así como entre las distintas generaciones de mujeres surgen diferencias que se amplían, también hay divergencias entre una generación mayor de hombres, que respondía a los retos del feminismo y que se mantenía centrada en sus relaciones con las mujeres, y otra más joven de varones, que se preocupan mayormente por reflexionar sobre las contradicciones y tensiones que viven en su experiencia como hombres. Pueden ser muy agudos al discutir sobre la relación de los hombres con las diferentes masculinidades, mientras que rehúsan centrarse exclusivamente en la relación entre los hombres y el feminismo, que era la preocupación total de la generación anterior de varones. Rehúsan también identificar a los hombres con la masculinidad, como lo hace Connell, y rechazan un discurso de "masculinidades hegemónicas" que no logra iluminar sus vidas.[4]

[4] La diferenciación que hace Connell entre lo "terapéutico" y lo "político" sirve para descalificar la forma en que las políticas sexuales de los hombres buscaban explorar la conexión entre lo personal y lo político en la década de los ochenta. En vez de aprender de estas diferentes experiencias, tiende a descalificarlas como "terapéuticas" y de esa manera desarrolla una visión de masculinidades hegemónicas que implica un universalismo estructural en su visión de las políticas, que es incapaz de conectar con las contradicciones de la experiencia vivida por los hombres. Este tema aparece primero en R.W. Connell, *Gender and Power*, Stanford, Stanford University Press, 1987, y continúa en su influyente *Masculinities*, Cambridge, Polity Press, 1995.

Ocultando historias

Suele ocurrir que los hombres y las mujeres jóvenes hereden historias dolorosas de sus comunidades y países, de las cuales sus padres prefieren no hablarles.

En la década de los sesenta, en la medida en que comenzaron a ser cuestionadas las formas tradicionales de autoridad y las personas se inconformaron con las relaciones autoritarias que les impusieron sus progenitores, muchas de ellas procuraron establecer una relación más cercana e íntima con sus hijos.[5] Rechazaban la distancia que los separaba de sus propios padres y los varones sentían que querían llevar con sus hijos una relación diferente a la que habían tenido sus padres con ellos. Esto significó una transformación de las relaciones íntimas que pareció difundirse en todo el mundo más allá de las preocupaciones del feminismo tradicional. Las personas querían mayor igualdad de género y además las mujeres empezaron a acceder más frecuentemente a los mercados de trabajo. En América Latina esto ocurrió especialmente en las clases medias. Muchos niños han sentido resentimiento por la ausencia de sus padres, quienes compensan su ausencia con regalos, como sustitutos de su propia presencia. En la actualidad es común que los padres regresen a la casa exhaustos luego de largas horas de labor, puesto que las economías neoliberales han generado aumentos de la jornada de trabajo. Aun entre quienes ganan buenos salarios prevalece cierta ansiedad acerca de la estabilidad laboral, pues están conscientes de que muchas personas están esperando apoderarse de su trabajo si cometen algún error.

En varios países de América Latina ha existido una generación de padres que han adoptado métodos más liberales de crianza de los hijos, especialmente en las clases medias. A menudo a estos padres se les ha dificultado establecer límites y contención para sus hijos, porque perciben que los límites son un signo de relaciones

[5] Algunas entrevistas interesantes aplicadas a hombres acerca de temas de negociación en relación con la anticoncepción y la sexualidad se presentan en J. Holland, C. Ramazanoglu, S. Sharpe y R. Thompson, *The Male in the Head: Young People, Heterosexuality and Power*, Londres, Tufnell Press, 1998. Esto sigue a una monografía previa *Wimp or Gladiator: Contradictions in Acquiring Male Sexuality*, Londres, Tufnell Press, 1993.

autoritarias como las que ellos mismos rechazaron. Estos padres no quieren dañar sus nexos con sus hijos y temen deteriorar la intimidad que ya han establecido. Pero también están incómodos por sus largas jornadas de trabajo y se sienten culpables frente a sus hijos por su ausencia. Frecuentemente hay discrepancias entre su discurso sobre lo importante que es la relación con sus hijos y el tiempo que pueden concederles. Esta tensión se da en un contexto de búsqueda de bienestar para los hijos. En Latinoamérica se percibe un cambio muy significativo que demuestra la investigación sobre la paternidad: para una nueva generación de padres es muy importante la relación con sus hijos. Los trabajos realizados por Norma Fuller y otros investigadores muestran cómo piensan acerca de su futuro a través de la relación con sus hijos.[6]

En un marco diferente al de generaciones anteriores, existe también el deseo de proteger a los hijos de las "historias dolorosas" de las dictaduras y los periodos de represión política que han marcado a tantos países latinoamericanos. A menudo, y posiblemente como un hecho intensificado por su propia ausencia laboral, ha sido importante para los padres sentir que sus hijos deben ser felices y estar contentos con sus vidas. Esto los induce a ocultarles experiencias dolorosas, ya que no quieren provocar su infelicidad o su depresión. Suelen asegurarles que no tienen motivos para ese tipo de sentimientos, y los hijos pueden sentirse obligados, de alguna manera, a mostrar una imagen de continua felicidad. Frecuentemente esto puede llevar a los jóvenes a aprender a ocultar sus emociones frente a sus padres y se abre así un abismo entre su vivencia interior y lo que les muestran. Aprenden a ocultar sus emociones porque no quieren aumentar la carga de sus padres, ni quieren que se les diga que son malagradecidos frente al esfuerzo económico que hacen éstos.

La necesidad de proteger a sus hijos de las historias dolorosas durante los regímenes militares en Argentina, Brasil y Chile, el genocidio en Guatemala, la represión en El Salvador, los asesinatos de la "contra" en Nicaragua o la guerra sucia en México, que vivió una generación de padres, puede crear una irrealidad en las relaciones entre ellos y sus hijos. Los hijos a menudo conocen de manera inconsciente esas historias emocionalmente dolorosas que han sido "obviadas" por sus padres, aun cuando nunca se haya hablado abiertamente de ellas. A veces las diferencias políticas han conducido a la separación de las familias. Al sentir que los padres no están dispuestos a hablar de historias dolorosas, los hijos aprenden a comportarse apropiadamente, esto es, a preocuparse por no herir a los demás y, en cierta forma, a tener más empatía con los sentimientos de otros que con las propias necesidades. Por no molestar a los demás, los hijos aprenden a aceptar el silencio tanto de su madre como de su padre y a guardar sus sentimientos para sí mismos.

Los padres están muy preocupados por proteger a sus hijos de los efectos de historias traumáticas y no quieren abrir esas heridas ni ante sí mismos. Aprendieron de su propia cultura a dejar atrás el pasado, ya que sólo saca a la superficie un dolor sin resolver. Puesto que no se puede cambiar el pasado, la cultura alienta a que se piense que es mejor olvidar. Al igual que en otras culturas católicas, hay una tendencia a establecer una aguda separación entre la vida emocional íntima y las conductas adecuadas que se aprenden a asumir en público. No esperan que se les cuestione en público acerca de sus sentimientos privados.

A menudo los padres no comparten sus historias dolorosas con los hijos con la intención de que estas sombras no recaigan sobre las generaciones futuras. No quieren ver los signos de tales sucesos en la tristeza y depresión que padecen las generaciones más jóvenes. Prefieren decir que no hay nada por qué deprimirse, aun cuando sientan otra cosa. Ya que los jóvenes no vivieron esos tiempos difíciles, los padres prefieren creer que lograrán no ser afectados por ellos. No relacionan las grandes cantidades de Valium y de otras drogas que consumen tanto las generaciones anteriores como las actuales, con el silencio que existe entre generaciones. Los niños, posiblemente atrapados en la protección de sus padres, aprenden que es mejor no preguntar. Pero esto puede conducir a mayor incertidumbre entre los jóvenes, pues se enfrentan con horrores que experimentan como innombrables.

[6] Norma Fuller (ed.), *Paternidad en América Latina*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000; y Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso-Chile, 1998.

Superioridad masculina

Una de las dificultades que enfrenta la generación actual de jóvenes es la pervivencia de las ideas de superioridad masculina en las generaciones mayores; muchas veces crecen dando por sentada su superioridad como hombres. Al ver que se trata a sus hermanas en forma diferente perciben que sus ventajas como varones son algo seguro. Esto puede coadyuvar a mantener formas rígidas de masculinidad, y los jóvenes pueden sentir la necesidad de defender continuamente su identidad masculina. Al no poder relajarse nunca ni sentirse seguros de su identidad de género, pueden sentir que deben estar en guardia constantemente para probar esa identidad. Atrapados a veces en la sensación de que no son "suficientemente hombres", suponen que sólo mediante conductas de riesgo pueden afirmar su masculinidad.

Tradicionalmente el sentimiento de superioridad masculina ha operado para legitimar la violencia contra las mujeres. Las investigaciones muestran que en una de cada cuatro familias mexicanas los niños y las mujeres han sufrido la violencia masculina. Si los hombres jóvenes ven que sus padres desquitan su rabia con sus madres, pueden crecer pensando que esta violencia es merecida y legítima; pueden aprender que la violencia se justifica, particularmente si la madre ha sido infiel en cierta forma, si ha insultado a su marido o sido grosera con él, o si está decidida a hacer lo que quiere. En cierta forma, el que las mujeres a veces se culpen a sí mismas por la violencia, las lleva a suponer que si se hubieran comportado de otra manera habrían evitado la cólera del esposo, y éste es un signo de la dominación masculina. Pero podría argumentarse también que el que ellas piensen que merecen ser golpeadas obedece a una falla de nuestros sistemas educativos y de las sociedades en que vivimos. Asimismo hay una falla en la forma en que algunos jóvenes se convierten en hombres, pues aceptan la violencia masculina. Aprenden a identificarse con sus padres y a reproducir estas conductas violentas en sus propias relaciones, afirmando de esta forma su superioridad en relación con las mujeres.

Pero las mujeres jóvenes han venido rechazando cada vez más este tipo de relaciones y decidido distanciarse de las conductas machistas. En vez de sentir que deben culparse, las jóvenes cada vez se

horrorizan más con la violencia por la que pasaron sus madres. Criadas pensando que tienen derechos como mujeres jóvenes, cuestionan los términos de la superioridad masculina e insisten en que las relaciones de género deben ser más equitativas, diferentes de las que vieron entre sus padres. Las jóvenes de la clase media rehúsan cada vez con mayor frecuencia cocinar y limpiar para sus parejas. Si trabajan y aportan dinero al hogar, esperan compartir las tareas domésticas en forma más equitativa. Pueden preferir vivir sin esposo —en especial si son capaces de pagar su manutención—, a convivir con una pareja que espera que ellas sean sus subordinadas. Esto evidencia que ha ocurrido un cambio significativo en una sola generación, con un reordenamiento de las relaciones de género que se extiende entre los jóvenes de diferentes clases sociales. Resulta palpable en España, donde se ha presentado una declinación en las tasas de natalidad debido a que las mujeres comprometidas con la defensa de sus derechos rehúsan involucrarse en relaciones con hombres que aún se identifican con las masculinidades tradicionales. Hay un contraste con Europa del Norte, especialmente con Escandinavia, donde la promesa de mayor compromiso por parte de los hombres ha incentivado a las mujeres a arriesgarse a tener hijos con ellos. Muchas veces se desaniman cuando los hombres regresan a trabajar, pero al menos tienen expectativas de mayor cooperación.

Sexualidades

En América Latina hay una discusión acerca de si los jóvenes son o no titulares de derechos. No deben ser concebidos simplemente como receptores de los derechos que les otorga el Estado, sino como personas que, como titulares de ellos, pueden exigirlos. Aun cuando los jóvenes son vistos como individuos con cuerpos, en los estados donde aún es fuerte la injerencia de la Iglesia católica no se les reconoce su sexualidad. En lugar de ello, sus identidades como seres racionales o como entidades espirituales se definen, en parte, mediante el rechazo a una sexualidad de "naturaleza animal". Esto es particularmente cierto respecto a los hombres jóvenes, cuya sexualidad se considera "animal" y de alguna forma, fuera del control de la razón si se la deja libre. Estas tradiciones culturales conforman

de manera particular la superioridad masculina y dificultan que los jóvenes se reconozcan como seres sexuados sin que les dé vergüenza.

Tradicionalmente, dentro de estos contextos un hombre joven que embarazaba a una mujer se veía forzado a casarse. Su relación no sólo lo comprometía como individuo, sino que iba implícito también el honor de las familias. Dado que la sexualidad es un signo de impureza y las mujeres criadas dentro de una cultura católica definen el celibato como un ideal de moralidad, a menudo las relaciones sexuales están marcadas por una sensación de vergüenza. Incluso algunos jóvenes mejor informados que viven dentro de culturas más secularizadas pueden estar influidos, de manera inconsciente, por actitudes negativas frente a la sexualidad. Es difícil definir estos sentimientos ambivalentes dentro de culturas más secularizadas donde los jóvenes rehúsan confesarlos o negociar con ellos abiertamente en sus relaciones. Esto puede hacer particularmente complicado el llegar a acuerdos respecto a la anticoncepción. Los hombres jóvenes pueden sentirse incómodos al hablar acerca de sus sentimientos y deseos sexuales.[7]

Dentro de las culturas católicas ha existido desde hace mucho tiempo una identificación histórica entre la sexualidad y la reproducción. Las personas hacen el amor con el fin de concebir y tener hijos. La reproducción es el "uso correcto" de la sexualidad, que por el contrario estaría siendo mal utilizada si fuera "simplemente" sexualidad por placer. Esto conduce a una tradición moralista en relación con la sexualidad que puede dificultar a las personas el hablar abiertamente al respecto dentro de sus relaciones, ya sean heterosexuales u homosexuales. En vez de ello produce sus propios silencios y la gente prefiere pensar que se ha "dejado llevar" por deseos que se encuentran fuera de su control racional. En las culturas latinas estas ideas también pueden ser un impedimento para que las personas se "tomen tiempo" en las relaciones sexuales, de ahí que se enfoquen en la sexualidad genital y tiendan a practicar relaciones coitales apresuradas.

El carácter prohibido de la sexualidad puede hacerla más emocionante y dar la sensación de que sobrepasa a las personas una

[7] Lo relacionado con diversas sexualidades masculinas fue explorado inicialmente por Victor J. Seidler (ed.) en *Men, Sex and Relationships*, Londres, Routledge, 1992.

experiencia que no pueden controlar. Esta percepción de la sexualidad como un abrazo apasionado obstaculiza de diferentes maneras, tanto a los hombres como a las mujeres, las posibilidades de "tomarse tiempo" para reflexionar acerca de sus deseos sexuales y así negociar sus deseos individuales en sus relaciones. Dentro de la cultura protestante de Gran Bretaña, ya entrada la década de los sesenta el movimiento feminista instó a las mujeres a explorar sus propios deseos sexuales y a cuestionar la idea tradicional de que las relaciones sexuales eran un deber que, particularmente dentro de las comunidades de clase trabajadora, ellas debían a los hombres. No se suponía que las mujeres disfrutaran sus deseos sexuales y, si lo hacían, casi no hablaban de ello. En cambio se tenía la idea de que los hombres no podían "controlar" sus deseos sexuales y que la sexualidad era su derecho dentro del matrimonio. Las mujeres hablaban de tolerar la experiencia porque realmente no sabían cómo disfrutarla.

En las culturas católicas de Latinoamérica, en la medida en que la sexualidad es vergonzosa, las actitudes negativas hacia ella toman una forma diferente. Tradicionalmente ha sido importante para los hombres concebirse a sí mismos como "protectores" de su pareja femenina; si ella trabaja y gana su dinero, él insiste en pagar todo cuando salen juntos, aun cuando sea con el dinero de ella; puede aceptar que ella trabaje, en la medida en que siga haciendo las labores domésticas y cuidando a los niños. Ella tiene que desempeñar una doble jornada, pero no se espera que él la ayude, ya que tradicionalmente el hombre no suele estar en la cocina. Dentro de una cultura de superioridad masculina sólo las mujeres hacían estas cosas, y existía una fuerte diferenciación entre los hombres y las mujeres, lo masculino y lo femenino. Las tradiciones católicas identifican a Eva como la primera mujer, quien trajo la maldad al mundo, de ahí que los hombres aprendieran a temerle a lo femenino: debían protegerse contra las mujeres y también contra su propia feminidad. Si el hombre empezaba a ayudar en la casa y a la crianza de los hijos sentía amenazada su propia masculinidad. Por el contrario, debía defenderse de la influencia de las mujeres, aun cuando no pudiera expresarlo de esta manera.

Si las relaciones de género son desiguales resulta difícil negociar relaciones sexuales más equitativas; en vez de ello los hombres

tradicionales se abocan a la satisfacción de sus propios deseos; la sexualidad no se percibe como un asunto de placer y deseos mutuos, más bien, en la medida en que se cuestiona la relación entre sexualidad y reproducción los hombres se sienten más incómodos acerca de los placeres del deseo sexual. Las mujeres pueden asumir también que parte de la emoción de la excitación se basa en la posibilidad de la concepción, así que al desaparecer el riesgo de embarazo por una vasectomía, puede desaparecer también la intensidad de los deseos. Más bien para unos y otras la emoción puede vincularse con cuestiones de riesgo, especialmente para la gente joven. Una muchacha de un área rural diría que está lista para tener relaciones sexuales porque ama a un muchacho y está dispuesta a tener un hijo con él. Puede estar dispuesta a afrontar el riesgo de tener relaciones sexuales sin protección, pues esto aumenta la intensidad y sirve también como prueba de su amor.

Los muchachos pueden resistirse al uso del condón debido al tan difundido sentimiento cultural de que en alguna forma les "quita" placer, pero también puede atemorizarlos la interrupción de un contacto sexual que se enmarca en términos de una pasión que sobrepasa al control de la razón. Asimismo puede inquietarlos la pérdida de la erección al ponerse el condón, o sentirse apenados al ponérselo frente a una novia a quien no conocen bien. Muchas veces la intimidad se desarrolla conjuntamente con estos contratiempos potenciales, pero si no hay mucha familiaridad los muchachos no se arriesgan a pasar la pena. No querrán arriesgar su reputación con algo que puede llegar a oídos de otros hombres. Más que eso, podrían estar tan preocupados en afirmar su masculinidad, que son capaces de arriesgar la posibilidad de un embarazo, del VIH o una ITS, antes que poner en entredicho su identidad masculina. Esto tiene su justificación dentro de una cultura fuertemente patriarcal.

En los centros urbanos de Latinoamérica hay relaciones de género más igualitarias que han cuestionado las expectativas tradicionales. Los hombres y las mujeres jóvenes pueden ver la sexualidad como un asunto de placer, pero son frecuentes las discrepancias entre lo que piensan, lo que dicen en público, y lo que sienten en ciertos espacios más íntimos y privados. En ocasiones están incómodos con sus cuerpos y que sólo pueden ser sexualmente activos en la oscuridad; querrían hablar de sus deseos pero se hallan incómodos

y avergonzados cuando se trata de comunicarse abiertamente con sus parejas. Es muy común que la gente herede ideas culturales que sugieren que el discurso interrumpe el deseo y por lo tanto elimina la pasión. Resulta difícil aprender que el discurso puede intensificar el deseo y la cercanía cuando cada uno se atreve a expresar cómo le gusta ser tocado y dónde se le puede excitar.

En las culturas católicas las personas pueden creer que si expresan sus deseos verbalmente, el placer se interrumpirá. Es como si el discurso sacara a relucir una conciencia escondida del pecado, especialmente porque los cuerpos han sido identificados por largo tiempo con los "pecados de la carne". Esto propicia que la pasión se transforme en un asunto de silencio en el que se dicen pocas palabras. Cuando se cuestionen más abiertamente las actitudes negativas que prevalecen hacia la sexualidad, y los jóvenes aprendan un idioma emocional que les permita hablar de sus deseos, serán capaces de sentirse más relajados con la expresión de sus identidades sexuales encarnadas. Para esto sería necesario un replanteamiento de la educación sexual y su significación en la conformación de las identidades de género. En la medida en que las personas aprendan a reconocer que la exploración de sus sexualidades es una parte de la exploración de sus identidades, serán más capaces de valorarse a sí mismas en diferentes formas.

Cuando las personas alcancen mayor igualdad de género reconocerán que el respeto a los sentimientos y las emociones de los demás puede ser tan significativo como el respeto a sus ideas, creencias y valores. Pero esto conlleva una revisión de esas culturas que durante mucho tiempo han desdeñado los cuerpos y las vidas sexuales y las han identificado con los "pecados de la carne". En la medida en que aprendamos a sentir placer en lo que por tanto tiempo ha sido devaluado y desdeñado, aprenderemos a reconocernos como seres corpóreos que ya no necesitamos "escapar" de nuestros cuerpos y sexualidades. Nuestros derechos como seres sexuados se volverán integrales frente a una visión renovada de la ciudadanía sexual y la democracia.

QUINTA PARTE

HOMBRES Y CUERPOS MASCULINOS

HACIA EL DOMINIO DEL CUERPO VARONIL: LOS IMPULSOS SEXUALES Y LA SALUD REPRODUCTIVA MASCULINA

MATTHEW C. GUTMANN*

INTRODUCCIÓN

Las organizaciones y fundaciones internacionales siempre han desempeñado un papel importante en las políticas de control poblacional. En ciertos periodos la anticoncepción estuvo más explícitamente ligada a metas eugenésicas, racistas e imperialistas. En otros se ha puesto mayor interés en la planificación familiar y en cuestiones como la morbilidad y la mortalidad de las mujeres. En el momento presente el lema es "la salud reproductiva total". Hoy día la fecundidad es un elemento importante en el juego de fuerzas internacionales y locales debido a que la autonomía reproductiva de la mujer se ha ido relacionado crecientemente con la participación del hombre no sólo en el acto inicial de procrear, sino en otros aspectos de la reproducción. El exilio simbólico del hombre, alejado de los asuntos relacionados con la reproducción, ha sido cuestionado en diferentes partes del mundo, con frecuencia en relación con campañas que pugnan por la participación de los varones en la anticoncepción y el sexo seguro.

En el presente artículo pretendo compartir los primeros resultados de un estudio etnográfico que se llevó a cabo en la ciudad de Oaxaca de Juárez y se enfocó en la salud reproductiva y la sexualidad masculinas, y más específicamente en uno de los dos asuntos

* Profesor asociado, Department of Anthropology, Brown University Providence, Rhode Island 02912, *Matthew_Gutmann@brown.edu*. Profesor visitante, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Istmo Oaxaca de Juárez.

investigados durante el trabajo de campo: las vasectomías y la toma de decisiones respecto a los métodos anticonceptivos (véase también Castro Morales, 1998).

Los hombres tienen relaciones sexuales con las mujeres y, a veces, ayudan en el proceso de procrear a los bebés. En las últimas décadas en casi todas partes del mundo se ha iniciado una amplia distribución de métodos anticonceptivos eficaces. Se ha desarrollado lo que Mara Viveros (2002: 328) llama "una cultura anticonceptiva femenina", refiriéndose a las formas modernas de llevar a la práctica la anticoncepción. En ninguna parte del mundo la participación de los varones supera en número la de las mujeres en la anticoncepción, y generalmente la proporción de los que utilizan algún método específico para varones representa una parte pequeñísima en comparación con las mujeres. Aunque las consecuencias de la participación de los varones para la salud reproductiva y la sexualidad son enormes, desgraciadamente pocos estudios académicos se ocupan de estos asuntos.

La presente investigación sobre la salud reproductiva y la sexualidad masculinas en Oaxaca explora los factores culturales, históricos, fisiológicos y comerciales que influyen y evidentemente determinan la participación varonil en la anticoncepción, el sexo seguro y la toma de decisiones respecto a la sexualidad. En un sentido más amplio, con el proyecto se examinan la salud de las culturas sexuales y la salud masculina, y cómo se entienden en las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, en la comunidad médica y en las diversas culturas populares masculinas en Oaxaca. Se explora en particular la noción de que las tradiciones y culturas "atrasadas" representan obstáculos para la participación igualitaria de los varones en la planificación familiar.

Me pregunto, parafraseando a Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* (1989), que si la célebre filósofa y escritora francesa podía demostrar hace ya 54 años que "no existe un destino biológico femenino", ¿por qué seguimos hablando como si los varones tuvieran un destino biológico masculino?

Hoy día no se presenta en Oaxaca una cifra creciente de vasectomías. De hecho es muy probable que cada año esté disminuyendo el número de varones que deciden someterse a esta operación. Hasta el año 2000, según las estadísticas oficiales de salud, se le había

practicado a 3 105 varones en una población de más de 3 millones de hombres y mujeres (INEGI, 2000: 265).

Tampoco se discute mucho sobre ello en el discurso médico ni en el popular. La vasectomía es un procedimiento casi desconocido para la mayoría de los habitantes en Oaxaca, y entre quienes al menos dicen conocerlo se trata de un asunto irrelevante.

Sin embargo, aun siendo mínimo el número de varones interesados en vasectomizarse, vale la pena entender por qué optan por este método anticonceptivo. Al conocer los factores que los encaminan en esa dirección será factible aclarar algunos aspectos ocultos de la salud reproductiva y los derechos reproductivos, la sexualidad y la planificación familiar.

En mi estudio examino por qué son pocos los varones que participan de alguna manera en la anticoncepción. También expongo las razones de que sean tan escasos los métodos para hombres, tanto en Oaxaca como en todo el mundo. Exploro la relación entre la participación mínima de los varones en la anticoncepción, "la cultura" (el machismo, etc.) y la inercia cuyo origen reside en la dependencia histórica de éstos respecto de las mujeres para "cuidarse", así como la falta de promoción de los esfuerzos institucionales y de la industria farmacéutica, contra la oposición de la Iglesia católica y los medios de comunicación. ¿Tienen la culpa en un sentido sociopolítico los varones?, ¿existe una razón fisiológica fundamental para que la fecundidad se relacione exclusivamente con las mujeres, y en este sentido sea muy distinta como campo de estudio demográfico en comparación con la migración y la mortalidad?, ¿hasta qué punto se ve a los varones como algo más que una variable que simplemente "influye" en la fecundidad femenina?, ¿o, se advierte aquí un reflejo de un prejuicio de carácter cultural, más que proveniente del cuerpo?

En muchos lugares del mundo hay actualmente debates en las familias y en las instituciones públicas sobre la responsabilidad compartida de los varones respecto a su comportamiento sexual y el mejoramiento de la salud reproductiva de mujeres y hombres. A partir de las conferencias internacionales de los noventa sobre género y desarrollo en El Cairo y Beijing la política oficial de las agencias gubernamentales y de las ONG ha tendido a promover la participación de los varones en la anticoncepción y el sexo seguro como

parte del esfuerzo por respetar el derecho de las mujeres y los hombres a regular la fecundidad y tener relaciones sexuales sin el riesgo de un embarazo o una enfermedad. Sin embargo, los avances en cuanto a la equidad de género y la participación de los varones son limitados, y seguirá siendo difícil progresar en dichos proyectos si no enriquecemos nuestro conocimiento de la vida sexual y reproductiva de los varones y las mujeres reales dejando de lado los tipos ideales.

Por ejemplo, es demasiado general lo que sabemos sobre la naturaleza precisa en cuanto a cómo discuten, debaten y deciden sobre asuntos sexuales los hombres y las mujeres en la intimidad de las familias y hogares. ¿Cómo pueden las cambiantes relaciones afectivas entre ellos transformar los valores culturales respecto a la salud reproductiva y la sexualidad? Hasta la fecha casi todos los estudios antropológicos sobre la reproducción humana se han enfocado exclusivamente a la mujer (véase Browner, 2000; Ginsburg y Rapp, 1995). Hay que añadir al actor "perdido" en el estudio del proceso reproductivo y examinar las negociaciones entre varones y mujeres, es decir, la "dinámica conyugal", como suele llamarla Carole Browner en un contexto más amplio.

Tanto entre el personal especializado en la salud pública como entre la población en general hay ciertas creencias en cuanto a las prácticas y los deseos relacionados con la sexualidad masculina, que con frecuencia no reflejan la realidad pese a ser amplia su aceptación. En cuanto a las creencias populares sobre el impulso sexual masculino y su relevancia para la reproducción y la sexualidad, muchas dependen más del sentido común y de supuestos que de algún análisis sistemático. La fuente principal de las creencias básicas sobre la sexualidad masculina en Oaxaca y México sigue siendo la sensiblería vulgar, que se presenta como conocimiento científico en los trabajos de prevención y en los programas de tratamiento.

El presente estudio se refiere a parejas heterosexuales de la ciudad de Oaxaca. Aproximadamente la mitad de la población del estado, donde habitan más de tres millones de personas, se identifica como miembro de algún grupo indígena (los más grandes son los zapotecos y los mixtecos). Según casi todos los índices, la calidad de vida en Oaxaca es una de las más bajas del país, sobre todo en las áreas rurales. Desarrollé mi trabajo de campo etnográfico entre 2001 y 2002 principalmente en la ciudad de Oaxaca de Juárez, sobre todo en dos clínicas donde se practican vasectomías, y en la clínica de Coesida, que es el programa estatal que trabaja con personas VIH positivas y afectados por el SIDA. También trabajé como peón una vez por semana en el Jardín Etnobotánico de Oaxaca, sacando tierra y cuidando las plantas junto con un grupo de 20 varones.

Observé 22 vasectomías en tres clínicas diferentes, entrevisté a varios hombres y mujeres en los corredores de las mismas, y estuve presente durante tres ligaduras tubarias para entender mejor la diferencia entre una vasectomía y una salpingoclasia, en lugares donde al practicar esta última cortan unos centímetros de piel, músculo y grasa y no hacen ligadura con láser, como ahora se acostumbra en Estados Unidos.

Al comenzar una de las vasectomías, cuando me acerqué a hablar con el hombre, me presenté, describí el propósito de mi presencia en la operación y le pedí su autorización para observar el resto del procedimiento; empecé así: "A mí me la hicieron hace seis años. Bueno, en ese entonces no hacía mucho caso a los detalles de la operación".

Después de unas semanas, debido a la falta de una enfermera en una clínica y el carácter medio taciturno de los médicos en otra, me integraron al equipo que realizaba las vasectomías de varias maneras: "Dame el frasco a tu lado, Mateo", "Está sangrando, Mateo, busca más gasa por favor". Más que nada desempeñé el papel de anestesiólogo emocional, y mi rol fue tranquilizar al paciente arriba mientras lo operaban abajo. Compartí con los varones historias sobre el dolor que yo había experimentado después de la operación (mínimo). En términos generales hablamos sobre sus preocupaciones en cuanto a sus posteriores capacidades, deseos y desempeños sexuales, y en una ocasión los médicos me pidieron que sacara fotografías de una vasectomía. Cuando le pedí su autorización al paciente, un empleado de una gasolinería, esperaba que me contestaría: "¡De ninguna manera!" En cambio, no solamente me permitió tomar fotos de sus genitales en la operación, sino que ¡me pidió copias para su familia!

En la etnografía el distinguir entre lo que dicen los sujetos del estudio y lo que hacen siempre está entre los retos más difíciles. Cuando me contaban cómo se animaron a hacerse la vasectomía,

muchas mujeres afirmaban que a fin de cuentas a sus maridos les tocó la decisión. Igual que Rayna Rapp (2000), una antropóloga estadunidense que hizo un estudio de la toma de decisiones en cuanto a la amniocentesis en Nueva York, yo también "me preguntaba si estaba siendo testigo de la dominación masculina o de una invocación femenina de este privilegio masculino clásico" (2000: 99). Me llamó mucho la atención lo que Rapp ha llamado "el guión de género", que nos revela "una dosis generosa de manipulación femenina" (p. 100).

Entre estos hombres de Oaxaca la toma de decisiones sobre vasectomizarse, tanto como la amniocentesis en Nueva York, indica "una compleja coreografía de dominación, manipulación, negociación y a veces resistencia, en las narraciones de género que las mujeres hacen sobre sus decisiones". La tensión entre lo que dice la gente abiertamente y las indirectas sobre motivos escondidos y razones secretas forma necesariamente la base implícita del análisis en el presente estudio.

La pluralización de "el cuerpo masculino"

En Oaxaca existe una organización médica y medicalizada de la salud reproductiva y la sexualidad dentro de la cual tanto popular como médicamente se concibe la sexualidad como un proceso de obligaciones, impulsos, restricciones y limitaciones psicosociales, medicalizada en tanto se refiere a la naturalización implícita de los deseos, las necesidades y las satisfacciones, a las cuales se les da un carácter de género entre los varones (véase Castro, 2000: 344 y 374; Hirsch, 2003). Mientras en los setenta y principios de los ochenta los análisis socialconstructivistas incluyeron una "desmedicalización de la sexualidad", con la pandemia del SIDA surgió de nuevo "una profunda remedicalización de la sexualidad" (Parker, Barbosa y Aggleton, 2000: 3). En Oaxaca dicha medicalización es evidente en las creencias populares que encuentran una equivalencia entre la sexualidad masculina y los impulsos incontrolables. "Tenemos más apetito sexual que las mujeres", suelen decir algunos. La cultura anticonceptiva femenina de la que habla Viveros

florece en un contexto donde existe una aprobación médica de tales sensibilidades en cuanto a la sexualidad masculina innata. Porque como nos enseñan las antropólogas médicas estadunidenses Margaret Lock y Nancy Scheper-Hughes, "Inevitablemente la medicalización implica una identificación entre los cuerpos individuales y sociales y una tendencia a transformar lo social en lo biológico" (1996: 48).

Surge entonces una pregunta: ¿Son semejantes los argumentos y las verdades sagradas de la sexualidad masculina a los que pretenden culpar a la testosterona de la tendencia a la violencia? Como dice el neurólogo Robert Sapolsky (1997: 155), la testosterona no causa la agresión; puede exagerar la agresión ya presente, pero "los niveles de testosterona no predicen nada sobre quién va a ser agresivo o no. Diferencias de comportamientos impulsan los cambios hormonales, y no al contrario" (pp. 151-152). De la misma manera debemos entender el alcance de un impulso fisiológico masculino, y percatarnos de que las culturas masculinas pueden impulsar a los varones a ser "sexualmente incontrolables", para comprender hasta qué punto tales culturas promueven cambios hormonales.

La psicóloga mexicana Ana Amuchástegui (2001: 318-320), tras encaminar la educación sexual en las escuelas públicas de México, concluye que el escaso conocimiento que imparten los maestros de biología representa la base de la visión de la sexualidad que tendrán las futuras generaciones de ciudadanos. En este caso la biología es la sexualidad. La sexualidad se convierte en una serie de interacciones neuronales, hormonales y fisiológicas (o sea, más o menos instintivas). ¿En qué medida nuestro conocimiento naturalizado y medicalizado de la sexualidad masculina se ha basado, al menos reforzado, en esquemas biológicos y biologistas que se difunden desde la educación secundaria?

No obstante los esfuerzos de algunos especialistas de la región para describir y analizar una diversidad de masculinidades y feminidades (véase Núñez, 1994, 2001; Lamas, 1996; Gutmann 2000, 2002, 2003), sin duda alguna los dualismos dicótomicos (el mundo masculino frente al mundo femenino, los actos pasivos frente a los activos, los varones tradicionales frente a los modernos) siguen vigentes en los discursos médicos y populares.

Los "dizque" deseos innatos

En el Jardín Etnobotánico de Oaxaca, que está al lado de la famosa catedral de Santo Domingo de Guzmán, trabaja un joven apodado *Chaquetas*, o a veces *Chaquete*. La palabra "chaquetear" en México significa masturbarse, y a los demás trabajadores del Jardín les gusta llamar así al joven Artemio, pero no porque lo hayan encontrado algún día debajo de un nopal en acto flagrante, ni porque no tenga novia, porque de hecho la tiene, sino simplemente porque es todavía un joven soltero.

Es adolescente, soltero y varón, y por eso los demás hombres dan por sentado que goza mucho. Así son los varones jóvenes. Nunca he escuchado que nadie refiera que una muchacha se masturba mucho, ni mucho menos que se use un sobrenombre que implique algo por el estilo para una joven.

Artemio habla chatino y es del pueblo de Santo Domingo Morelos Pochutla, en la costa oaxaqueña del Pacífico. Cuando llegó a la ciudad de Oaxaca en 1998 hablaba poco español y hasta la fecha sus compañeros del trabajo se burlan de eso y cuentan la historia de que lo mandaron a buscar una pala y *Chaquetas* regresó con una barreta porque todavía no entendía los nombres en castellano. También se burlan de él porque, según dicen, Artemio tomaba demasiado alcohol, y en vez de superar esta experiencia de la adolescencia, ha sido incapaz de salir de ella y se ha vuelto un alcohólico joven. Pero en cuanto a la masturbación, el apodo *Chaquetas* tiene mucho menos que ver con Artemio como individuo que con su estatus de adolescente varón: así son los jóvenes, no las jóvenes. "Tienen la leche guardada", y por eso los adolescentes deben sacarla por lo menos dos veces al día.

Es notable el hincapié en la masturbación y no tanto en las fantasías de que los solteros de cualquier edad son mujeriegos. En investigaciones que realicé anteriomente en la ciudad de México encontré actitudes (y me imagino que también prácticas) similares; es un ambiente sumamente difícil de conocer, salvo por "lo que nos reportan".

—Sabes lo que decimos sobre los solteros, ¿o no?—. Me preguntó Marcelo, un amigo de la colonia Santo Domingo, en la capital mexicana. —Los solteros son chaqueteros y no le aprietes el cuello al ganso—.

Puede ser que los hombres chaqueteros no evoquen una imagen tan romántica como la del mujeriego. Sin embargo, para describir la vida sexual de la mayoría de los hombres solteros de Oaxaca y de México en general, esta representación es infinitamente más exacta, si bien mundana, que las que refieren que los rapaces jóvenes mexicanos siempre están al acecho de la conquista de muchachas. La abuelita Ángela, amiga mía, me enseñó la expresión que ella y sus hermanas utilizaron para un sobrino soltero adolescente, "le jala la cabeza al gallo". Así se entienden los usos y costumbres sexuales de los adolescentes varones.

Mi amigo Roberto, que repara mofles en la capital mexicana, me informó que él y su esposa han considerado importante instruir a sus tres hijos varones sobre la masturbación para que aprendan a considerarla parte de una etapa de transición y una buena forma de controlar el "estrés". Héctor Carrillo (2002: 171), en su libro sobre la sexualidad en la época del SIDA, tras una investigación hecha en Guadalajara en los años noventa, afirma que "con respecto a la masturbación adolescente, la influencia principal en las opiniones de los entrevistados parece ser la percepción generalizada de que aceptar dicha práctica es un indicio de modernidad y una respuesta apropiada en contra de tradiciones morales de otra época".

Los impulsos somáticos adolescentes están fuera del control de los chavos, de ahí que les toque a los demás, es decir, a las jóvenes mujeres y a los adultos en general, controlarlos.

Encontramos entonces lo que puede parecer un culto a la masturbación varonil y viril, basado en la idea de que hay una esencia masculina en cuanto a sus impulsos naturales (un destino biológico masculino, recordando a Simone de Beauvoir). En cambio, las adolescentes no entran con la misma fuerza en la pubertad al mundo sexualizado. La promoción popular del apego masculino adolescente a la masturbación tiene raíces en los conceptos populares de la naturaleza. La versión medicalizada es que la masturbación adolescente de los varones implica una apertura sana y segura, una vía normal en el proceso varonil de adaptarse al mundo sexual como hombres de verdad.

Esterilización masculina

¿Por qué son pocos los varones que optan por la vasectomía en Oaxaca, y qué relación tiene esto con el sentido común sobre la sexualidad masculina? Menos interesado en las cifras y la representatividad de estos hombres que en la influencia de sus parejas, otras mujeres y varones en su proceso de decisión, mi estudio necesariamente rechaza las pretensiones que están implícitas en las ciencias sociales acerca de que las mujeres adultas tienen poca influencia en los varones adultos, y de que las identidades y prácticas masculinas suelen estar relacionadas, aunque no siempre, con factores homosociales (Gutmann, 2002).

En la Clínica 1 de Oaxaca entrevisté el año pasado a una mujer. Su esposo acababa de regresar "para siempre" de Estados Unidos, y los dos decidieron que necesitaban un método anticonceptivo confiable. Como todavía aceptaban la posibilidad de tener más hijos algún día, buscaron un método temporal. Ella estaba en la clínica para colocarse un dispositivo (DIU). Le dije: "Por supuesto que no quieren que se le haga la vasectomía a su esposo porque es un método permanente, pero ¿han pensado en otros métodos para los varones en vez de optar por el dispositivo?"

Me miraba como si yo fuera torpe o lento y con delicadeza me contestó: "¿Cómo qué?". Y yo, por supuesto, no tuve mucho que decir. Porque fuera del condón —y olvidando por el momento el retiro y el ritmo por ser métodos poco confiables a largo plazo— no existen otros métodos para los varones en el mercado comercial de Oaxaca ni en el mundo. Existen pocas "opciones para los varones".

El programa anticonceptivo Oferta sistemática, de reciente operación en México (Thompson, 2000: 222), también revela que las políticas gubernamentales tienden a reforzar ciertos métodos y no otros. En la Oferta sistemática, cada vez que entran una mujer o una pareja a una clínica por cualquier motivo, si no "se está cuidando" los médicos, pasantes y enfermeras procuran que adopte un método u otro.

Los porcentajes de hombres vasectomizados varían en los países y, dentro de ellos, en sus diversas regiones. En algunos, como China y Estados Unidos, las tasas son notablemente más altas que en Oaxaca (10% en China, 15% en Estados Unidos y 1% en Oaxaca).

En México y América Latina en general la tasa de esterilización masculina está por debajo de 1% mientras para la mujer en México es de alrededor de 28% (Engender Health, 2002). Más aún, dentro de México Oaxaca tiene una de las tasas de vasectomía más bajas (véase Conapo, 2003).

¿Indican estas estadísticas alguna diferencia cultural básica en cuanto a los varones y las masculinidades?, ¿resultan de sistemas diferentes de difusión y acceso? Me parece un error fatal atribuir a las diferencias de cifras una distinción cultural por país o región, como si pudiéramos hablar de una cultura mexicana, otra colombiana, otra china, etc., porque nada inherente a las culturas de México, Colombia y China implica la imposibilidad de popularizar la vasectomía. Cabe recordar que apenas unas décadas atras, algunos expertos anunciaron que por el catolicismo carnal prevaleciente en América Latina jamás se podrían popularizar los métodos anticonceptivos modernos, lo cual hoy día nos parece absurdo.

Entonces, si no existe algún elemento cultural que justifique el que sean tan bajas las tasas de vasectomía en Oaxaca y América Latina, ¿cómo se puede explicar? Creo que es el concepto de la cultura anticonceptiva femenina lo que nos ayuda a entender la falta de participación varonil en la planificación familiar.

Tijeras femeninas y cuchillos masculinos

Hoy día en Oaxaca, como en todo el mundo, el personal médico insiste en promover la vasectomía sin bisturí, como si las tijeras que se emplean actualmente fueran instrumentos más femeninos en comparación con el cuchillo quirúrgico (el bisturí), que simbólicamente encarnaría otro pene y al resto de la población masculina. De hecho algunos médicos me informaron que la verdad es que la vasectomía sin bisturí ya no es una operación quirúrgica.

He aquí otro ejemplo de una intervención médica supuestamente inocua: uno de los médicos más comprometidos en promover la vasectomía —y alguien de quien muchos varones me dijeron "si no fuera por él, nunca habría decidido hacérmela"— muchas veces comienza la operación con una pregunta al paciente: "¿Ya has hablado con tu esposa sobre la vasectomía?" Y cuando el señor con-

testa que sí, el buen doctor sigue con otra preguntita: "¿Y también has hablado con tu novia?" Nunca he escuchado que nadie le pregunte algo semejante a una mujer durante una ligadura de trompas.

La ignorancia, la falta de información y los temores sin fundamento respecto a la vasectomía son tan significativos como cualquier machismo latino para explicar por qué son pocos los varones oaxaqueños que se hacen la operación. En realidad hay difusión; al menos en la ciudad lo que falta es información útil, más que la mera existencia de letreros o folletos. En los folletos es tan importante lo que no dicen como lo que dicen, ya que nunca se compara la vasectomía con la ligadura y simplemente se presenta el procedimiento por si acaso algún varón individual quisiera hacérselo.

Y parece que aun quienes pretenden conocer la vasectomía en realidad saben poco de ella. Incluso algunos colegas antropólogos me han preguntado qué partes del pene o los testículos se cortan en la operación (la respuesta es que ninguna). Han llegado hombres del campo de Oaxaca que afirman con confianza que ya saben de qué se trata: como con los toros, hay que agarrar la parte entre el pene y los testículos con una cuerda, apretarla, y así efectivamente cortar los conductos. O, como con los cerdos, borregos y chivos, hay que poner los testículos del animal sobre una piedra y aplastarlos con otra piedra. ¡Qué sorprendente es que no sean más los campesinos que busquen realizarse la vasectomía!

La preocupación principal que expresaron los varones entrevistados no es sorprendente: preguntaban si nunca más podrían tener relaciones sexuales con una mujer. La preocupación tiene dos componentes: a muchos les atemoriza ser físicamente incapaces de tener relaciones y otros temen que nunca más van a querer tener relaciones. A veces esta segunda opción se manifiesta en recelo a "volverse" homosexuales (que sería lo peor, porque obviamente ¡los *gays* no requieren métodos anticonceptivos!)

La pregunta "¿Funcionará?" no se puede contestar sencillamente con una charla sobre erecciones y eyaculaciones. Tampoco se puede reducir la relación entre la hombría y la vasectomía a la ansiedad de procrear. Para muchos varones donde reside el problema es en la ansiedad de poder satisfacer a la mujer. Por eso alguna vez un hombre comentó que su palabra favorita era "¡Así!", pues cuando una mujer en el momento de la pasión le dijo eso, él supo que lo estaba haciendo bien, probándose así que era muy hombre.

La relación entre la vasectomía y la hombía, pues, está íntimamente ligada a la relación entre la vasectomía y el placer sexual. Y si el placer sexual del hombre tiene que ver con el de la mujer, podemos regresar al tema de los impulsos primordiales y preguntar si los hombres sexualmente fuera de control lo son más por razones culturales que por causas hormonales. De cierta manera el argumento es el opuesto al del viejo paradigma feminista, porque ahora son los hombres y su sexualidad los que están más próximos a la naturaleza que la sexualidad de las mujeres. En el lenguaje popular y en el de los folletos de agencias de planificación familiar hay referencias directas e indirectas a la sexualidad masculina rapaz y desenfrenada. Me pregunto: ¿son justificaciones culturales?

¿Quién va a sufrir? Decisiones de la pareja

En el cruce de las explicaciones hormonales y los usos y costumbres culturales encontramos algo del conflicto y la toma de decisiones sobre la esterilización masculina.

Gabriel es taxista. Después de trabajar durante varios años en la capital de la república, decidió regresar a Oaxaca con su familia para mejorar su situación económica. Cuando le pregunté por el proceso de decisión de la vasectomía, me contestó:

> Bueno, más que nada no fue una discusión, fue un... en el caso de que platicamos ella y yo, me decía "¿Cómo ves si me opero yo?" Entonces, le dije yo, "Pues, como tú veas, hija, si no yo también me puedo operar". Y dice "¿Sí te la harías?" Le digo, "Sí, sí, me la haría yo, ora, sí, que de alguna manera si tu ya padeciste algo con mis hijos de sufrir en el parto, no tiene nada de malo que yo me opere". Eso era antes de que naciera mi hija, para eso mi esposa se estaba controlando con el dispositivo, después resultó que tenía un quiste. Y el quiste no era un quiste sino era mi hija, aun con el dispositivo. O sea, no resultó tan bueno el dispositivo. Fuimos con el doctor, para eso el dispositivo ya se le había encarnado, se lo quitaron, pero como ella tenía el "supuesto quiste" le dieron medicina para atacar el quiste y entonces afectó mucho a mi hija. Todo el embarazo ella estuvo muy mala, muy delicada, y mi hija nació de siete

meses. Estuvo un mes y día internada en el Hospital General [en el DF] en terapia intensiva. Estuvo muy mala, muy, muy delicada.

Por eso se hizo la vasectomía Gabriel. No querían arriesgarse a tener otro embarazo. Cuando pregunté si de alguna manera se consideraba especial o diferente de los demás varones que no optaron por hacérsela, que prefieren que la mujer "se cuide", me dijo,

> Es nuestra idea que tenemos los mexicanos. Nosotros tenemos ideas un poco machistas. Y le digo "tenemos" porque también hay veces que me considero con ideas machistas. No valoramos que realmente la mujer sufre mucho en los partos de nuestros hijos, desde que están pequeños. "La mamá es la mujer abnegada", todo eso es una idiosincrasia.

Jesús describía específicamente las negociaciones antes de su vasectomía: su intención era "tratar de ayudar un poco a mi esposa en el sentido de planificar la familia". Octavio dijo que después de depender del dispositivo por seis años, su esposa se mostró contenta con la noticia de que él iba a vasectomizarse. Me confesó: "¡Imagínate cómo es tener hijos!" Arturo me insistió "Hay que ser comprensivos con las mujeres". Miguel afirmó que su esposa"ya había sufrido", y que la esterilización "es más fácil para el hombre". A Alfredo le dio risa recordar lo que le había dicho su esposa: "Te toca un poco sufrir".

Al mismo tiempo, el papel que desempeñaron los amigos, los compañeros de trabajo y los familiares varones en muchos casos fue aún más importante en la toma de decisiones, sobre todo para aliviar las preocupaciones en cuanto a su capacidad sexual futura. Octavio, bombero de 29 años, relató que unos 10 o 12 bomberos más se habían hecho la vasectomía en los últimos dos años.

Las inquietudes por la salud de la mujer, la decisión de compartir un poco el sufrimiento con ella, y la eliminación de la preocupación por las consecuencias sexuales de la operación fueron motivos para hacerse la vasectomía. Concluyendo: la mayoría de los hombres que he entrevistado optaron por la esterilización por razones de simpatía y empatía; para compensar el sufrimiento de la mujer en el pasado, disminuirlo en el presente, y para evitarlo en el futuro.

Pero éstas no fueron las únicas razones de los hombres para esterilizarse.

Otra razón para vasectomizarse: el adulterio

Si bien son evidentes las preocupaciones de muchos varones que he conocido en las clínicas donde hacen vasectomías en la ciudad de Oaxaca, y la empatía y generosidad genuinas mostradas por muchos hombres y mujeres al tomar una decisión permanente y tan importante, el cuadro no está completo porque algunos varones ofrecen otro conjunto de razones para vasectomizarse. Éstas también nos pueden revelar mucho respecto a los patrones de relaciones y desigualdades de género.

Por ejemplo, algunos hombres explican su decisión usando la expresión "cana al aire". Según dicen, la vasectomía les va a facilitar las aventuras en el futuro.

Conocí a la esposa y al hijo menor de Luis en la sala de espera de una clínica en el centro de Oaxaca. Luis estaba paseando afuera en vez de esperar sentado adentro. A las 8:30 en punto, la hora previamente indicada, entró Luis. Mientras él se quitaba la ropa, la enfermera le aplicó un cuestionario.

> —¿Edad? "40".
> —¿Estado civil? "Casado".
> —¿Hijos? "Dos".
> —¿Razón por la vasectomía: Paridad satisfecha? "Sí".
> —¿Métodos anticonceptivos antes? (Luis pareció un poco perplejo, pero al fin contestó) "Ninguno".

Unos días después tuve la oportunidad de hablar con Luis y su esposa, Olivia, en la sala de su casa. Todavía tenía un poco de dolor por la operación, pero ya no tanto. Le pregunté a él "¿por qué decidieron vasectomizarse?", pero no me contestó el, sino Olivia:

> —Desde hace ocho años estamos; desde cuando nació mi hijo.
> Luis dijo que había demorado tanto porque no quería "maltratar" su cuerpo:
> —Si nunca me ha dado guerra mi cuerpo en 40 años por qué lo voy a maltratar ¿no? Entonces ésa era mi idea y, bueno, hasta la fecha

ésa es mi idea ¿no? Nada más fui y me la hice. La verdad, la vasectomía, por complacerla a ella, no tanto porque vaya yo a dejar hijos regados por todos lados. Porque ella ya está ligada. Entonces...

—¡Ah! ¡¿Sí?!— dije yo.

El continuó: —Entonces cuál era la... la... la...

Yo insistí: —¿Entonces por qué?

Olivia añadió ahora: —Por darme gusto a mí.

—Nada más por darle gusto a ella. Porque ya se lo dije, ya no tiene caso. ¿Por qué me la hago yo si ya estás ligada?

—Más vale prevenir. El hombre mexicano, así es, así es..., enfatizó Olivia, como si no fuera necesario otro pretexto para explicar su esterilización doble.

La tasa relativamente baja de vasectomías en Oaxaca puede ofrecer un ejemplo contrario a los instintos varoniles: si así fueran todos los machos mexicanos, ¿por qué no aprovecharían más el procedimiento? Es evidente que las explicaciones culturales pueden usarse para justificar cualquier comportamiento. Más que la creencia popular en la autoridad y permanencia de prácticas culturales como la sexualidad masculina incontrolable, lo que me interesa es el papel de quienes trabajan en el campo de la salud reproductiva, porque ellos también siembran ideas estereotipificadas sobre los impulsos sexuales, al reconocer que vienen "ya cargados", al menos potencialmente, en el cuerpo masculino.

Los contextos locales y globales de anticoncepción

Si pretendemos entender mejor los procesos de toma de decisiones respecto a los métodos anticonceptivos, es obvio que tenemos que incluir a los varones. También es evidente que los factores "externos" —como los medios de comunicación, la Iglesia católica y las instituciones y campañas del Sector Salud— influyen profundamente en los resultados de las negociaciones de las parejas sobre la planificación familiar. Para determinar el efecto que "el sentido común" y los supuestos culturales sobre la sexualidad masculina presentes en la comunidad médica tienen sobre los varones y las mujeres, es necesario descifrar cómo presionan los profesionales y el personal

médico a los clientes y pacientes para que adopten un comportamiento sexual u otro.

La relación entre los factores globalizantes y localizantes —la mercantilización del sexo, la codificación étnica, y los circuitos migratorios de información, enfermedad y prácticas novedosas— tendiente a gobernar las negociaciones sobre la salud reproductiva y la sexualidad masculinas, apenas está emergiendo como campo de estudio académico legítimo y significativo; todavía es tierra incógnita respecto al estudio de la vasectomía y la anticoncepción masculina. Algunos estudios antropológicos recientes muestran claramente la relación entre las identidades y las desigualdades de poder de género por un lado, y el cambio cultural por el otro (Figueroa, 1998; Higgins y Coen, 2000). Para el presente estudio quizá lo más relevante de ellos sea su interés por la desigualdad como base del cambio cultural. Por ejemplo, la relación de la mujer con la sexualidad masculina y las negociaciones sobre métodos anticonceptivos; la manera de entender el rol del hombre en la reproducción, y por qué apenas estamos incluyendo a los varones en los estudios y campañas de salud pública respecto a la salud reproductiva y las realidades de la anticoncepción: qué papel han desempeñado la biología, la cultura y la política para determinar qué métodos existen, se utilizan, y se desarrollan.

En cuanto a lo relativo a la elección, y a si podemos inferir que de alguna manera el personal médico está practicando una medicina de mala fe, considero que el sentido común cultural sobre la salud reproductiva y la sexualidad masculina muchas veces, por casualidad o no, contribuye a que los varones no opten por vasectomizarse.

Otro factor: en el siglo XXI México, como casi todos los países del mundo, depende casi totalmente de los productos de las compañías farmacéuticas extranjeras. En este contexto podemos captar el significado de un comentario de Gabriel, el taxista:

¿Por qué no hay métodos para los hombres? Y realmente muchos, yo también, pienso que los farmacéuticos o de las empresas como Bayer o equis, cuando ya ven que algo les está redituando, pues, ya no se han de preocupar más en los demás ¿no? Han de decir, "¿Para qué me preocupo de ustedes si realmente con las mujeres nos va muy bien?"

Las decisiones sobre la anticoncepción y otros asuntos afines, como el número de hijos, cuándo tenerlos, cómo ahorrar para mantenerlos, la educación, el empleo y la vivienda, están influidas por las compañías farmacéuticas y los productos que nos ofrecen o no en el mercado mundial. Tanto lo que se considera "el nivel ideal" de fecundidad como el origen de tal noción poco se discuten en el contexto de las fuerzas del mercado internacional y aun menos por las mujeres y los hombres de Oaxaca. Tal vez valdría la pena considerarlos un poco más.

Entonces ¿por qué las tasas de vasectomía en Oaxaca y en todo México son tan bajas?, y ¿qué relación tienen con la cultura anticonceptiva femenina mencionada por Viveros? Son pocos los médicos que saben hacer la vasectomía en Oaxaca; hay mucha ignorancia sobre el procedimiento. Mientras no existan métodos fuera del condón para los varones, las mujeres seguirán cuidándose solas. Con poca información y poco producto, son escasas las posibilidades de que los varones asuman más responsabilidad en la planificación familiar.

Aunque de poco alcance y poca duración, varias campañas en Oaxaca se han propuesto involucrar a los varones en la planificación familiar, o sea, promover su participación de una manera u otra. Sin embargo, todas han fracasado a largo plazo porque no han intentado resolver las causas fundamentales de la resistencia masculina a la anticoncepción. Las desigualdades generales, incluso en el campo de la salud reproductiva y la sexualidad, permanecen escondidas y por tanto incontrovertidas.

La medicalización de la sexualidad masculina —desde la masturbación adolescente y las aventuras de los varones adultos hasta la participación activa de los varones en la anticoncepción— ha sido un supuesto atributo de la especie. Sin embargo, es fácil y al fin de cuentas nada útil delegar en las ciencias biomédicas el estudio de la sexualidad. Por el hecho de que hoy día no existan métodos anticonceptivos que manipulen las hormonas masculinas, ¿debemos concluir que por razones fisiológicas no se puede encontrar un método de control hormonal para los varones?; así ¿debemos también concluir que la falta de participación de éstos en la anticoncepción está vinculada con su carácter de ser brutos carnales? Sólo podremos llegar a conclusiones semejantes, si nos negamos a ver el cuadro en su conjunto.

Agradecimientos

Agradezco la colaboración de los varones y mujeres que conocí en las clínicas y en el Jardín Etnobotánico de Oaxaca, y a mis colegas de Oaxaca: Ignacio Bernal, Alejandro de Ávila, Margarita Dalton, Gudrun Dormán, Michael Higgins y Paola Sesia. Gracias también a algunas de mis mentoras más perspicaces en el estudio de los varones y sus sexualidades, Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz, por la invitación a participar en el presente volumen, y por sus sugerencias sobre el contenido y el estilo del presente capítulo. Durante mi estancia en Oaxaca he tenido la buena fortuna de afiliarme al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Istmo, y al Instituto Nacional de Antropología e Historia sede Oaxaca; agradezco el apoyo institucional que me prestaron. La investigación contó con el apoyo financiero de la National Endowment for the Humanities Professors Fellowship del gobierno estadunidense, un sabático y una pequeña beca del Population Studies and Training Center de la Brown University.

Bibliografía

Amuchástegui, Ana (2001), *Virginidad e iniciación sexual en México: Experiencias y significados*, México, Edamex/Population Council.

Browner, Carole (2000), "Situating Women's Reproductive Activities", *American Anthropologist*, núm. 102, vol. 4, pp. 773-788.

Carrillo, Héctor (2002), *The Night Is Young: Sexuality in Mexico in the Time of AIDS*, Chicago, University of Chicago Press.

Castro, Roberto (2000), *La vida en la adversidad: El significado de la salud y la reproducción en la pobreza*, Cuernavaca,Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-Universidad Nacional Autónoma de México.

Castro Morales, Patricia (1998), "¿Qué razones exponen los hombres que están recurriendo a la vasectomía 'sin bisturí' para limitar su fecundidad?", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede, pp. 341-366.

Consejo Nacional de Población (Conapo) (2003), "Distribución porcentual de las usuarias de métodos anticonceptivos, según tipo de méto-

do por entidad federativa, 1997", *http://www.conapo.gob.mx/m_en_cifras/principal.html*

De Beauvoir, Simone (1989), *El segundo sexo*, México, Ediciones Siglo Veinte.

Engender Health (2002), *Contraceptive Sterilization: Global Issues and Trends*, Nueva York.

Figueroa, Juan Guillermo (1998), "Algunas propuestas analíticas para interpretar la presencia de los varones en los procesos de salud reproductiva", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 175-198.

Ginsburg, Faye, y Rayna Rapp (1995), "Conceiving the New World Order", en Faye D. Ginsburg y Rayna Rapp (eds.), *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*, Berkeley, University of California Press, pp. 1-17.

Gutmann, Matthew C. (2000), *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: Ni macho ni mandilón*, México, El Colegio de México.

——— (2002), "Las mujeres y la negociación de la masculinidad", *Nueva Antropología*, núm. 61, pp. 99-116.

——— (2003), "Discarding Manly Dichotomies in Latin America", en Matthew C. Gutmann (comp.), *Changing Men and Masculinities in Latin America*, Durham, Duke University Press, pp. 1-26.

Higgins, Michael y Tanya Coen (2000), *Streets, Bedrooms, and Patios: The Ordinariness of Diversity in Urban Oaxaca: Ethnographic Portraits of Street Kids, Urban Poor, Transvestites, Discapacitados, and Other Popular Cultures*, Austin, University of Texas Press.

Hirsch, Jennifer S. (2003), *A Courtship After Marriage: Sexuality and Love in Mexican Transnational Families*, Berkeley, University of California Press.

INEGI (2000), *Anuario estadístico del estado de Oaxaca, edición 2000*, tomo I, México.

Lamas, Marta (comp.) (1996), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, Mexico, UNAM/Porrúa.

Lock, Margaret y Nancy Scheper-Hughes (1996), "A Critical-Interpretive Approach in Medical Anthropology: Rituals and Routines of Discipline and Dissent", en Carolyn F. Sargent y Thomas M. Johnson (comps.), *Medical Anthropology: Contemporary Theory and Method*, Westport, Praeger, pp. 41-70.

Núñez Noriega, Guillermo (1994), *Sexo entre Varones: Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Porrúa/PUEG/UNAM/El Colegio de Sonora.

——— (2001), "Reconociendo los placeres, desconstruyendo las identidades: Antropología, patriarcado y homoerotismos en México", *Desacatos*, núm. 6, pp. 15-34.

Parker, Richard, Regina María Barbosa, y Peter Aggleton (2000), "Framing the Sexual Subject", en Richard Parker, Regina Maria Barbosa y Peter Aggleton (comps.), *Framing the Sexual Subject: The Politics of Gender, Sexuality, and Power*, Berkeley, University of California Press, pp. 1-25.

Rapp, Rayna (2000), *Testing Women, Testing the Fetus: The Social Impact of Amniocentesis in America*, Nueva York, Routledge.

Sapolsky, Robert M. (1997), *The Trouble with Testosterone: And Other Essays on the Biology of the Human Predicament*, Nueva York, Simon & Schuster.

Thompson, Mary S. (2000), "Family Planning or Reproductive Health? Interpreting Policy and Providing Family Planning Services in Highland Chiapas, Mexico", en Andrew Russell, Elisa J. Sobo, y Mary S. Thompson (comps.), *Contraception across Cultures: Technologies, Choices, Constraints*, Oxford, Berg, pp. 221-243.

Viveros Vigoya, Mara (2002), *De quebradores y cumplidores: Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

MASCULINIDAD E IDENTIDAD GAY EN LA CIUDAD DE MÉXICO

MAURICIO LIST

¿Es la disolución de los binarismos de género, por ejemplo, tan monstruosa, tan temible, que por definición se sostenga que es imposible, y heurísticamente quede descartada de cualquier intento por pensar el género?
BUTLER, 2001: 10

INTRODUCCIÓN

El estudio de la masculinidad o masculinidades, sin duda de reciente incorporación dentro de las investigaciones sociales, ha puesto sobre la mesa una serie de problemas relativos a las relaciones entre los géneros, en un momento en el que el desarrollo de las teorías del género y de la diversidad sexual las ha llevado a debatir en la esfera teórica, pero también en la práctica, sobre problemáticas concretas en los aspectos psicológicos, antropológicos, económicos, políticos, etc., que les conciernen dentro de las sociedades occidentales contemporáneas.

Entre las cuestiones que forman parte de esos debates, para el trabajo que desarrollaremos tienen particular importancia que se suela asimilar a los géneros con la heterosexualidad como si fueran consustanciales, y la idea de que la homosexualidad supone una tergiversación del orden genérico que conllevaría la feminización del varón o la masculinización de la mujer.[1]

[1] La única sexualidad posible (representable, concebible) es la que tiene el hombre "de verdad" como único protagonista; la que lo confirma como único sujeto autónomo. Además, el patriarcado facilita la feminización de las instancias denostadas. Por último, el sujeto interacciona, se apropia, penetra dichas instancias; las recupera como objetos eróticos. Las formas de apropiación y ejercicio explícito de la domi-

En este artículo pretendemos mostrar con una perspectiva antropológica el proceso de construcción de la masculinidad (y por lo tanto exponer que ésta no es esencial al varón) y la relación que se ha pretendido establecer con un modelo de sexualidad hegemónica al ligar el género y el sexo.

Nos interesa probar que lo masculino y lo femenino no son órdenes monolíticos y excluyentes, es decir, que el género no es un sistema binario de oposiciones; hombres y mujeres comparten muchos elementos que han sido considerados privativos de uno de ellos, lo que acarrea problemas para la construcción misma de las identidades individuales y colectivas. Los desarrollos teóricos referidos al género y a la sexualidad han mostrado que estamos ante procesos dinámicos y no ante esencias específicas de los sujetos. No obstante, consideramos que no se ha insistido suficientemente en ello, y lo corroboramos cuando entramos a explorar casos concretos en los cuales las categorías teóricas son insuficientes para hacer referencia a la diversidad de formas en que las personas entienden y viven esas identidades.

En este sentido, sería muy difícil explorar las bases de la masculinidad sin considerar los fundamentos teóricos de los estudios de género que a lo largo de varias décadas han desarrollado especialistas de las más diversas disciplinas en todo el mundo. En un trabajo anterior (List, 2000) abundamos ampliamente en los estudios de género y las innumerables aportaciones teóricas que se venían realizando; en ese momento arribamos a conclusiones que sin duda resultaban aún preliminares para el estudio que realizamos. Es evidente que la complejidad del tema sigue requiriendo análisis más puntuales que nos permitan acercarnos a la manera sutil en que perciben el género los sujetos, más allá de que en los discursos pudieran asimilarse esas formas "políticamente correctas" de asumir la condición genérica.

---

nación son siempre violentas. Así lo expresa Mieli, un activista gay italiano: "Se es del otro sexo si se es usado como agujero. Es decir, aplicando absurdas categorías heterosexuales a la homosexualidad, esa concepción denuncia su propio carácter obtusamente machista y revela que la misma heterosexualidad se basa en la negación de la mujer (y que la heterosexualidad masculina se hace coincidir con el rol del que jode). El otro sexo (la mujer) es agujero: resulta irrelevante que este agujero pertenezca al cuerpo de una mujer o al de un hombre, pues en tanto que agujero es vacío, es nada" (Llamas, 1998, p. 62).

La investigación que da origen a este artículo nos llevó a comprender que uno de los elementos importantes para entender las bases de la masculinidad es plantear que existe una cultura de género que engloba no sólo los roles de hombres y mujeres, sino además una categoría que permite percibir el dinamismo de los géneros y la manera en que se establecen las relaciones entre ambos.

La cultura de género atraviesa horizontal y verticalmente las relaciones sociales. Los trabajos realizados a lo largo de varios lustros incorporaron la categoría *género* de una manera más bien descriptiva y no incluyeron aspectos tan importantes como su dinamismo en la sociedad, lo cual provocó que se adoptaran posiciones radicales que planteaban una estructura monolítica del patriarcado que nos mostraba esas relaciones como verticales. Al contrastar tales posiciones con la manera en que se dan las relaciones sociales en la sociedad contemporánea resultaba un modelo de análisis sumamente estrecho y poco funcional. Sin embargo cuando hablamos de cultura de género, podemos concebir una serie de situaciones por las que atraviesan los individuos a lo largo de la vida, donde la cultura de género, si bien plantea la existencia de relaciones de poder entre los sujetos de diferente sexo, no nos impide darnos cuenta de las dinámicas que presenta la existencia de relaciones entre individuos del mismo sexo, sean estas erótico-afectivas o no. Además nos permite comprender la existencia de relaciones verticales, en las que si bien la mujer puede asumir la dirección de un ámbito, no por ello se elimina la inequidad en muchos otros donde participa.

Tomando en consideración estos aspectos, la cultura de género nos ha permitido comprender que las relaciones entre sujetos del mismo sexo también están basadas en ella.

Así hemos podido entender la manera en que se estructuran los roles de género, y darnos cuenta de la manera en que la sociedad confiere al varón el ejercicio del poder dentro de las relaciones genéricas, y que ello conlleva un conflicto en las relaciones erótico-afectivas entre varones, en donde se enfrentan estos presupuestos sociales y por tanto se presentan situaciones en que los varones deben negociar no sólo la existencia de estos roles, sino además la manera en que se estructuran esas mismas relaciones de poder en la pareja gay. Esto nos ha llevado a darnos cuenta de que si bien en ciertas ocasiones ha sido posible un sano equilibrio en las rela-

ciones de pareja gay, esto no ocurre en la generalidad. Más bien se requiere el constante replanteamiento de estas relaciones y el cuestionamiento de la cultura genérica que marca a los sujetos a lo largo de vida.

Consideramos que esto es muy importante y que nos ayudará a comprender buena parte de las problemáticas que dieron origen a este artículo, es decir, a contestar a la pregunta ¿cómo se establecen las relaciones erótico-afectivas entre sujetos del mismo sexo y por qué no suelen ser duraderas en muchos casos?

Cuando iniciamos el análisis nos dimos cuenta de que, de entrada, las relaciones entre varones gay enfrentan problemas que incluyen la manera de organizarlas sin que la cultura de género hegemónica haya determinado su establecimiento. Vimos que aun cuando los sujetos restaban importancia al asunto, el conflicto pervivía, puesto que se planteaban relaciones que uno de sus miembros pretendía conducir. Es decir, en las relaciones homoeróticas, como en las heterosexualides, se generan asimetrías.

Esta cuestión es general en las relaciones heterosexuales, y la cultura de género prescribe tanto la existencia de ellas como su organización. Es decir, la sociedad ha establecido ya el papel de los hombres y el de mujeres dentro de las relaciones genéricas en todos los planos, incluyendo por supuesto el erótico-afectivo. Gracias a ello es posible que pese a la asimetría presente se puedan construir la afectividad y la sexualidad con el consenso de ambas partes. En otras palabras, hombres y mujeres reconocen los roles genéricos y los reproducen tanto en la pareja como en la educación de los hijos.

En el caso de los sujetos gay esto no es nada sencillo. Si el varón adquiere por la cultura de género la conciencia de que es él quien debe subordinar a su pareja, se presenta un conflicto cuando se encuentran dos sujetos que han sido educados exactamente con los mismos parámetros y, por lo tanto, deben negociar la manera en que habrá de darse esa nueva relación. Ello por supuesto no implica que las relaciones producto de tal negociación sean equilibradas; más bien, en la mayoría de los casos pudimos constatar que la simetría que se crea es frágil, pues suele estar basada en que uno de los miembros ceda a favor del otro, lo cual crea una situación que sólo es satisfactoria para uno, lo cual eventualmente puede provocar el rompimiento de la pareja.

Sin embargo, ni la pareja heterosexual ni la gay están condenadas fatalmente a esta situación. En ambos casos es necesario el concurso de sus miembros para lograr un sano equilibrio y enriquecer la relación, buscando que no se base en el poder, sino en la participación de los dos en todos los ámbitos de la vida en común.

Por supuesto que la duración de las relaciones de parejas gay, medida en días, meses o años, no es útil para determinar la calidad del nexo. Es un hecho que muchas parejas duran mucho, paradójicamente, debido al estigma social. Mientras más represivas sean las sociedades, más estables serán las relaciones asimétricas por diversas razones: primero porque son un refugio ante la homofobia generalizada; en segundo lugar, porque conocer y relacionarse con sujetos gay resulta más difícil en las sociedades represivas, por lo que es imperativo mantener las pocas relaciones presentes aun a costa de la calidad de las mismas. Con la emergencia cada vez más visible de sectores sexodiversos en las sociedades contemporáneas se han multiplicado las posibilidades de encuentro y socialidad, lo cual ha contribuido a transformar las relaciones entre los sujetos gay.

Con el análisis de la cultura de género propia de los sujetos estudiados por la investigación que dio origen a este artículo pudimos darnos cuenta de la manera en que culturalmente se construye la masculinidad, y con ello de los elementos que prescribe, particularmente la heterosexualidad. En este sentido pudimos percibir cómo se va construyendo el ser gay a partir de esos valores, con todos los prejuicios que conllevan.

Por ello fue importante entender cómo se construye una visión binaria del mundo en donde los géneros tienen prescrita la manera de desempeñar sus funciones, y por tanto todo lo demás queda fuera de esa normatividad. Así la "normalidad" se limita al matrimonio heterosexual monogámico con fines reproductivos, dejando fuera toda forma de disfrute de la sexualidad y, por supuesto, excluyendo la diversidad sexual.

El trabajo que hemos venido realizando nos ha mostrado que es importante ligar la discusión del género con las formas en que el varón gay ha ido construyendo su identidad, particularmente en la capital del país. Nos parece necesario hacer esta precisión porque es evidente que las condiciones que ofrecen otras regiones de la república y otros países son distintas tanto en lo que se refiere a la cons-

trucción de comunidades, como a la tolerancia a la diferencia. Estas mismas razones nos llevan a examinar lo que sucede en un sector específico de la población que se autorreconoce como gay.

Dentro de ese contexto veremos entonces cómo algunos varones gay de la ciudad de México van construyendo su propio concepto de masculinidad en el que el reconocimiento genérico no impide asumir elementos estereotípicamente femeninos en una actitud burlesca, que puede interpretarse en algunos casos como un cuestionamiento de la propia masculinidad.

Consideramos que este examen facilitará nuestro avance en la comprensión del propio proceso de construcción de la identidad masculina y en un entendimiento más cabal del significado de ser gay. En tal sentido nos parece importante reconocer que la naturaleza inestable del concepto de masculinidad (Connell, 1997) nos permite desarrollar nuestro análisis en el marco de la sexodiversidad, y específicamente de la experiencia gay.

Ahora bien, la discusión de las cuestiones que tratamos en este texto tiene pertinencia debido a que no obstante que ha habido un importante trabajo teórico en torno al género, la manera en que se articula con lo expuesto en torno a la sexodiversidad no tiene parangón y menos aún en nuestro país, en donde seguimos viendo que el desconocimiento y la falta de interés por estos temas lleva a una constante incomprensión del sentido mismo de las expresiones sexuales no hegemónicas.

Este artículo se sustenta en una investigación realizada desde febrero de 1996 hasta junio de 1999 entre hombres gay con formación universitaria residentes en la ciudad de México. Se registraron las historias de vida de algunos y se entrevistó a otros a profundidad. Adicionalmente, durante estos tres años pudimos establecer contacto con gran cantidad de sujetos gays de las más variadas condiciones sociales, gracias a que tuvimos la posibilidad de conocerlos en discotecas bares y otros ambientes. Así, el recorrido se extendió por los siguientes sitios: las discotecas Anyway/Exacto/The Doors, Box, Buterflies, El Enigma, El Ansia, El Antro, El Taller, Le Barón, El Ángel Azul, El 14 (Bolívar), El famoso 42, Spartacus, El Botas, El Don; las cantinas y bares Viena, El Oasis, La Tortuga, La Lili, El Almacén, Tom's, La cantina del vaquero, El Paris; los restaurantes María Bonita y Plata y el club La Casita. Asimismo acudimos a reuniones y fiestas privadas de los hombres gay con su grupo de amistades o con sus respectivas familias. En estos sitios hubo oportunidad de mantener pláticas informales con un sinnúmero de personas.

Además fue posible conocer sitios que sin ser gays permiten la socialidad de esos sujetos, y en algunas ocasiones compartimos esos espacios con los entrevistados. Asimismo participamos en un torneo de boliche que duró cuatro meses aproximadamente, organizado por la Liga Alegre, donde tuve oportunidad de platicar, aunque fuera brevemente, con la mayoría de los hombres y mujeres que intervienen en esa actividad deportiva gay.

De igual forma, acudí a la Marcha del Orgullo Lésbico, Gay Bisexual y Transgénero y a la Semana Cultural Gay de esos tres años, donde pude platicar con los entrevistados, así como con sus amigos y conocidos.

El desarrollo de la masculinidad

No es sencillo abordar el tema de la masculinidad, pues como toda construcción cultural e histórica, se encuentra rodeado de una enorme cantidad de elementos imaginarios y simbólicos que hacen difícil su observación.[2] Nos hemos acostumbrado a dar carta de naturalización a tales elementos, justificando con ello muchas de las actitudes y comportamientos masculinos que, empero, no nos ofrecen una imagen global de eso que llamamos "lo masculino". No obstante, es importante hacer hincapié en que el hecho de que nos refiramos al

[2] Vale la pena tomar en cuenta dentro de este trabajo algunos cuestionamientos de Judith Butler: "Cuando las teóricas feministas afirman que el género es la interpretación cultural del sexo o que el género se construye culturalmente, ¿cuál es el modo o el mecanismo de esa construcción? Si el género se construye ¿podría construirse de manera diferente, o acaso el hecho de su construcción implica alguna forma de determinismo social que excluya la posibilidad de que el agente actúe y se transforme? ¿Sugiere la 'construcción' que algunas leyes generan diferencias de género en ejes universales de diferencia sexual? ¿Cómo y dónde tiene lugar la construcción del género? ¿Qué sentido puede tener para nosotros una construcción que no pueda asumir a un constructor humano previo a esta construcción?" (Butler, 2001, p. 40). En este sentido nos parece importante hacer hincapié en que el asumir que el género es una construcción histórica y cultural no implicó verlo como algo fatal que no podamos cuestionar ni modificar.

género, y particularmente a la masculinidad, como construida histórica y culturalmente, y por tanto con características diferenciadas en las sociedades humanas, nos permite evidenciar su valoración en ellas, lo que hace más compleja su comprensión, pues no puede ser explicada solamente como una bipartición social en la cual uno de los géneros (el masculino) somete al otro.

Partimos entonces de la discusión del género, esa categoría a partir de la cual hemos estado analizando las diferencias socialmente construidas entre hombres y mujeres y que nos remiten a sistemas jerarquizados de relaciones entre los sexos. En el desarrollo teórico de las discusiones en torno al género se han adoptado diversas posturas que en algunos casos de manera radical, y moderada en otros, plantean cómo se estructuran esas relaciones cotidianas que establecen los sujetos en diversos contextos socioculturales.

John Money hablaba de los papeles o roles de género para referirse a esa diferenciación social entre los sujetos. No vamos a hacer aquí un recuento de las posturas en torno a esta categoría, solamente señalaremos que la manera en que se ha hablado de las divergencias entre hombres y mujeres tiende en muchos casos a ser maniquea y a perder de vista la complejidad de las relaciones entre los géneros y lo poco estables que suelen ser sus particularidades. En este sentido, nos referiremos a algunos elementos atribuidos a esa diferencia genérica entre los sujetos para tratar de explicar los contrastes que se presentan entre ellos. Esto resulta evidente si se observa la manera en que los sujetos mismos interpretan su rol social. Entre nuestros entrevistados, por ejemplo, se reconocía ese elemento de distinción frente al otro en razón del género, aun cuando ello se percibía como contradictorio en función de la orientación del deseo sexual.

Obviamente los ordenamientos relativos al género no son estáticos, sino que se van transformando a lo largo del tiempo. No obstante es necesario tomar en consideración que son procesos de larga duración y por tanto sus transformaciones se dan lentamente. Se basan en una jerarquía entre los sujetos, hombres y mujeres, que trasciende todos los ordenamientos sociales. A este respecto, dice Scott "el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder" (Scott, 1996) en donde las formas en que éste se ejerce trascienden las relaciones sociales de todo tipo.

En tal sentido nuestros entrevistados se refirieron a que en muchas ocasiones resultaba complicado entender, y por tanto asumir, ideas, comportamientos y actitudes denominados "masculinos", pues podían no tener sentido en el contexto particular que se vivía. Es decir, la virilidad no siempre podía medirse en los mismos términos en diferentes clases o contextos sociales, pues mientras en unos se valora positivamente la fuerza física, en otros se ponderan el autodominio u otra cualidad. Esta inestabilidad, para hombres que se percibían a sí mismos como diferentes por alguna razón, podía ser causa de gran inquietud.

Uno de los puntos que es preciso determinar claramente es que las desigualdades se basan en las diferencias anatómico fisiológicas entre hombres y mujeres, a partir de las cuales se desarrollan discursos que las validan al naturalizar una serie de prácticas culturales que se asocian a las diferencias que hemos mencionado. Vale la pena, en este sentido, dejar claro que no se trata de una determinación biológica, sino de una justificación basada en un discurso que ha tratado de naturalizar el papel del género como si fuera consecuencia directa del sexo. Así, la procreación ha sido uno de los principales argumentos esgrimidos en la justificación de la desigualdad genérica, que asegura además que la maternidad es algo instintivo y una aspiración universal de las mujeres.

La relación sexo-género

Esto nos lleva necesariamente a otra discusión que plantea Judith Butler cuando observa:

> La suposición de un sistema binario de géneros mantiene implícitamente la idea de una relación mimética entre género y sexo, en la cual el género refleja al sexo o, si no, está restringido por él. Cuando la condición construida del género se teoriza como algo radicalmente independiente del sexo, el género mismo se convierte en un artificio vago, con la consecuencia de que hombre y masculino pueden significar tanto un cuerpo de mujer como un cuerpo de hombre y mujer y femenino tanto uno de hombre como uno de mujer (Butler, 2001: 39)

¿Cómo podemos entender entonces esta relación entre sexo y género? Habría que partir de que resulta fundamental que la repensemos y rediscutamos considerando que desde este punto de vista las características del género no se reducen a formas preestablecidas y dicotómicas, sino que se trata de elementos inestables en la conformación de la identidad del individuo, y a partir de Rubin, afirmar que "aunque el sexo y el género están relacionados, no son la misma cosa, y constituyen la base de dos áreas distintas de la práctica social" (Rubin, 1989: 184). Así, la propia autora reconoce que en un primer momento, cuando planteó la existencia de un sistema sexo-género "no distinguía entre deseo sexual y género, tratando a ambos como modalidades del mismo proceso social subyacente" (Rubin, 1989: 183), por lo que dicho sistema no tendría sentido en esos términos. Esta discusión adquiere significación cuando la enfocamos a los sujetos gay, particularmente a quienes se reconocen y construyen en la masculinidad incorporando muchos de esos atributos que desde la infancia les son asignados, e incorporando también los elementos de la preferencia sexual, que entran en contradicción en su racionalización, debido a la construcción simbólica de la masculinidad como necesariamente heterosexual. De hecho, es ahí donde estos sujetos percibían gran parte del conflicto en las interacciones sociales.

En este sentido, las sociedades prescriben las maneras de ser masculino y femenino, pero basándose en los aspectos particulares que cada una de ellas valora como atributos, actitudes y comportamientos que permiten la jerarquización de los géneros. Sin embargo, el partir de la categoría género para entender el orden sexual de la sociedad nos podría llevar a perder de vista la manera en que éste funciona, el sentido mismo en que se estructura la diversidad sexual y los ámbitos a los que responde. La posibilidad de observar durante la investigación a sujetos de diversos orígenes socioeconómicos nos llevó, por ejemplo, a percibir cómo en términos biográficos se les había prescrito una identidad masculina cuyas características eran más o menos rígidas y cuyo incumplimiento suponía, sin lugar a dudas, su señalamiento como afeminado u homosexual, aun en casos de sujetos heterosexuales.

En toda esta exposición en torno a los géneros se vuelve difícil establecer algunas referencias que nos permitan ubicar lo que denominamos "masculino" en la sociedad mexicana contemporánea. Al preguntar por su significado podemos obtener una variedad de respuestas donde vamos encontrando una serie de atributos que se consideran intrínsecos a lo masculino:[3] fuerza, racionalidad, tolerancia, valor, así como ser proveedor, protector, etc. Vale la pena destacar que no se contraponen con una preferencia homosexual.

Sin embargo ser hombre, es decir, tener las características biológicas del macho humano, no necesariamente se vincula con la masculinidad, atributo reconocido como propio de algunos varones. Partiendo de la exposición anterior, donde hablábamos de la comprensión de los géneros como elementos históricos y por lo tanto no fijos, tendríamos que considerar el género masculino en la misma forma para ser congruentes con esa aseveración. Género masculino cuyo contenido en términos simbólicos, a diferencia del femenino, no suele tener un elemento de anclaje en la biología o en la fisiología. En el caso del varón, sabemos que ni siquiera se le reconoce en todas las sociedades como sujeto activo en la procreación. Entonces se tienen que construir los atributos que le dan sentido a su papel en las diversas sociedades, donde podrá ser cazador, pescador, guerrero, comerciante, en fin, asumirá una actividad que por su naturaleza le dará prestigio social, a la vez que le permitirá tomar distancia de la mujer y más específicamente de lo femenino. A su vez la masculinidad, y por tanto sus particularidades, cambian en función del sujeto específico al que se le atribuyen, y por supuesto del hecho mismo de que éste se reconozca en tales atributos. Así es posible reconocer entre sectores sexodiversos a modelos hipermasculinos gay, quienes si bien retoman y reafirman los roles genéricos, en lo que hace a la sexualidad transgreden la norma heterosexual.

Si bien estas prescripciones respecto del género y de la masculinidad se van desarrollando culturalmente, no los limitan a un orden exclusivo, y aun cuando se establezcan discursos normativos que orienten esas mismas construcciones, en la práctica se presentan de manera diferenciada entre sujetos que se contrastan por razones de etnia, raza, clase, etc. Por mencionar un solo ejemplo, se

[3] A un grupo de profesores universitarios se le preguntó el significado de ser hombre. Aquí se comentan algunas de sus respuestas.

espera que el varón sea proveedor; sin embargo, en la práctica esto no necesariamente se cumple, y aun cuando la mujer muchas veces sea quien asuma esas funciones, el varón mantendrá su prestigio y estatus social. Así, puede darse la reivindicación de tales valores aun cuando sólo se queden en el plano discursivo.

Hemos visto que ser hombre implica cosas diferentes en sociedades distintas. Diversos autores (Malinowski, Mead, Herdt, Godelier, etc.) han referido que en otras culturas el papel de la construcción de la masculinidad suele ser un trance difícil que implica en muchos de los casos la vivencia de rituales de iniciación o de paso. Obviamente el ritual tiende a constatar que el sujeto posee los atributos de lo masculino.

La construcción de la masculinidad implica entonces el paso por pruebas que eliminen cualquier duda al respecto. En las sociedades occidentales contemporáneas el hecho de "llegar a ser un hombre" parece seguir arrastrando una serie de prácticas culturales que si bien han sido modificadas y actualizadas, siguen implicando, no un tránsito automático sino un proceso que puede ser lento y hasta doloroso y que no garantiza su permanencia. Si bien se afirmaba que una de esas pruebas en nuestras sociedades podía ser la iniciación con una sexoservidora, ésta no es una práctica tan generalizada, lo cual empero no excluye al sujeto de enfrentarse a retos en los cuales debe demostrar su capacidad para afrontar desafíos de orden económico, moral, de valor, de fuerza, etc. en los cuales se genera un juicio por parte de amigos, parientes y compañeros.

Elisabeth Badinter desarrolla esta idea ampliamente y por ello afirma:

> Sin ser plenamente conscientes de ello, nos comportamos como si la feminidad fuera natural, ineluctable, mientras que la masculinidad debiera adquirirse pagándola muy cara. El propio hombre y los que lo rodean están tan poco seguros de su identidad sexual que exigen pruebas de su virilidad. Al ser masculino se le desafía permanentemente con un "Demuestra que eres hombre" (Badinter, 1993: 18).

Esta afirmación se relaciona con algo que ya mencionamos: decir "demuestra que eres hombre" implica en buena medida decir "demuestra que eres heterosexual". ¿Por qué hacemos esta afirmación? En primer lugar porque en la sociedad el sexo y el género suelen relacionarse íntimamente y, por tanto, se considera evidente que el decir *varón* necesariamente implica decir *heterosexual*, pues no se concibe de otra manera. Asimismo, la presión para que se demuestre la hombría no se limita a su sentido sexual, pues incluye el deportivo, militar e incluso lúdico; demostrar hombría significa demostrar capacidad, inteligencia, valor, arrojo, cualidades que poco se le reconocen a la mujer.

Entonces, los procesos de construcción de la masculinidad atraviesan las formas culturales de organización jerárquica de la sociedad. Para llegar a ser hombre se transita por un más o menos prolongado proceso, y por ello los varones más jóvenes se encuentran en una posición de subordinación hasta que logran superar los procesos de construcción de la masculinidad, lo cual evidentemente nos habla de una más de las formas de ejercicio del poder. Esto, por supuesto, en los varones gay suele tener una interpretación de estigma aunque mantengan oculta su preferencia, pues ellos interpretan toda descalificación en cualquier ámbito como descalificación a su condición homosexual.

La de la masculinidad es una condición lábil, es una condición que se obtiene y se conserva a partir de esas pruebas que en otras sociedades reconocemos fácilmente, pero que dentro de nuestra sociedad nos pasan inadvertidas aunque nos topemos con ellas con relativa frecuencia a lo largo de nuestra vida. Se nos pide sobresalir en competencias deportivas, enfrentarnos a peligros extremos, soportar situaciones afectivamente dolorosas sin demostrar que nos afecten, hacernos cargo en general, en circunstancias que requieren templanza de carácter, de liderar y conducir a otros. Una de las pruebas que se piden frecuentemente y que tienen que ver con nuestro tema es establecer relaciones afectivas o sexuales con mujeres, lo cual en ciertas circunstancias puede convertirse en una confirmación de heterosexualidad y por tanto de masculinidad. Así, uno de nuestros entrevistados reconoció que había hecho varios ensayos para llevar relaciones de noviazgo con jovencitas de su edad sin lograrlo; sin embargo, el hecho de haberlo intentado lo hacía sentirse integrado con su círculo de amigos heterosexuales: finalmente él "había cumplido".

Ahora bien, el entender la masculinidad como una identidad nos lleva entonces a estimarla no como un atributo o una propie-

dad intrínseca del sujeto, sino a partir de su carácter intersubjetivo y de relación (Giménez, 1997), es decir a partir de la interacción cotidiana con los otros. El individuo se reconoce a sí mismo al reconocerse en los demás, por tanto esa identidad no es esencial, sino una construcción social e individual que requiere un sinnúmero de elementos culturales y de relación para llevarse a cabo. Así, el individuo a lo largo de su vida va construyendo esa identidad, hasta que un día muere sin que el proceso constructivo haya culminado, y es que las transformaciones temporales y las situaciones nos están llevando a un constante vaivén cargado de nuevas interrelaciones sociales que se multiplican cotidianamente, y éstas a su vez nos hacen pasar de un grupo de adscripción a otro. Ése, por supuesto, es uno de los elementos que mencionan nuestros entrevistados: ¿Cómo construir una identidad gay ante la ausencia de modelos positivos en los cuales reconocerse? El sentimiento de ser el único con esa preferencia es generalizado, y más aún cuando el entorno está esperando esas demostraciones de hombría heterosexual.

Siendo la masculinidad y la sexodiversidad elementos intersubjetivos, no son identidades que puedan ser incorporadas fácilmente, pues pasan por el ámbito de la interacción social y por ende del reconocimiento que el entorno mismo hace del sujeto. En este sentido, cuando vemos que en el entorno las actitudes y los comportamientos de un sujeto no se consideran masculinos, se vuelve difícil para él incorporarse e interactuar socialmente. Obviamente esto no es privativo de la sexodiversidad, pues los sujetos que siendo heterosexuales no se comporten como se espera socialmente serán estigmatizados. Muchas veces, incluso, esta estigmatización proviene de que el sujeto considera que no cumple, por diversas circunstancias (económicas, de salud, etc.), con las expectativas propias de un varón. Su inseguridad lo puede llevar a pensar que es "poco hombre" porque no es capaz de conducir a su familia, mantenerla o dominarla.

En este sentido, si consideráramos el género en términos más laxos la masculinidad no podría estar referida a una manera preestablecida y única, aun a pesar de que existan formas prestigiosas de construirla, ya que éstas a su vez no son exclusivas sino variables y responden a las condiciones cambiantes del sujeto que carga con una biografía igualmente única.

En relación con la masculinidad, entonces, nos encontramos con una cuestión problemática que tiene que ver con los modelos que asume, asunto que se vuelve complejo en las sociedades contemporáneas, donde se ha dado una constante diversificación de lo masculino, que no se caracteriza de una sola manera sino que incorpora modelos que llegan incluso a ser contradictorios. Por si eso fuera poco, diversos sectores gay han ido recuperando muchos de esos modelos como parte de las estéticas sexodiversas (el tipo rudo de los *leathers*, el uso de uniformes militares, el tipo musculoso, etc.). ¿Dónde quedan entonces los modelos o iconos de la virilidad heterosexual? Esto ocurre por la manera en que cada sujeto valora tales aspectos y donde acciones como el uso de la ropa ceñida, por ejemplo, se consideran de maneras contradictorias: un hombre homosexual y un heterosexual pueden valorarla positivamente, pero no por las mismas razones.

La relación que desde la masculinidad se establece con el cuerpo, a partir del cual queremos construir una imagen que hable de eso que somos —heterosexuales, viriles, fuertes, etc.—, choca a la vez con esa relación que hemos establecido con un cuerpo al que tratamos de maneras contradictorias, pues el modelo de la masculinidad puede implicar un desdén hacia su cuidado, mientras por otro lado éste requiere una atención para ser capaz de afrontar los retos que se le imponen. Así, mientras cierto tipo de cuidado corporal puede ser considerado "varonil", su acentuación puede ser vista como afeminamiento. Por ello, mientras en ciertos sectores sociales se considera signo de refinamiento y buen gusto el cuidado masculino del cabello, el rostro, las uñas, la ropa, etc., en otros sectores esto mismo se ve como signo de afeminamiento. Esto, a la vez, trasciende al campo de la sexualidad, donde nuevamente se confunden los elementos genéricos, de manera que en el encuentro sexual entre varones suele aparecer la valoración de la penetración, y donde por lo tanto se vuelve problemático el reconocimiento como receptivo anal u oral. Por supuesto, esto se ve de manera diferenciada en el discurso y en la práctica sexual, pues suelen manejarse con mayor frecuencia los discursos valorados positivamente, mientras que en la intimidad pesa más el deseo.

En el trabajo de campo encontramos que algunos sujetos se reconocían como "activos" (penetradores) en el encuentro sexual,

aunque en las entrevistas a profundidad y tras establecerse mayor confianza reconocían en algunos casos, no sin cierto rubor, que preferían ser "pasivos".

Asimismo encontramos otro problema importante en la estructuración de la masculinidad: la expresión de los sentimientos. Sin duda, su reconocimiento es complicado entre los varones. A pesar de que sabemos que los sujetos, hombres y mujeres, albergamos gran variedad de sentimientos provocados por diversos estímulos (el amor, el sufrimiento, la pérdida, la felicidad, la ternura), su expresión se complica debido al sentido que se le ha dado, y que se relaciona con la vulnerabilidad, y ésta a su vez choca contra el sentido mismo de la masculinidad. Ser vulnerable es contrario a ser masculino. El hombre masculino debe tener el control de todos los elementos que inciden en él. Es decir, el modelo de masculinidad implica que el sujeto está en condiciones de enfrentar o remontar obstáculos, por tanto exhibe fortaleza física y templanza o rudeza de carácter. Por ello se identifica a lo femenino con la exaltación sentimental. No obstante sabemos que normalmente los sujetos no respondemos de manera dicotómica a los estímulos sociales. Podemos conmovernos ante una situación determinada, ponernos furiosos o llorar desconsoladamente, a pesar de que ello contravenga los discursos hegemónicos.

En el plano social se ha ido construyendo una serie de discursos que establecen formas de legitimación de actitudes, comportamientos y hasta las propias estructuras de pensamiento. En una escala de valores en donde se establecen ciertos atributos propios de lo masculino y de lo femenino como formas no sólo diferentes, incluso contradictorias, se habla de que las actitudes racionales son masculinas y las emocionales femeninas, y se les valora como deseables e indeseables respectivamente. Esto justifica, a su vez, que los varones se sientan amenazados de feminizarse si reconocen y expresan los elementos emocionales que sin duda perciben en sí mismos, pero que temen mostrar. No obstante encontramos en la vida cotidiana que los sujetos suelen actuar en distintas formas, y no necesariamente siguiendo los patrones convencionales.

Sin duda Judith Butler expresa de manera elocuente el sentido de tal razonamiento cuando dice: "Si es posible hablar de un 'hombre' con un atributo masculino y entender ese atributo como un rasgo feliz pero accidental de ese hombre, entonces también es posible hablar de un 'hombre' con un atributo femenino, cualquiera que éste sea, aunque se siga afirmando la integridad del género" (Butler, 2001: 57).

Esta aseveración implica repensar las categorías masculino y femenino no sólo en el sentido de identidades inestables en sí mismas, sino tomando en consideración que no son excluyentes, es decir, sin asumir que una ha de terminar donde empiece la otra, sino que entre ellas puede haber elementos compartidos, transitorios.

Evidentemente la forma en que se viven esas diferencias no tiene una correspondencia directa con los discursos que se construyen alrededor de ellas, que suelen ser dicotómicos y excluyentes. En este sentido es importante establecer la diferencia que puede existir entre los discursos que la sociedad construye para regular las prácticas sociales a partir de las cuales se organiza la vida cotidiana, y por otro lado las prácticas que corresponden a las circunstancias que, a partir de su biografía, enfrenta el sujeto. Por supuesto, nos estamos refiriendo a las condiciones sociales con las cuales se construyó el sentido mismo de masculinidad.

Sabemos que se están dando transformaciones en las identidades sociales. Éstas, como las individuales, se construyen en su contexto histórico y biográfico y, por tanto, deben actualizarse; es necesario, entonces, tener esto en cuenta cuando se habla de identidad masculina en determinados contextos. Se hace cada vez más notoria la necesidad de los varones de expresar esas emociones y sentimientos sin que el hacerlo constituya una transgresión de la identidad de género.

Al principio de este trabajo nos referíamos a la importancia de los elementos imaginarios y simbólicos en la construcción de la masculinidad; aquí es evidente en dos sentidos. Por un lado, el discurso de género niega la expresión de los sentimientos afectivos profundos en el hombre, pues lo hacen vulnerable ante el otro (de quien se trate); por ello destacan los constantes llamados a no llorar, a no quejarse, a burlarse de cualquier acto de ternura, principalmente entre pares. Por otro lado, ese discurso reconoce únicamente aquellos sentimientos que se consideran masculinos (pasión, ira, odio, etc.), es decir, los que permiten al hombre expresar su estatus superior frente al otro; la masculinidad se va construyendo en las interac-

ciones sociales, tanto con otros sujetos masculinos como también, y de manera muy importante, desde que se establece una clara diferenciación respecto a lo femenino. Sin embargo, no es ésta la única distinción que le interesa establecer, también se distingue del homosexual, al que se identifica como un varón afeminado, y de los chicos, quienes no arriban aún a la figura emblemática del hombre.

Lo masculino y lo femenino del varón

No es fácil a estas alturas distinguir los atributos de lo femenino y de lo masculino, pues hemos visto que al no ser inherentes a cada uno de los sujetos, no podemos establecerlos de manera definitiva. En general, esta diferenciación se hace por oposición, lo cual nos puede llevar a un círculo vicioso que no nos aclare nada (lo masculino es lo que no es femenino y viceversa).

Hemos escuchado muchas veces que un objeto o una persona es muy femenino o muy masculino, lo cual no deja claro el sentido de tal afirmación. Sin duda estos son atributos erigidos como constitutivos del género y, por tanto, construcciones histórico-culturales que van definiendo a los sujetos de acuerdo con las formas sociales en que se reconoce la asignación de género. En tal sentido se hace necesario comprender cómo asignan las sociedades estos adjetivos a determinados modelos, actitudes, comportamientos, etcétera.

Es difícil entrecruzar algunos elementos necesarios para la comprensión de esta cuestión. ¿Qué es un hombre afeminado o femenino?, ¿qué hace masculino a un varón o a una mujer?, ¿cómo pueden coexistir ciertos elementos masculinos y femeninos?

Sin duda la cuestión que planteamos nos parece de la mayor importancia, no tanto para comprender la manera en que se comportan los sujetos, sino cómo se interpretan ciertos comportamientos o actitudes; por ejemplo: Un hombre lleva el cabello largo, usa una argolla en una oreja, varios anillos y ropa de color negro. Con estos datos no es posible determinar si resulta, a los ojos de los demás masculino o femenino, pues aun cuando se han clasificado muchos de esos elementos de manera genéricamente diferenciada, no se establecen parámetros rigurosos al respecto; existen diversas formas de jerarquización de actitudes asignadas a varones y a mujeres que hacen compleja su distinción. Si bien en muchos casos usamos esas particularidades como metonimias del género, éstas no alcanzan a definir a los sujetos.

Sin embargo, hemos establecido una serie de criterios y parámetros de lo que en nuestra sociedad consideramos masculino y femenino, de manera que la trasposición de los límites que se establecieron entre uno y otro resulta una suerte de travestismo (por llamarlo de alguna manera) que puede implicar una actuación o simplemente la adopción de los elementos de otro género donde cada uno se sanciona de manera distinta. Podríamos plantear así que no son elementos que por sí mismos hagan referencia a los planos genéricos, sino que su definición se hace a partir de la interacción social en que el contexto y las circunstancias particulares conllevan su valoración por parte del sujeto.

> Es así que la actuación travesti es transversal en múltiples dimensiones. Se desliza con rapidez de un objeto a otro, de uno a otro tema: de macho a hembra, de feminidad a afeminación, de lo real a lo imaginario, entre lo dado y lo improvisado. Por ello no es muy correcto afirmar que el travestismo define un espacio de parodia o de transgresión. Tampoco es exacto decir que representa un ritual de intensificación. En realidad, el travestismo representa un profundo equívoco. Asume un espacio intermedio. Contrastantes e incluso antagónicas, las intenciones se mantienen ahí en suspenso, pero ninguna se anula. Y no es sólo que a través de un gesto determinado se refracten múltiples intenciones, sino que, más aún, muchos posibles "yo mismos/as" —y muchos "otros/as" posibles— están en juego. El desempeño actoral es una práctica rica, abundantemente matizada y muy abigarrada (Lancaster, 1998: 40)

En este sentido, los cuestionamientos a los órdenes genéricos que han supuesto una identidad entre masculinidad y heterosexualidad llevan a la construcción de modelos trasgresores a esos órdenes culturales. Dentro de esas formas trasgresoras podemos mencionar como ejemplo el *joteo*, que consiste en un juego verbal en el cual se intercambia el sentido genérico de las palabras "afeminando" el lenguaje. Ésta, por supuesto, sólo es una de las formas que adquiere la rebeldía a la normatividad genérica, pero que en los hechos va

mucho más allá, involucrando la percepción y el uso del cuerpo entre otros elementos.

Esta actuación se da frente a un espectador, quien asigna un sentido a la actuación. La *jotería* (así se le llama en México a ese juego de palabras y ademanes que de una manera exagerada expresa un afeminamiento del sujeto), por ejemplo, sólo adquiere sentido si existe alguien que la reconozca como juego o trasgresión; de no conocerse el código utilizado, simplemente parece un sinsentido. El trabajo de campo nos permitió observar el efecto diferenciado que este juego causa en contextos gay, donde se celebra con risas o simples actitudes de entendimiento, y en contextos no gay, en los que se reprueba porque hace explícita la preferencia sexual y por su aparente carencia de sentido.

En esta construcción del otro, el heterosexual supone una construcción femenina del varón homosexual. Es una imagen del otro que, de acuerdo con Vernant es una construcción que incluye la idea misma de la construcción de la propia identidad y que, como decíamos arriba, nos muestra que el varón asume la inestabilidad de la propia identidad masculina. Así, la otredad se representa como lo opuesto, y su imitación puede llevar al sujeto a convertirse en eso que observa. En esa visión maniquea de los géneros, la imitación de la imagen estereotipada del homosexual (y no de lo femenino) puede llevar al sujeto a verse atrapado por esa imagen imposible de erradicar definitivamente. "Ver a la Gorgona es mirarla a los ojos y, con ese cruce de miradas, dejar de ser uno mismo, un ser vivo, para volverse, como ella, potencia de muerte" (Butler, 1996: 104).

Para el heterosexual hay una potencialidad de homosexualidad en los hombres que lo rodean, cuya identidad se puede revelar en un gesto o ademán delator. Cualquier sugerencia de feminización supone un potencial deseo homosexual. En este sentido, mientras que el estigma homosexual nunca se pierde del todo, paradójicamente la masculinidad no se conserva de manera definitiva. Alguien que en un momento fue identificado como homosexual no deja de ser considerado como tal, mientras que el varón heterosexual puede en cualquier momento ser sospechoso de afeminamiento. La angustia causada por esa sospecha suele provocar la sobreactuación de la masculinidad, con todos sus elementos de violencia y agresividad, rasgos que supuestamente la definen.

Es importante dar cuenta de un elemento adicional relativo a la sexualidad. En la imaginación heterosexual ese otro homosexual afeminado mantiene, a diferencia de los propios imaginarios relativos a la mujer, el deseo sexual despierto y es capaz de asaltar al más incauto de los varones heterosexuales. Mayores angustia e incertidumbre causa el descubrimiento de elementos femeninos en uno mismo. Cuando ese macho heterosexual reconoce suavidad en su propio comportamiento, delicadeza, ternura e incluso atracción hacia otro varón, aparece el temor de estarse volviendo afeminado, y por extensión, homosexual.

El papel de la preferencia sexual en la masculinidad

Herdt (1992, 1997) y Godelier (1986), entre otros antropólogos, han mostrado en sus investigaciones que los procesos culturales de iniciación a la masculinidad pasan por muchas variantes diversas, que pueden incluir muchas formas de legitimar el estatus de hombre valiéndose de prácticas que incluso pueden resultar incomprensibles para nuestra mentalidad.

Gilbert Herdt analiza lo que denomina la *homosexualidad ritual* en Melanesia, y relata que mediante diversas prácticas, como la felación ritual, se construye la masculinidad de los jóvenes:

> Entre los sambia, se cree que las actividades homosexuales resultan vitales para el desarrollo biológico y psicosocial. Todos los varones son iniciados en una sociedad secreta organizada por grados de edad, coordinada con grupos locales de filiación patrilineal. A través de una prolongada fellatio homosexual, el esperma provoca el crecimiento y fortalece a los varones de edades comprendidas entre los siete y los catorce años (Herdt, 1992: 100).

No obstante, el propio Herdt observa:

> La anterior es una fuente constante de inquietud intelectual para el extraño que desea estudiar una cultura local que carece de equivalente en el concepto occidental. Típicamente, el observador occidental asume que alguien que mantiene relaciones sexuales con otro de su

> mismo género se identifica como "homosexual". Pero el cielo no siempre es azul, muy a menudo es gris. En gran variedad de culturas alrededor del mundo, e incluso dentro de muchas comunidades en Estados Unidos, ciertos individuos de ambos géneros y de grupos étnicos diferentes se involucran en encuentros homoeróticos, pero no se identifican a sí mismos como "homosexual" o "gay" o "lesbiana" o siquiera "bisexual" (Herdt, 1997: 4).[4]

Herdt relata un hecho que ha sido constatado por diversos investigadores y que en fechas recientes se ha convertido en un importante tema de debate en el estudio de la diversidad sexual; la discusión se ha centrado en que no toda práctica sexual conlleva la construcción de una identidad sexual, como quiera que se entienda esta última. De hecho tendríamos que darnos cuenta de que dentro del grupo de los Sambia ésta es una forma de construcción de la masculinidad, como podría ser en nuestra sociedad cualquier práctica de fuerza o valor entre los adolescentes.

En nuestro trabajo de campo en la ciudad de México pudimos constatar que muchos varones acudían a sitios de encuentro gay pero sin reconocerse como tales, sino afirmando que buscaban diversión: "¡yo no soy puto!", suelen decir estos sujetos, quienes tienen encuentros sexuales con otros hombres sin menoscabo de su auto-reconocimiento como heterosexuales. De ahí que la noción de hombres que tienen sexo con hombres (h-s-h) nos permita hablar de sujetos cuyas prácticas, empero, no conllevan una construcción identitaria. El mismo Matthew Gutmann dice:

> Entre algunos jóvenes obreros se considera que la experimentación sexual entre miembros del mismo género es algo positivo y un rito de iniciación. Todo lo anterior hace que resulte imposible y equivocado categorizar a los jóvenes, en forma individual o en grupos, como

[4] "This is a constant source of intellectual trouble for the outsider who would study a local culture that lacks an equivalent to the western concept. Typically, the western observer assumes that someone who has sex with others of his or her gender is identifies as a 'homosexual'. But the sky is not always blue; it is more often gray. In a variety of cultures around the world, and even within many communities within the United States, certain individuals of both genders and of distinct ethnic groups engage in homoerotic encounters, but they do not identify themselves as 'homosexual' or 'gay' or 'lesbian' or even 'bisexual'".

> heterosexuales, homosexuales o bisexuales. Después de todo, estos jóvenes están intentando escapar precisamente de esas etiquetas incluso cuando las articulan y manipulan (Gutmann, 2000: 193).

Esto es muy importante para lo que estamos planteando en el presente artículo, pues evidencia lo complejo que resulta el proceso de construcción de identidades sexuales, más aún cuando, como lo dijimos anteriormente, éstas se basan en cuestiones estigmatizadas.

A lo largo de la investigación que llevamos a cabo, resultó evidente que en el proceso identitario se hallaba presente la homofobia internalizada, que lleva a los sujetos a no reconocerse en un primer momento a partir de su preferencia sexual. Por supuesto que encontraremos muchas variantes en este sentido: desde el sujeto que no se reconoce en su preferencia sexual hasta aquel que aún no puede aceptar la existencia misma de esa preferencia.

Entre los h-s-h sabemos que hay el "mayate", es decir aquel sujeto que sólo actúa penetrando a otros hombres en el encuentro sexual, y que por lo tanto no se considera a sí mismo homosexual o gay. Su caso ha sido documentado por Carrier, Gutmann y Núñez, entre otros investigadores. En mi propio trabajo de campo tuve ocasión de conocer a sujetos que declaraban que sólo querían divertirse y que no se consideraban a sí mismos "putos", término con el que denominan a los varones receptivos en el encuentro sexual. También sabemos que hay otros que aunque ostentan una actitud viril, en el encuentro sexual prefieren ser receptivos analmente, práctica absolutamente estigmatizada por la heterosexualidad homofóbica.

Asimismo encontramos a quienes reconocen su interés por tener sexo con hombres e incluso afirman que llegan a establecer relaciones amorosas con varones, e independientemente del rol sexual que practiquen prefieren "no ser etiquetados", es decir, se abstienen de autoadscribirse, no reconocen su identidad sexual a partir de sus preferencias eróticas. Estos sujetos afirman que la preferencia sexual es sólo una parte de su personalidad que no los define en su totalidad.

"La heterosexualidad es un mito. Una invención. Una patraña. Es un producto histórico y social; el resultado de una época y unas condiciones sociales determinadas. Porque la heterosexualidad no es universal. Es algo nuestro, occidental, cristiano" (Guasch, 2000:

17). Con tan contundente aseveración inicia su libro este antropólogo, que reflexiona sobre lo que llama "la crisis de la heterosexualidad". Su argumentación se basa en que la heterosexualidad es una invención occidental del siglo XIX; su opuesto, la homosexualidad, tiene el mismo origen. Antiguamente, dice Guasch, no existían las identidades sexuales, simplemente había gustos sexuales, todos distintos, y en todo caso se reconocían pecados sexuales relacionados con ciertas prácticas. A partir de que una práctica devino identidad sexual se trastocó todo el campo de la sexualidad. Los hombres dejaron de tener "prácticas sodomíticas", dejaron de cometer "el pecado nefando" para convertirse en "invertidos", en "homosexuales".

Sin duda estos planteamientos son sumamente sugerentes dentro de la discusión que aquí proponemos y que tiene que ver con esas identidades estigmatizadas que no obstante van construyendo agregados sociales que la reivindican como elemento de reconocimiento mutuo dentro del contexto social, mismo que va siendo utilizado en el desarrollo de movimientos reivindicatorios desde finales de los años cincuenta del siglo XX.

Cabe traer a colación un elemento que menciona Seidler y que seguramente enriquecerá esta discusión.

> De modo similar, si concebimos la "heterosexualidad" simplemente como una relación de poder que fija a los hombres heterosexuales en una posición de poder y obliga a la subordinación de los hombres gay y de las lesbianas, entonces puede parecer que la "heterosexualidad" también es algo que simplemente se puede abandonar. Esto ha solido ir de la mano con la idea de la sexualidad como algo "socialmente construido", con la implicación de que igualmente se la puede "desconstruir" y elegir de otro modo. Esto fomenta la idea de que la preferencia sexual es, en último término, una cuestión de opción política.

Y más adelante dice:

> Esto ha sido crucial para entender la sexualidad no como algo "dado", sino como resultado de una serie de relaciones personales, y para sacar a la luz el carácter precario de nuestras sexualidades. Esto nos conduce a la importancia de reconocer las "diferencias"; pero una cosa es entender el poder institucional de la heterosexualidad y otra pensar que la preferencia sexual es cuestión de "elección política" (Seidler, 2000: 155 y 156).

Nos parece que el autor pone el dedo en la llaga al referirse al elemento que pretendemos desentrañar en relación con las identidades y las prácticas sexuales en las sociedades contemporáneas. En este sentido queremos seguir la idea propuesta por Guasch cuando habla de la manera en que las sexualidades se han convertido en identidades.

El planteamiento de Seidler en esta parte no hace una diferenciación entre práctica sexual y construcción de la identidad. Habla de la heterosexualidad como una relación de poder y de la homosexualidad como de subordinación. Esta relación, entonces, no tiene por qué ser fija. Evidentemente esto cuestiona la manera en que entendemos el poder, y desde nuestro punto de vista no puede ser visto como algo fijo, como una característica de determinados sujetos, sino que se desarrolla en las interacciones que construyen los sujetos, en las cuales hay una dinámica, una dialéctica. En ese sentido, como observamos antes, el poder de la masculinidad suele ser bastante endeble.

Por otra parte, si entendemos las identidades como complejidad de adscripciones, por un lado, y como producto de la intersubjetividad, por otro, podemos darnos cuenta de que la identidad homosexual se puede encontrar en una situación de subordinación, pero eso no implica que los sujetos vivan permanentemente la subordinación, lo cual resulta patente cuando los observamos interactuando a partir de esas adscipciones múltiples.

Weeks afirma al respecto que:

> La identidad no es un destino sino una elección. Pero, en una cultura donde los deseos homosexuales —femeninos o masculinos— siguen siendo execrados y negados, la adopción de una identidad lesbiana o gay constituye inevitablemente una elección política. Estas identidades no son expresiones de esencias concretas. Son autocreaciones, pero creaciones en términos no elegidos libremente, sino establecidos históricamente. Así, las identidades homosexuales ilustran la relación entre la restricción y la oportunidad, la necesidad y la libertad, el poder y el placer (Weeks, 1993: 333).

Esta polémica nos lleva entonces a enunciar algunos puntos que consideramos importantes para la discusión sobre la diversidad sexual. Es necesario separar dos cuestiones: la práctica sexual y la identidad sexual. Sin duda esta distinción nos facilita el darnos cuenta de que se habla de dos cosas distintas y de que los sujetos se reconocen o no como parte de un grupo sexual, en la medida en que construyen una identidad con él.

Así resulta difícil distinguir en qué situaciones se dan los procesos identitarios en materia de preferencia sexual, más aún si tomamos en cuenta que ésta suele ser una identidad estigmatizada, particularmente en nuestro país; veremos que el asumirla es un asunto complejo, y lo es más cuando los sujetos, por miedo o falta de interés, no llevan una vida sistemáticamente gay, pues para ellos el reconocer que tienen una identidad común puede ser asunto complicado.

Es evidente la razón de que en el imaginario colectivo no sea posible referirse a algo como masculinidad gay, ya que resulta aparentemente contradictorio. Si bien no siempre se reflexiona sobre esto, evidentemente está presente de manera continua. Así, se interpreta que si un sujeto es gay necesariamente ha de ser afeminado o poco masculino.

Cabe mencionar en este contexto que las formas que adquiere el ejercicio de la sexualidad suelen ser muy diversas y sólo pasan a constituir identidades individuales y colectivas en situaciones específicas. Esto ocurre principalmente cuando tales prácticas implican una diferenciación respecto de las formas validadas positivamente (lo cual no necesariamente quiere decir que su práctica sea generalizada), y con ello podemos referirnos a las más diversas maneras de disfrutar de la sexualidad que ejercen hombres y mujeres, en las cuales se incorporan muchas de las fantasías eróticas de unos y otras.

La identidad gay en el contexto mexicano actual

En la sociedad mexicana contemporánea la cuestión de la sexodiversidad ha adquirido un estatus importante en la medida en que ha ido afectando un número cada vez mayor de espacios públicos en los que se halla presente. Obviamente, los factores que han llevado a hacer pública la presencia de sujetos que reconocen su preferencia sexual no heterosexual son variados, pero hemos sido testigos del importante papel que ha tenido la presencia pública de algunos sectores que se manifiestan en la capital del país.

El hecho de que en la Cámara de Diputados y después en la Asamblea de Representantes del Distrito Federal se hayan presentado sendas propuestas para modificar la legislación que afecta a estos sectores, y de que en los medios de comunicación aparezcan cada vez más personajes abiertamente sexodiversos, hace inevitable que se les tome en consideración, independientemente de la valoración que de ellos se haga. Sin embargo cabe preguntar por la manera en que han ido construyendo su propia identidad a la luz de las características sociales de la gran metrópoli. Algunos factores propios de la urbe permiten el desarrollo de estas identidades colectivas: el anonimato, la fragmentación y los itinerarios urbanos, por mencionar sólo algunos.

Los contenidos dados al género en nuestra sociedad mexicana nos hablan de un binarismo, y esto por supuesto afecta la forma en que los sujetos van construyendo esa identidad. Así, cabe preguntarse cómo es que los sexodiversos pueden construir una identidad positiva de sí mismos a partir de elementos que han sido estigmatizados socialmente. Sin duda éste no es un problema menor, ya que generalmente partimos de la idea de que los sujetos tendrían que valorar positivamente los atributos que los definen en su pertenencia colectiva.

En los testimonios recabados a lo largo de la investigación, escuchamos muchas anécdotas que documentan cómo el sujeto que se siente diferente durante su infancia y su adolescencia empieza a recibir un incomprensible rechazo y hasta agresión de sus coetáneos: lo llaman *raro, joto, marica, puto, del otro lado,* etc., sin que pueda entender este rechazo. Así va aprendiendo cuáles son las expectativas de la sociedad en torno al género y al ejercicio de su sexualidad. La homofobia lo lleva entonces a ocultar y reprimir todo aquello que le resulta intolerable.

Vemos así que el sujeto va incorporando a su pensamiento una serie de reglas de comportamiento que le permitirán sobrevivir dentro de su medio ambiente; los mensajes son muy claros: para sobrevivir en el entorno social en el que se encuentran insertos, los sujetos deben acoplarse a las reglas genéricas, que incluyen en buena medida las referidas a la sexualidad.

De ahí las preguntas: ¿Qué pasa con los sujetos, hombres y mujeres, cuando no cumplen en sentido estricto con los roles genéricos esperados?, ¿cómo habría que considerarlos?, ¿como *no-hombres* o *no-mujeres*, por ejemplo?, ¿en qué momento estos comportamientos se entrecruzan y confunden con los de la preferencia sexual?, ¿qué pasa con los hombres de modales afectados o las mujeres rudas que viven y disfrutan su preferencia heterosexual?

Por supuesto, a medida que avanzamos surgen más dudas que respuestas y todas las preguntas se dan a partir de una visión crítica de la realidad. ¿Cómo podemos, en los términos expuestos, plantearnos una construcción identitaria que remita al sujeto al reconocimiento con sus "iguales"?, ¿cómo podemos hablar, por ejemplo, de "los varones" en términos generales cuando las condiciones históricas y socioculturales son distintas y se ven enfrentados a retos diferentes, considerando aspectos como clase social, etnia, raza, etcétera?

Cabe destacar que si bien en nuestra investigación tratamos en todos los casos con profesionistas de la ciudad de México, algunos de ellos provenían del interior de la república, de ahí que las expectativas familiares respecto de cada uno de ellos fueran distintas. Esto tiene que ver con el hecho de que, como ya mencionamos, dentro de las expectativas genéricas se inserten las de índole sexual, entre las cuales la heterosexualidad debe ser explícita. Aunque la identidad gay no implica un cambio en los roles genéricos de los sujetos, en muchos de los casos sí supone su cuestionamiento, en la medida en que para ellos hay una serie de situaciones que implican la propia preferencia sexual. Es decir, los gay cuestionan con sus actitudes y con sus prácticas, consecuentes con su preferencia sexual, la idea de que toda masculinidad es necesariamente heterosexual.

En el trabajo de campo que realizamos durante la investigación apreciamos en múltiples ocasiones la manera en que los sujetos se comportaban para burlarse de esas formas estereotipadas, y evidentemente en muchas ocasiones estas mofas ayudaban a bajar la tensión que les provoca el mantenerse en el closet. Así, en el encuentro con el otro con el que compartían la preferencia sexual podían presentarse actitudes burlescas del machismo, de la subordinación femenina y hasta de los posibles encuentros entre el heterosexual y el homosexual.

La sexodiversidad es muy amplia y por tanto se expresa de muchas maneras. Debemos considerar que algunas de las formas que adopta incorporan modelos de hipermasculinidad en donde la manera en que se expresa la trasgresión tiene menos que ver con la imagen misma de la masculinidad que con el hecho de la trasgresión de la heterosexualidad, a partir del mantenimiento de relaciones con personas del mismo sexo. Durante la marcha Lésbico-gay, bisexual y transgénero (lgbt), por ejemplo, se suelen exhibir algunos tipos rudos, agresivos, abrazando y besando a su compañero igualmente rudo. Cabe destacar que la estética suele incorporarse a estas formas estereotipadas de masculinidad donde se rescatan fundamentalmente los uniformes (policías, militares, marinos) y otros atuendos relacionados con la masculinidad (vaqueros, obreros, etcétera).

En el trabajo de investigación que llevamos a cabo pudimos ver que estos aspectos trascienden dos ámbitos importantes en la reflexión de la sexodiversidad: el closet y la homofobia. Los sujetos entrevistados y aquellos con los que tuvimos un contacto esporádico a lo largo del trabajo de campo nos hicieron ver la enorme importancia que cobran estos aspectos en la vida cotidiana de los varones sexodiversos.

¿Cómo operan el closet y la homofobia?

¿Cómo entienden los sujetos el closet? Sin duda éste es un aspecto muy sensible para la mayoría de los hombres sexodiversos entrevistados, independientemente del grado de aceptación que digan tener de sí mismos. De manera amplia, podemos decir que el closet se refiere al ocultamiento que los sujetos hacen de una faceta de su personalidad o un plano identitario, específicamente la preferencia sexual. Vemos así que por simple instinto de supervivencia, los sujetos tienden a ocultar su preferencia sexual y con ello evitan reacciones que pueden ir desde un moderado rechazo hasta la violencia física y el asesinato.

Los sujetos con quienes trabajamos en la investigación fueron seleccionados porque llevan una vida gay y se reconocen a sí mismos como tales; sin embargo, con sus testimonios se hizo evidente que ello no implica que en todo momento y situación estuvieran

dispuestos a mostrar cuál es su preferencia. Cada uno expuso las razones que lo llevan a ocultarla en determinadas situaciones, relacionadas principalmente con los ámbitos donde desarrollan su vida cotidiana: el hogar, la escuela, el trabajo, etc. Los entrevistados afirmaban en algunas ocasiones que se encontraban totalmente conformes con su preferencia sexual, pero veían como una concesión hacia el entorno el ocultamiento de esa faceta de su personalidad con el fin de evitar mayores conflictos y poner en predicamentos a quienes los rodean. En otras ocasiones, empero, ante ese medio ambiente podían hacer explícita su preferencia sexual, ya fuera como una manera de sincerarse y ser aceptados, o como una forma de desconcertar a un entorno que necesariamente tendría que ser condescendiente (por ejemplo, los subordinados). En algunos casos, cuando las condiciones familiares lo permitían o cuando los seres afectivamente cercanos tenían mayor empatía con nuestro entrevistado, la preferencia sexual dejaba de constituir un problema y se insertaba parcial o totalmente en la vida cotidiana, aunque ello generalmente no ocurría de manera explícita, lo cual lleva a formas de "aceptación" relativas o al menos cuestionables.

Podemos darnos cuenta de que los sujetos gay procuran evitar los actos intolerantes del entorno, por lo cual no es extraño que como una concesión se abstengan de hacer pública su preferencia sexual. Por supuesto, en ello intervienen circunstancias particulares y su grado de autoaceptación. Kosofski asegura que son muy pocos los sujetos abiertamente gay "que no están deliberadamente en el closet con alguien personal, económica o institucionalmente importante para ellos" (2000: 54).

Aquí cabría preguntarse ¿qué tiene que ver el closet con la masculinidad?

Podemos darnos cuenta de que la relación entre estos elementos es muy fuerte y trataremos de explicarla aquí. Decíamos que las sociedades construyen formas estereotipadas por las cuales los sujetos expresan su identidad genérica. En el caso de nuestro país esto es evidente en muchos sectores, aun cuando los contenidos que se le dan a cada uno de ellos sea distinto debido a las condiciones materiales en las que cada sociedad se desenvuelve, y que llevan a esperar cierta conducta y aspiraciones de los géneros. En el caso que nos interesa, si bien los modelos de lo femenino y lo masculino

pueden ser relativamente flexibles, reprueban la trasgresión abierta de la norma.

Así, decíamos, para muchos sujetos entrevistados, aun reconociéndose a sí mismos como gay, el manejo estratégico del closet suele funcionar como una tabla de salvación en ciertas ocasiones que resultan riesgosas en diferentes contextos sociales, como en las fuerzas armadas o los grupos religiosos conservadores.

A algunos de ellos, por ejemplo, el mantener una imagen heterosexual en el ámbito laboral les permite conservar su empleo y desenvolverse en un ambiente profesional adecuado. Cabe aclarar que esta imagen de la masculinidad implica más que una actitud viril, supone adoptar las características que esa masculinidad heterosexual conlleva. Algunos de los sujetos entrevistados mantenían oculta su vida privada para evitar que se conocieran detalles, por ejemplo, en torno a su residencia.

En el contexto heterosexual se dan formas contradictorias que por un lado reprimen cualquier manifestación de homosexualidad y por otro condenan el ocultamiento de la preferencia sexual de los sujetos sexodiversos. Kosofski menciona que en los entornos sociales donde se mueven los sujetos, uno de los actos que puede ser más reprobable es precisamente el "salir del closet", pues entraña una trasgresión por la cual se pasa al ámbito de lo público lo que debe mantenerse en el privado. Manifiesta: "El closet es la estructura decisiva que define la opresión de lo gay en este siglo" (Kosofski, 2000: 96).

El closet actúa como una forma de protección del sujeto a partir del cual confecciona la imagen que desea dar de sí mismo, sobre todo en contextos no sexodiversos. Sin embargo, hemos visto también que los procesos por los cuales los sujetos actúan en el closet no se mantienen de manera permanente. Mediante el trabajo de campo pudimos ver que este closet se mueve constantemente. Así, mientras actúa como un perfecto ocultamiento de la preferencia sexual ante la familia o en el medio laboral, en otros espacios públicos se va volviendo "transparente"; los sujetos pueden mostrarse en público con su pareja y aun tener muchas consideraciones hacia esta relación sin hacer ostentación de la calidad afectiva de la misma, y en otros espacios más permisivos actuar abiertamente en consonancia con su preferencia sexual. Pudimos observar que algunos

sujetos no evidenciaban su preferencia sexual en contextos heterosexuales, pero durante la marcha lgbt o en las discotecas gay no sólo se mostraban abiertamente gay, sino que incluso abrazaban y hasta besaban a su pareja en público; joteaban y se travestían como una manera de expresar su condición gay. Algunos sujetos que cotidianamente siguen los cánones de lo masculino heterosexual, llevaban a cabo actuaciones en las que no ejercían un papel femenino, sino que recomponían los roles genéricos en una farsa burlesca; estas actuaciones podían ir desde la representación de la mujer seductora, pasando por el estereotipo de la mujer sumisa y abnegada, hasta la más tierna jovencita. Todas estas actuaciones, empero, son una mofa de la actitud femenina.

Fue evidente durante la investigación que sólo en ciertas ocasiones, como fiestas, asistencia a la discoteca o a la marcha lgbt, los sujetos hacían ostentación de su preferencia sexual mediante el uso de *pins*, collares, playeras alusivas (por ejemplo, la que dice *Nadie sabe que soy gay*) o algún otro artículo en donde se hiciera manifiesta la preferencia, y ello ocasionalmente podía llegar al travestismo. En cuanto a otro tipo de imágenes como puede ser la *leather*, es decir, la que incorpora una estética hiperviril desarrollada ampliamente en contextos como el anglosajón, se trata de una manera que podríamos definir como más sofisticada, en la que esa hipervirilidad recompone el modelo masculino al asumir que el gusto por tal "intensificación" del género es una manera de definición de lo gay. "A mí me gustan los hombres y me gusta que se vean como tales."

Ahora bien, los manejos estratégicos del closet permiten a los sujetos hacer de ese rol genérico una práctica performativa en la cual la masculinidad actúa como un escaparate ante el contexto social en donde, no obstante, se tiene que considerar cuál es la importancia que el sujeto le da: hay que distinguir entonces si el closet actúa de manera estratégica o si tiene una mayor importancia para el sujeto. En un caso sólo oculta a la sociedad la preferencia sexual, manteniendo más o menos intacta la identidad del sujeto; en el otro, el individuo asume que su única forma de sobrevivir es incorporando los discursos, actitudes y prácticas prescritas socialmente, a pesar de sus propios intereses y deseos sexuales. Estos sujetos suelen establecer noviazgos y llegan a casarse para evitar sospechas, absteniéndose incluso de cualquier encuentro homosexual y eliminando todo rastro de identidad homosexual.

Antes de continuar hemos de exponer una distinción que consideramos definitoria en este caso. Mientras entre los hombres que se asumen a sí mismos como gays u homosexuales el closet es estratégico para salvaguardar su integridad moral y física ante la sociedad más o menos intolerante, en el caso de los h-s-h que no se autoidentifican a partir de esa preferencia sexual, el closet ni siquiera se considera importante, pues no ven que sus prácticas sean trasgresoras de la masculinidad e incluso las consideran u ostentan como una forma de ejercicio de poder frente a otro varón.

El closet se ha constituido en una forma de protección del sujeto gay, quien ocultando su preferencia sexual y manteniendo una imagen viril, independientemente de que ésta forme parte de su personalidad o no, conserva su seguridad ante los posibles ataques de una sociedad que puede ser sumamente intolerante.

Aquí retomaremos otra cuestión a la que hacíamos referencia más atrás y que se relaciona directamente con el closet: la homofobia.

La homofobia no suele presentarse como una reacción inmediata ante la presencia de sujetos sexodiversos; por lo regular es una actitud reactiva en respuesta a ese entorno que cuestiona la masculinidad. Las situaciones en que surge suelen caracterizarse por la presencia de más de un sujeto homófobo que actúa como detonante de la agresión verbal o física, y a partir de la cual se generan burlas, insultos y hasta golpes que representan la autoafirmación del varón "heterosexual" frente a otro que encarna la posible seducción y la identificación frente al propio deseo o atracción homosexual. De ahí que los ataques más violentos y agresivos en algunos casos provengan precisamente de esos varones no heterosexuales que se encuentran en el closet temerosos de ser descubiertos.

Estas actitudes, por supuesto, no son privativas de los varones ni de los heterosexuales, pues tanto entre las mujeres como entre los homosexuales podemos encontrar actitudes furiosamente homófobas aun cuando las razones para ello sean distintas. En el caso de las mujeres se da esta idea de que un hombre viril necesariamente tendría que ser heterosexual, de ahí que consideren al homosexual una negación de ello. El que los sujetos deban hacer patente su heterosexualidad se debe, en buena medida, a que los modelos heterosexuales que

anteriormente se consideraban evidencia de la preferencia sexual hoy día ya no son suficientes. El hecho de que aparezcan públicamente sujetos gay que se suponía eran heterosexuales ha hecho de la sospecha algo común. Para muchos hombres y mujeres, el hecho de que el gay no externe su preferencia sexual de manera abierta resulta una especie de traición, aun cuando también ocurre lo contrario: que alguien se sienta ofendido porque se le eligió como confidente de una declaración de homosexualidad.

La homofobia, como la hemos conocido, está presente de múltiples maneras y en los más amplios ámbitos de la vida social. No es privativa de los sujetos heterosexuales, sino que trasciende a todos, independientemente de su preferencia sexual. La razón de ello es que la sociedad occidental ha elaborado un discurso que descalifica y estigmatiza toda forma de expresión de la sexualidad que no sea la "normal heterosexual". Así, venimos escuchando los discursos homófobos casi desde la cuna, y muy pequeños aprendemos a utilizarlos para señalar y agredir al que es diferente por el hecho mismo de serlo, pero también los hemos incorporado como una amenaza de castigo a la trasgresión: sabemos lo que nos espera si nosotros somos los trasgresores.

En el trabajo de investigación que realizamos en la ciudad de México se hizo evidente que esos aspectos entrecruzan los relacionados con la preferencia sexual. Por mencionar sólo uno bastante obvio: entre los sectores sociales medios con los que tuvimos oportunidad de socializar, cuya mayoría es de profesionistas, el travestismo sólo era imaginable en un sentido lúdico, jamás profesional o cotidiano. Es decir, en algunas ocasiones, en las fiestas entre amistades se llegaba a dar el caso de que alguno o algunos, como un simple juego, realizaran algún acto travesti. Entre ellos no se planteaba la posibilidad de incorporar el travestismo como práctica cotidiana, simplemente no entraba dentro de su imaginario y no sólo por el hecho de que son pocos los sujetos a quienes les atrae este tipo de práctica, sino por lo explícita que resulta una trasgresión tan abierta de la normatividad del género. Evidentemente en estos sectores medios existen elementos significativos en la construcción misma de la clase, en donde la imagen social es parte del capital simbólico que permite mantener un estatus, aun a costa del capital económico.

Sin embargo, entre otros sectores sociales, particularmente en los bajos, el travestismo puede ser no sólo el ejercicio de la propia preferencia sexual, sino que funciona como una manera de incorporarse a una actividad laboral, preferentemente en sitios abiertamente gay y como parte del espectáculo. Si bien ésta no es una forma generalizada, siempre existe tal posibilidad. Los dos sectores en los que se pone en juego evalúan de distinta manera la representación de la trasgresión, así como de los costos sociales de una práctica como ésta, y en cada caso se reconoce de manera peculiar.

Por supuesto, éste no es el único ejemplo en que se evidencian las diferencias entre las clases, aunque quizás sea uno de los más claros. Ya anotamos que entre los sujetos entrevistados durante la investigación algunos eran de origen rural, y esto nos permitió observar otras diferencias que, aunque no se pueden generalizar, fueron significativas dentro del universo de la investigación.

Entre los entrevistados a profundidad, los sujetos de origen rural, profesionistas y habitantes de la ciudad de México permanecían de manera muy significativa más en el closet que el resto de los entrevistados, y en parte se puede explicar porque era mayor la expectativa familiar de hallar en ellos los estereotipos de la masculinidad. En su centro de trabajo y en el entorno cotidiano se mostraban mucho más reacios a evidenciar algún rasgo de su personalidad que pudiera delatar su preferencia sexual.

Relaciones masculinas

En las relaciones sociales que establecen nuestros sujetos conforme a los elementos mencionados se van dando formas diferenciadas donde interviene una serie de factores que tienen que ver con las jerarquías; éstas se establecen, en primer lugar a partir del género, pero lo trascienden al formarse nuevas relaciones que son producto de las diferencias por edad, clase, etnia, etc., elementos a partir de los cuales se construyen jerarquías sociales.

Esta socialización se da en varios ámbitos en el caso de los varones, y frecuentemente difiere de las relaciones femeninas. Ya hemos visto que los sujetos van socializando y a la vez van construyendo una

serie de referentes identitarios, entre los que destaca de manera importante la masculinidad.

En esta construcción identitaria se ponen en juego múltiples elementos a partir de los cuales el varón va asumiendo los distintos hechos de la masculinidad. Puede así interactuar en diversas circunstancias con otros varones y mujeres y reconocer los elementos que lo llevan a estar con unos y otras.

Lo relativo al poder es muy significativo en estas relaciones, pues a través de él se puede identificar el tipo de relaciones que se establecen: de compañerismo, amistad, subordinación, sometimiento, etc., formas que en la mayoría de los casos se encuentran prescritas socialmente.

Sabemos que existen formas de interactuar a partir del género, y que particularmente entre hombres y mujeres se hallan presentes las jerarquías de relación a las que ya nos hemos referido. Éstas suponen diferentes maneras de relacionarse a partir del género y de la preferencia sexual de los sujetos; socialmente se han establecido reglas y normas que regulan cuándo, cómo y con quién podemos interactuar y así evitar ambigüedades.

Existen reglas implícitas de encuentro y socialidad entre los varones, a partir de las cuales se establece la proxemia entre los sujetos. Dos hombres pueden estar juntos, pero de cierta manera, en ciertos momentos y en determinadas circunstancias, sin que esto dañe la imagen o la relación establecida entre ellos. Por supuesto, todo se encuentra regulado por la distancia social que pueda existir entre ambos.

Los hombres se abrazan y se dan palmadas por el gusto de verse, se abrazan después de haber anotado un gol, se dan nalgadas de manera casi casual, incluso uno puede caminar apoyándose en el hombro del otro. Pero si ese abrazo, esa nalgada, ese apoyo se presenta en otras circunstancias, se interpreta de otra manera. Es decir, cuando estos contactos físicos no ocurren en el contexto o la circunstancia adecuados se vuelven sospechosos o abiertamente ofensivos. Los hombres se pueden querer si están ebrios, pueden abrazarse y hasta llorar en el hombro de otro ante una pérdida muy grande, un hijo puede besar a su padre, pero cuando esto se vuelve frecuente y ostentoso, comienza a ser censurado. Evidentemente el asunto de la proxemia puede ser bastante ambiguo, pues no sólo pasa por una evaluación social, sino que en el plano individual tiene una significación importante. Cada individuo establece sus propios límites en cuanto al espacio personal. Sin embargo éste varía notablemente dependiendo del sujeto con el que se interactúe, y en el caso de la relación entre homosexuales y heterosexuales la preferencia sexual siempre marcará dicha relación.

Así, encontramos que un abrazo entre hombres sólo compromete el pecho y los brazos, se acompaña de palmadas y sólo dura unos instantes; se ponen a resguardo los genitales. Todos esos contactos conllevan un riesgo: el reconocimiento de la vulnerabilidad, y lo que es peor, que ésta se dé frente a otro varón con el que se esperaría mantener al menos una posición de igualdad. Podemos decir entonces que se crea una actitud de resistencia en la que el sujeto evita las situaciones en donde puede suponer que está en peligro ese poder del que hemos hablado.

¿Qué pasa cuando hay un homosexual presente en una de estas situaciones?, ¿cómo reacciona el resto de los varones?, ¿cómo lo hacen las mujeres y cómo el sujeto gay? Todas estas cuestiones nos hablan de la consideración que se establece en relación con la masculinidad del otro.

Nos encontramos con que el contacto físico que establecen los hombres cuando se enteran de que uno de sus amigos o parientes es gay suele volverse más distante y menos afectuoso en el mejor de los casos. ¿Acaso se pierden el cariño, el amor, la amistad cuando se sabe que un sujeto es gay? No necesariamente. Aunque sabemos que la homofobia opera independientemente de la relación o parentesco que tengan los sujetos, cuando hay la intención de aceptar al otro a pesar de su preferencia sexual, la actitud con la que se trata a la persona tiene que ver con el valor que se le asigna a la homosexualidad. El hecho de que en muchas ocasiones se haya considerado al gay como pederasta, corruptor de menores, y que se le identifique como alguien poco confiable, provoca que se suponga que en todo momento se encuentra acechando sexualmente a los hombres que lo rodean, independientemente de su edad o parentesco.

De hecho, consideramos muy pertinente el uso que Boswell hace de la palabra *gay* cuando afirma:

> Esta terminología tiene más ventajas que la pura precisión semántica. La palabra "homosexual" sugiere implícitamente que la característica

> distintiva primaria de los gay es su sexualidad. No parece haber ninguna prueba de que los gays tengan una sexualidad más o menos marcada que los demás, y desde el punto de vista histórico tal sugerencia —incluso tácita— carece de fundamento. El termino "gay" permite al lector extraer sus propias conclusiones acerca de la importancia relativa del amor, el afecto, la devoción, el romanticismo, el erotismo o la abierta sexualidad en la vida de las personas así llamadas (Boswell, 1992: 68).

Ello nos habla entonces de que los llamados "homosexuales" pasan a ser sujetos eminentemente sexuales, y es esta última palabra la que aparentemente los define en el sentido peyorativo que se aplica al término. La expresión hace pensar a quienes lo rodean, que el gay está obsesionado con el sexo, que busca cualquier contacto para satisfacer su deseo y que no distingue entre varones, pues trata de establecer relaciones sexuales con el primero que lo acepte. De esta manera el sujeto gay es un seductor en potencia que acosa a todos los hombres que lo rodean en su afán de lograr el encuentro sexual, y frente al macho heterosexual tendría que asumir una actitud femenina de "pasividad".

Cualquier acercamiento físico, cualquier mirada atenta, todos aquellos contactos que con otros hombres heterosexuales se dan fácil y manifiestamente, con el gay se vuelven situaciones complejas, incómodas, embarazosas, que trastocan las relaciones interpersonales.

De alguna manera podemos pensar que el varón sabe de lo que puede ser capaz un hombre con tal de tratar de seducir a una mujer y eso lo traslada al sujeto gay, pero además atribuyéndole todas las faltas, todos aquellos elementos que considera censurables de ese encuentro.

Pero ¿qué pasa con las relaciones entre varones gay? Sin duda éste es un tema amplio y complejo en el que se presenta una serie de posibilidades en donde paradójicamente también se hallan presentes ciertas dosis de homofobia.

Para entender las relaciones entre los sujetos del mismo sexo se requiere una reflexión en la que se incluya una serie de elementos que nos hablan de la afectividad, pero donde están insertos algunos aspectos de la construcción identitaria a la que nos hemos referido.

Sin duda resulta complicado encontrar la mejor forma de iniciar una discusión como ésta, que tiene que considerar los múltiples elementos del contexto sociocultural en que se da.

Conclusiones

Por supuesto, el tratar a estas alturas de exponer una conclusión sobre la manera en que se da la construcción de la masculinidad entre hombres gay universitarios de la ciudad de México resulta aventurado e irreal, pues hemos visto la gran variedad de elementos históricos y culturales que inciden directamente en las maneras en que las sociedades han normado el papel del género. Si bien esa normatividad se ha basado solamente en un orden heterosexual en donde lo que define al género es la relación que establecen hombres y mujeres, y cuyo trasfondo está constituido por el poder, los planteamientos que hemos desarrollado en este artículo pretenden mostrar que su contenido es mucho más complejo, y que la masculinidad no puede entenderse solamente como una forma de ejercicio del poder. Si bien su papel en estas relaciones es sin lugar a dudas importante, se ha magnificado, haciendo que se pierdan de vista muchos otros aspectos fundamentales en las relaciones que se establecen con el mismo género y con el otro.

Gracias a los aportes teóricos generados por el feminismo y por las teorías del género se han concebido nuevas formas de entender el papel que socialmente cumplen hombres y mujeres. Particularmente en nuestro país ha sido cada vez mayor la participación de diversos sectores sociales en la discusión de estas temáticas, donde ya no es posible soslayar la importancia del género en los ámbitos políticos, económicos, sociales, educativos, etc. Sin embargo este desarrollo no ha sido semejante en los estudios de diversidad sexual, pues hasta el día de hoy apenas llega a una decena el número de investigadores que están elaborando estudios concretos de manera más o menos sistemática. Tales estudios se basan en propuestas teóricas generadas mayoritariamente en otras latitudes.

Este escaso desarrollo de la investigación enfocada a las maneras en que se construyen y expresan las identidades sexuales hace necesario insistir en algunos planteamientos que probablemente

en otros contextos teóricos no tengan la misma relevancia, pero que para la realidad mexicana son sumamente importantes, pues es preciso entender la relación entre masculinidad y homosexualidad.

Ahora bien, con las reflexiones vertidas en este trabajo apenas hemos podido avanzar en el reconocimiento de que eso que hemos llamado "masculinidad" resulta sumamente relativo, pues está ligado a las condiciones socioculturales de los pueblos en los que se ha investigado sobre estos temas. No obstante, tal relatividad no implica la imposibilidad de desarrollar teóricamente estas discusiones. Por el contrario, la variedad de manifestaciones de la masculinidad y de la sexodiversidad nos hace darnos cuenta de que estamos ante asuntos cuya enorme complejidad hace necesario discutirlos en el marco de cada sociedad.

Es importante mencionar que una de las cuestiones que resultan más polémicas, y por lo tanto es difícil desarrollar dadas sus implicaciones, es la identidad, sobre todo tomando en cuenta las propuestas posestructuralistas, y para el caso que nos ocupa, la teoría *queer*, que aparentemente nos encaminarían a generar un discurso sobre la disolución de las identidades, lo cual, al menos hasta el momento, no es nuestra intención. Lo que se requiere a partir de esta argumentación es repensar las identidades como entidades dinámicas. La masculina y la femenina, ya lo hemos dicho, no pueden ser consideradas formas binarias y excluyentes, sino órdenes normativos mediante los cuales se han construido las jerarquías que determinan el papel de los sujetos en las interacciones sociales.

Ahora bien, hay una serie de cuestiones que deseamos destacar y que se abren como posibilidades para el desarrollo de la investigación en torno a estos temas; sin embargo, en este texto sólo las hemos apuntado.

Una de las primeras cuestiones es la normatividad del género, que parece muy clara y explícita en cuanto a sus posibilidades y límites, pero realmente sólo marca las prescripciones sociales que, no obstante se mantienen en el plano normativo sobre el que se construye la trasgresión, la cual dicho sea de paso es encarnada por heterosexuales, bisexuales, transexuales, homosexuales, etc. Si bien la normatividad de género puede correr paralelamente a la sexualidad, éstas funcionan de manera independiente, de ahí que no toda trasgresión de una conlleve necesariamente la de la otra. La intención de mantener un control rígido sobre la sexualidad ha provocado que se sobredimensione el papel que en ello cumple el género.

Con el desarrollo de comunidades sexodiversas, fundamentalmente en EU y Europa, muchas manifestaciones estéticas y formas específicas de expresión del deseo gay proliferaron en la búsqueda de construcción de identidades particulares por un lado, y por otro del ejercicio de su sexualidad. Esto por supuesto ha generado complicaciones en la construcción de una masculinidad heterosexual a partir de su diferenciación con la homosexualidad, ya que distintas subculturas gay se apropiaron de buena parte de los elementos simbólicos que le daban sustento. En el caso de nuestra investigación pudimos observar que el valor que se le daba a la masculinidad era distinto en los múltiples espacios a los que tuvimos acceso. Fue evidente, por ejemplo, que los sujetos de clase media solían adoptar una actitud convencional respecto a lo que se supone que es la masculinidad. Asimismo se advertía su discreción en cuanto a su propia preferencia sexual y en general su resistencia a abordar el tema en contextos que no fueran explícitamente homosexuales.

Es importante destacar el hecho de que la construcción de la masculinidad como proceso, por el que prácticamente todos los varones pasamos en algún momento, está separada y es independiente de los procesos de construcción de una identidad sexual, de tal forma que en otras sociedades los ritos de paso pueden incluso ir aparejados con encuentros sexuales entre varones en la construcción de una masculinidad adulta. Entre nuestros entrevistados ese tránsito en muy pocos casos significó un enfrentamiento abierto con la normalidad heterosexual, aunque se plantearan cuestionamientos íntimos en relación con la propia identidad sexual asumida como parte de la masculinidad.

En una sociedad homófoba como la nuestra, el proceso mismo de construcción de una identidad gay evidencia que se hace necesaria una toma de posición de los sujetos a partir de la cual estén dispuestos a asumir su identidad con las consecuencias que ello implique. Así, la asunción de la preferencia sexual y por tanto la construcción de la identidad correspondiente, es algo conscientemente realizado y por ende implica un papel activo del sujeto.

Cabe destacar que closet y homofobia constituyen dos factores que no podemos soslayar en la construcción genérica del sujeto

masculino. Por un lado, porque permiten la sobrevivencia de aquellos que reconociéndose en la sexodiversidad la ocultan. Y por otro, porque es a partir de la homofobia que el varón heterosexual busca diferenciarse del otro. Debemos, en consecuencia, profundizar en su reflexión teórica valiéndonos de la información empírica de las investigaciones que se están desarrollando en este campo en México. No obstante podemos adelantar, tras nuestra experiencia de campo, que los sujetos entrevistados mantienen en mayor o menor medida un "closet estratégico", pues la expresión abierta de la preferencia sexual no se da en todo momento y lugar sino que se evalúan las condiciones de posiblidad antes de manifestarse en este sentido. Ahora bien, algunos sujetos simplemente no se expresan de ninguna manera en torno a su preferencia sexual, mientras que otros se construyen toda una imagen heterosexual para evitar ser agredidos. El resultado de ello fue que se hizo evidente en la práctica lo poco predecible que en muchas ocasiones fue para nuestros entrevistados el entorno social, que los llevó a sorpresas no siempre agradables.

La afectividad entre varones quiere demostrarse en muchas formas, pero de manera velada, oculta. Nuestra cultura del afecto entre varones sigue siendo aún muy pobre. Frecuentemente los padres no se atreven a tocar a sus hijos, y menos aún cuando son mayores; asimismo las demostraciones de afectividad entre amigos se pueden volver sospechosas. Aun cuando se observan las costumbres de otros países —como el beso en la mejilla entre varones o el que deambulen tomados de la mano—, no son bien vistas en nuestras sociedades. El temor, presente en muchos de nuestros entrevistados, a abrazarse, tomarse de la mano o besarse en la calle con sus amigos o parejas, evidencia el enorme miedo a la homofobia convertida en violencia verbal o física que existe en México.

Nos parece importante mencionar que en el desarrollo de los estudios de masculinidad y diversidad sexual apenas empezamos a reconocer los contornos de un universo muy amplio de formas culturales y simbólicas, sobre todo en el caso de las culturas locales, que es preciso estudiar más para ir comprendiendo su complejidad. Lo que pudimos observar durante la investigación que realizamos en la ciudad de México sin duda no es reflejo de la realidad que existe en el resto del país. Las condiciones en las distintas entidades varían

enormemente y con ello las estrategias que los sujetos desarrollan para poder vivir su sexualidad.

Al referir esta variedad de elementos que inciden en la construcción de la masculinidad y reflexionar acerca de los sujetos a quienes entrevisté, con los que tuve oportunidad de platicar, a los que conocí y a los que simplemente observé, pude darme cuenta de que las diferencias de clase social, generacionales y de expresión de la sexualidad vuelven muy rica y variada la construcción de la identidad en relación con la preferencia sexual. Así pudimos identificar en forma general tres generaciones. La mayor, integrada por personas de más de 50 años que presentaban una actitud de mayor permanencia dentro del closet y más intolerancia a las muestras abiertas de homosexualidad; otra que iría de 26 a 50 años, cuyos miembros están en la búsqueda de referentes de la propia preferencia, ávidos de conocer expresiones de esa sexodiversidad en distintos contextos y medios, pero alertas ante las posibles ataques homofóbicos; y finalmente quienes tienen menos de 25, que han llegado a una sociedad donde es más frecuente la presencia abierta de expresiones gay y que cuestiona menos la relación entre la masculinidad y la diversidad sexual. Por supuesto, dentro de esta clasificación muy burda siempre habrá matices que es necesario considerar y aquí simplemente cabe mencionar que con el avance de la presencia gay en el país y en el mundo se han operado cambios significativos en la manera en que los varones viven y valoran el ejercicio diverso de la sexualidad.

Bibliografía

Badinter, Elisabeth (1993), *XY. La identidad masculina*, Madrid, Alianza.

Boswell, John (1992), *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, Barcelona, Muchnik.

Butler, Judith (1996), "Variaciones sobre sexo y género", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Porrúa/Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.

_____ (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Carrier, Joseph (2001), *De los otros. Intimidad y comportamiento homosexual del hombre mexicano*, Madrid, Talasa.

Connell, R. W. (1997), "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).

Giménez, Gilberto (1997), "Materiales para una teoría de las identidades sociales", *Frontera Norte*, vol. 9, núm. 18, julio-diciembre.

Godelier, Maurice (1986), *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, Madrid, Akal.

Guasch, Óscar (2000), *La crisis de la heterosexualidad*, Barcelona, Leartes.

Gutmann, Matthew C. (2000), *Ser hombre de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón*, México, El Colegio de México.

Herdt, Gilbert (1992), *Homosexualidad ritual en Melanesia*, Madrid, Fundación Universidad-Empresa.

——— (1997), *Same sex, Different Cultures. Exploring Gay & Lesbian Lives*, Colorado, Westview.

Kosofski Sedgwick, Eve (1998), *Epistemología del armario*, Barcelona, Ediciones de la Tempestad.

——— (2000), "Epistemología del closet", en Jean Allouch *et al.*, *Grafías de Eros. Historia, género e identidades sexuales*, Buenos Aires, Edelp.

Lancaster, Roger N. (1998), "La actuación de Guto. Notas sobre travestismo en la vida cotidiana", en Daniel Balderston y Donna J. Guy (comps.), *Sexo y sexualidades en América Latina*, Buenos Aires, Paidós.

Laqueur, Thomas (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra.

List Reyes, Mauricio (2000), "Jóvenes corazones gay. Género, identidad y socialidad en hombres gay de la ciudad de México", tesis de maestría en antropología social, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.

Llamas, Ricardo (1998), *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*, Madrid, Siglo XXI.

Núñez Noriega, Guillermo (2000), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM/Porrúa.

Rubin, Gayle (1989), "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en Carole Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución.

Scott, Joan W. (1996), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Porrúa/Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.

Seidler, Victor J. (2000), *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Vernant, Jean-Pierre (1996), *La muerte en los ojos. Figuras del Otro en la antigua Grecia*, Barcelona, Gedisa.

Weeks, Jeffrey (1993), *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Talasa.

EL CUERPO MASCULINO COMO ESCENARIO DE LA VASECTOMÍA: UNA EXPERIENCIA CON UN GRUPO DE HOMBRES DE LAS CIUDADES DE MÉXICO Y PUEBLA

Fernando Huerta Rojas*

...a menudo se ha asimilado el óvulo a la inmanencia y el espermatozoide a la trascendencia
Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*

Para Adriana, Marta, Ana, Ivonne, Marcela y Paty:
porque el prestigio de la totalidad y completud de la sexualidad
de los hombres, dejen de ser el rocío fertilizador
de las sombras eternas de las mujeres.

Introducción

En este artículo presento una serie de reflexiones en torno al cuerpo masculino considerado como escenario de la vasectomía; están relacionadas y vinculadas con las concepciones, creencias y prácticas de un grupo de hombres jóvenes y adultos de las ciudades de México y Puebla, con referencia a ese método anticonceptivo masculino. El desarrollo de los siguientes planteamientos se inscribe en el proyecto "El papel de los hombres en torno al ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres", en el que se investigó la percepción que tienen los hombres de los derechos sexuales y reproductivos femeninos, la forma en que contribuyen o no a la aplicación y el ejercicio de estos derechos, así como su experien-

* Antropólogo social, estudiante del doctorado en antropología en la Facultad de Filosofía y Letras y el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, profesor de la Universidad Iberoamericana, Puebla.

cia y participación ante los cambios en favor de las mujeres, sus demandas y reivindicaciones en los ámbitos de la salud integral.[1] Mis interpretaciones se refieren a las expresiones respecto a la vasectomía de los hombres entrevistados en esta investigación.

Si la concepción y la práctica dominantes del orden genérico y su organización social han construido, configurado y constituido históricamente al *hombre* como paradigma del mundo, el cuerpo masculino es la representación y significación política del ser social que encarna la totalidad e integridad de la universalidad humana.

Parto de considerar que la sexualidad es uno de los ejes fundantes y estructuradores de la condición y la situación genérica y sociocultural de los hombres, y de que la concepción hegemónica de la organización social genérica ha constituido y conformado a la sexualidad como la práctica y el símbolo de la virilidad masculina. Si bien la integridad corporal de los hombres puede sufrir una serie de cambios y adaptarse a las nuevas necesidades y requerimientos sociales del mundo contemporáneo, el principio político y filosófico del basamento hegemónico de la masculinidad no permite, ni considera pertinente aceptar alteraciones o transformaciones corporales que atenten contra ese orden estructurado y el prestigio que lo sustenta.

Por ello, con una mirada crítica he centrado mi atención en el cuerpo de los hombres como el espacio de las significaciones sociales; el escenario de las representaciones rituales y simbólicas de las asignaciones y atributos socioculturales de la geografía corporal; la entidad reguladora de los comportamientos, los actos y los movimientos social y políticamente permitidos y prohibidos; la síntesis histórica de las expresiones sexuales. Es decir, tal como cada sociedad y cultura las define; como introyección subjetiva e identitaria de la articulación entre la condición genérica y la situación vital.

[1] Este proyecto se llevó a cabo en México, Malasia, Nigeria, Filipinas y Brasil y lo coordinó el International Reproductive Rights Research and Action Group (IRRRAG). En México fueron Adriana Ortiz-Ortega y Marta Rivas Zivy las responsables de la investigación y de la coordinación del equipo que la realizó, en el cual participaron la maestra Gilda Salazar y Fernando Huerta Rojas. Los lugares donde se ejecutó el trabajo de campo fueron México, Puebla y Sonora. La información que sirvió como base de análisis y reflexión para este artículo se tomó de las entrevistas realizadas con un grupo de hombres de estas localidades y forma parte de este proyecto.

Analizo la complejidad y las contradicciones de las concepciones, creencias y prácticas de este grupo de hombres entrevistados en torno de la vasectomía, en tanto la consideran como un acto atentatorio contra la integridad de la sexualidad del cuerpo masculino, del prestigio y de la eficacia viril para la procreación. Sin embargo, también entienden que es un método anticonceptivo necesario que permite a los hombres asumir responsablemente su papel en la reproducción social y biológica, lo cual, a su vez, contribuye a cambiar y modernizar las mentalidades machistas que obstaculizan su propio avance en la sociedad.

Con base en ello, el objetivo del presente artículo es reflexionar en torno a las complejidades y contradicciones con que un grupo de hombres jóvenes y adultos experimentan en su cuerpo, de forma real o simbólica, la vasectomía. Si bien una minoría de los entrevistados se la ha realizado, para todos es en su imaginario sexual un referente que se desplaza entre lo negativo y lo positivo. Por una parte asumen a partir de un pensamiento religioso que se trata de una supuesta práctica de mutilación del órgano sagrado sobre el que se erige la totalidad universal e infinita de su condición genérica: el pene. Por otra, piensan que si bien les atañe y los beneficia, pues se trata de una decisión que responde a las demandas de las mujeres con las que se relacionan, la vasectomía se sitúa como un compromiso y acontecimiento subjetivo externo y ajeno. Aunque ocurre en su cuerpo, no la identifican como una posición propia de reivindicación política en favor de la transformación del orden genérico desigual.

Dejo claro que si bien los que se han vasectomizado y los que no lo han hecho dijeron asumir un compromiso (sobre todo los adultos y los jóvenes adultos) en apoyo y promoción de la aplicación de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, expusieron discursos políticos de hombres poseedores de conocimientos amplios y pensamiento abierto, *revolucionariamente* acordes con los tiempos contemporáneos de los cambios sociales, pero tan *conservadoramente* acríticos del sistema patriarcal que no serían capaces de asumirlo como formas, condiciones y prácticas reales de vida.[2]

[2] Carla Lonzi (1978) asegura que los hombres que se identifican y participan con y en las causas democráticas de los movimientos sociales que buscan el cambio

En tal sentido el artículo se enmarca en ese compromiso político colectivo para deconstruir y desmontar, desde el conocimiento de la condición genérica de los hombres y la comprensión de las formas masculinas de su representación, el conjunto de las experiencias sexuales de vida de los hombres en relación con su cuerpo como totalidad filosófica, encarnación cultural y concreción sociopolítica hegemónica del orden social genérico.

Los actores y sus escenarios sociales

El proceso de la investigación incluyó una serie de entrevistas con hombres de diferentes edades, condiciones y situaciones socioeconómicas y culturales. En la ciudad de México se llevaron a cabo tres entrevistas colectivas —donde participó un promedio de 10 hombres de entre 24 y 60 años— y 10 entrevistas individuales a profundidad con miembros de tres organizaciones diferentes. La primera es una asociación civil denominada Acción Regional de Comunidades Organizadas (ARCO), la cual reúne a otras organizaciones políticas que realizan trabajo de base y comunitario en diferentes colonias de la ciudad de México. Esta asociación hace trabajo de gestión social y apoyo político al Partido de la Revolución Democrática (PRD), y de organización de grupos urbanos que colaboran en los movimientos sociales.

La mayoría de los hombres que participan en ARCO son adultos cuyas edades fluctúan entre 37 y 57 años, con una escolaridad que va de la primaria completa hasta algunos años de universidad. Cuentan con amplia experiencia política, de ahí que tengan una visión crítica de la vida; poseen información actualizada sobre la situación política del Distrito Federal, del país y de las acciones emprendidas por el gobierno federal y por los de los demás estados de la República. Los entrevistados en su mayoría son casados, viven con sus esposas, tienen hijas e hijos, no profesan religión alguna, y se pronuncian en favor de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, a quienes conciben como fundamentales, importantes

social para una sociedad justa, igualitaria y democrática, tienen posiciones políticas muy revolucionarias, pero en lo que toca a los cuestionamientos y la transformación del sistema patriarcal sus posiciones políticas son muy reformistas.

y complementarias en su vida. En esta organización se realizaron tres entrevistas a profundidad con algunos hombres.

La segunda organización donde se practicaron entrevistas fue la asociación civil llamada Promoción por la Integración Familiar y la Salud Integral, A.C., (PIFSI, AC), que se constituyó en 1997 para realizar trabajo comunitario en la colonia El Molinito, ubicada en Naucalpan, Estado de México. Tiene su antecedente en el trabajo pastoral que realiza el párroco de la colonia, quien se ha dedicado principalmente a enfrentar los problemas de inseguridad, alcoholismo, prostitución, drogadicción y caciquismo político, así como a evitar ciertas acciones prepotentes de los soldados, ya que se ubica muy cerca del Campo Militar número uno.

Se trata de una organización integrada mayoritariamente por mujeres jóvenes y adultas, aunque en los últimos años se han incorporado algunos hombres, tanto jóvenes como adultos. Su escolaridad va desde estudios de primaria, hasta profesionistas universitarios, y hay uno o dos militares retirados cuyas actividades están ligadas principalmente al comercio y al trabajo por su cuenta. Casi todos están casados, con hijas e hijos adolescentes y jóvenes. Actualmente esta asociación organiza talleres adonde asisten hombres y mujeres de la colonia; ésta es una de las actividades de sensibilización para llamar la atención de los vecinos sobre los problemas que se presentan en este lugar, sobre todo los relacionados con la violencia, la inseguridad, el alcoholismo y la prostitución. En esta asociación se llevaron a cabo tres entrevistas colectivas, a las que asistieron en promedio 10 hombres por sesión, y además tres entrevistas a profundidad con algunos de sus integrantes.

En la ciudad de Puebla se realizaron tres entrevistas colectivas con dos grupos de hombres adolescentes y jóvenes que acuden al sistema de educación abierta que ofrece el Instituto Nacional de Educación para los Adultos (INEA) para terminar sus estudios de primaria y secundaria. Las instalaciones se ubican en las colonias Los Volcanes y San Jerónimo. En la primera realicé una sola entrevista colectiva, a la que asistieron 12 varones de 15 a 32 años, algunos dedicados sólo al estudio y los demás a trabajar principalmente en el comercio y los servicios. Aquí efectué dos entrevistas a profundidad con jóvenes de 19 y 23 años; ambos cursaban la secundaria y el segundo desempeñaba una actividad remunerada.

En la segunda colonia practicamos dos entrevistas colectivas a las que asistieron entre seis y ocho jóvenes por sesión que cursan la primaria y la secundaria, con edades de 15 a 28 años y ocupaciones orientadas a los servicios, la mecánica y la albañilería. En este lugar llevé a cabo seis entrevistas a profundidad con hombres cuyas edades iban de 20 a 50 años, con escolaridad desde la primaria incompleta hasta la preparatoria incompleta, y ocupaciones en los servicios y el comercio, principalmente. Todos ellos están casados, viven con sus esposas, tienen hijas e hijos y algunos también nietas y nietos.

En cuanto a su jerarquía social, los jóvenes de San Jerónimo Caleras pertenecen a las clases media baja y baja; algunos realizan labores remuneradas como ayudantes, trabajadores en empresas y en el sector servicios; otros sólo se dedican a estudiar. Todos son solteros, viven en la casa de sus padres y en su mayoría son católicos. Son cautos para hablar ante los demás de sus experiencias sexuales, de sus relaciones con las mujeres, a quienes perciben como muy importantes en sus vidas.

Los hombres adultos que viven en esta misma colonia pertenecen a las clases media y media baja. Todos son casados, con hijas e hijos, viven con sus esposas, algunos tienen su casa en el terreno de su padre. Unos desempeñan actividades remuneradas en el sector servicios, otros son comerciantes y otros más trabajan por su cuenta. Su escolaridad va de la primaria a los primeros semestres en la universidad. La mayoría es católica.

Cuerpo y sexualidad: dimensiones de la representación de la condición genérica y la virilidad masculinas

En este apartado presento una serie de planteamientos acerca del cuerpo, la sexualidad y las estructuras de prestigio que servirán de sustento teórico para el análisis del cuerpo como escenario de la vasectomía.

Marta Lamas (1995) advierte que en la reflexión y el debate feministas es preciso desencializar la idea de mujer y hombre, con todas las consecuencias epistemológicas que ello implica, es decir, ir más allá en la crítica social de la definición de las personas a partir de su cuerpo, lo que representa uno de los problemas intelectuales más importantes en la construcción del sujeto.

La autora destaca que las coordenadas de los procesos identificatorios de mujeres y hombres se establecen en primer lugar por la referencia al cuerpo, diferencia sexual que evidencia la incontrovertible diferencia humana y cuyo hecho biológico es materia básica de la cultura. En segundo lugar, desde el nacimiento se despliega la lógica de género: dependiendo de la apariencia externa de sus genitales, se trata, habla y alimenta a la criatura de manera diferente, y se depositan en ella determinadas expectativas y deseos. En esta forma se inicia el proceso de atribución de características femeninas y masculinas a cada sexo, a sus actividades, conductas y esferas de la vida.

Por ello en cada cultura la diferencia sexual es la constante alrededor de la cual se organiza la sociedad, por lo que la oposición binaria de hombre y mujer (justificadora de la desigualdad social y la inequidad genéricas) es clave en los procesos de significación y simbolización de todos los aspectos vitales de la construcción de los géneros. De esta manera se fabrican las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres, lo cual implica un doble movimiento: como "filtro" cultural a partir del cual interpretamos el mundo y como una especie de armadura con la que constreñimos nuestra vida (Lamas, 1995: 62).

Al existir dos cuerpos se presentan dos posibilidades donde el deseo, tanto para las mujeres como para los hombres, se posiciona en relación con la construcción sociocultural de esos cuerpos, de acuerdo con la cual unas y otros se identifican, se subjetivizan, se asumen, se encarnan y se relacionan en formas diferentes, complejas, contrastantes y contradictorias. De ahí que plantee que la subjetividad y la cultura se articulan en la identidad de los sujetos; el orden social genérico dominante es introyectado de acuerdo con las representaciones genéricas de la diferencia sexual (Lamas, 1995: 64).

En este sentido Patricia Castañeda (1987) observa que el cuerpo es fuente creadora y centro articulador de símbolos, por lo que cada uno de los miembros y órganos corporales (en especial algunos, como los genitales) se considera un elemento de orden; reciben atributos metaorgánicos que los convierten en representaciones de ciertas características del universo o de la sociedad, por lo que son

blanco de concepciones que tratan de explicar el cuerpo de acuerdo con la racionalidad de la sociedad en la cual existe (Castañeda, 1987: 77-78).

Por ello, y respecto al marco del orden social, Marcela Lagarde (1995) asegura que la organización genérica es una construcción social basada en marcas semejantes a los órdenes raciales y etarios que clasifican a los sujetos por su valor, poder y características corporales. Observa que los cuerpos no son productos biológicos en la medida en que cada sociedad pone en ellos grandes esfuerzos para convertirlos en cuerpos eficaces para sus objetivos. De acuerdo con el significado del dimorfismo sexual proyectado en la sociedad, se reconocen dos tipos de cuerpos diferenciados: el masculino y el femenino, sobre los cuales se construyen dos modos de vida, dos tipos de sujetos de género (mujer y hombre), dos modos de ser y existir (Lagarde, 1995: 398-399).

Por el principio político de la desigualdad social que sustenta el orden genérico y filosófico de *hombre* como paradigma universal de la humanidad, la superioridad de lo masculino sobre lo femenino, y las distintas formas de opresión y subordinación de las mujeres por parte de los hombres, el cuerpo masculino contiene la subjetividad de un ser poderoso y no anclado, y su expresión cotidiana es la demostración de que no es lo que es la mujer, y esto le permite contar con un amplio espectro de haceres y creaciones, los cuales realiza libremente. De esta manera,

> el hombre genérico sintetiza un conjunto de atributos como paradigma de lo humano, dueño del mundo, de los bienes reales y simbólicos creados en él, de las mujeres y su prole. Ser el que hace, crea y destruye en el mundo. Ser hombre es ser quien piensa, significa y nombra el mundo, el que sabe, el poseedor de la razón y de la voluntad. Ser hombre es ser poderoso (Lagarde, 1995: 404).

El cuerpo y la sexualidad comprenden la identidad y la subjetividad genérica de las personas en tanto conjuntos dinámicos y dialécticos,[3] de significaciones y referencias simbólicas contenidas en la experiencia de vida del cuerpo; comprende las identidades

[3] Retomo lo planteado por Marcela Lagarde respecto a la identidad genérica (Lagarde, 1997).

sociales que se constituyen como un conjunto de demarcaciones, reales y simbólicas, que se basan en la semejanza, la diferencia y la especificidad, en la relación de los individuos y la sociedad, relación mediada por el Estado y sus instituciones, en la configuración cultural de las mentalidades.[4]

En cuanto a los procesos biológicos del nacimiento, crecimiento, reproducción y muerte en los humanos, Teresita de Barbieri (1996) plantea que se trata de construcciones sociales contenidas en sistemas de ideas, representaciones, valores, creencias, normas y complejidades que, vinculadas y objetivizadas en el cuerpo, conforman las concepciones, pensamientos e ideologías que designan y atribuyen a unos cuerpos la posibilidad de asegurar la sobrevivencia colectiva de los otros cuerpos: del cuerpo de la mujer sale vida humana, del de los varones sólo fluidos. Los primeros tienen la posibilidad de producir vida humana en una etapa de su vida: de la menarquía a la menopausia. Los segundos sólo la engendran, pero no la gestan ni la paren (De Barbieri, 1996).

Con base en esto considera tres puntos respecto a la construcción de los cuerpos: *1)* en su inscripción sociocultural y genérica se concentran las posibilidades de trascender individual y colectivamente a la muerte; *2)* cada cuerpo está inscrito en una temporalidad de orden de factores hereditarios y físicos; *3)* la presencia de cuerpos masculinos en la descendencia y el parentesco representa probabilidades de que los hombres que encarnan esos cuerpos sean la garantía de la continuidad de ese linaje y de la provisión de las familias (De Barbieri, 1996: 74).

Para Bryan Turner (1989) el cuerpo constituye un blanco de la racionalización moderna que se convierte en el objeto del poder y del saber desde donde se significan, simbolizan y estigmatizan, compleja y contradictoriamente, la sociedad y la cultura. De ahí que sostenga que una de las tareas de la sociología es el análisis de la corporificación social, la cual se entiende y ubica con base en los siguientes considerandos: en términos de encarnación, apoderamiento y ensimismamiento; como proceso de intercambio y reciprocidad de hábitos de la vida cotidiana, así como del papel de las

[4] Conforme a lo expuesto por Martha Patricia Castañeda Salgado respecto a la identidad genérica (2001).

instituciones dominantes en la regulación del orden corporal y del cuerpo, desde un plano macrosocial.

Así plantea que para abordar una sociología del cuerpo deben tenerse presentes las siguientes premisas: *a)* tanto para los individuos como para los grupos, el cuerpo es una simultaneidad entre el entorno natural y el medio cultural, por lo que puede ser concebido como una apariencia externa de interpretaciones y representaciones y como una apariencia interna de estructuras y determinaciones; *b)* con base en la relación entre lo interno y lo externo, hay que diferenciar entre los cuerpos de las poblaciones y los de los individuos, por lo que su regulación ocurre en conformidad con la regulación reproductiva entre generaciones de acuerdo con las políticas sociodemográficas de población imperantes en ese momento; *c)* esas políticas hacen del cuerpo el centro de la lucha ideológica de las diferencias sexuales entre mujeres y hombres, sus identidades y personalidad, en el marco de una fisiología de los roles genéricos; *d)* la separación del yo y el cuerpo es una de las preocupaciones de la discusión sociológica, por lo que las formas de representación, actuación e interacción son fundamentales en los estudios de los cuerpos femenino y masculino (Turner, 1989).

En esta forma la diferencia sexual y la sexualidad tienen en el cuerpo humano simultáneamente la fuente y el receptáculo de sus prácticas, relaciones y simbolizaciones. Quienes entran en contacto son poseedores de cuerpos particulares, cargados de los atributos propios de la identidad genérica a la cual se adscriben.

Esta estructuración de los sistemas de género se advierte en la manera en que las mujeres y los hombres desempeñan genéricamente diferentes actividades a lo largo de sus vidas. Ejemplo de ello es la sexualidad, como práctica erótica y como práctica reproductiva. En ambas existe una ordenación corporal de acuerdo con el papel que socialmente se les asigna, el tipo de conocimientos al que se accede, la preparación recibida, las capacidades físicas e intelectuales propias de cada quien, los roles genéricos y las actividades y su asociación con las actividades correspondientes, individuales y colectivas, que se desempeñan.

La sexualidad de las mujeres y los hombres es el referente de la organización genérica de la sociedad; los constituye definidamente con base en lo que las diferentes culturas reconocen y asignan a los

distintos atributos sexuales con los que elaboran la clasificación y la diferenciación de los géneros. La sexualidad tiene como principio político el poder y el dominio del cuerpo como espacio de la materialidad real y simbólica del orden genérico y de las estructuras de prestigio.[5]

Para Marcela Lagarde (1996) la sexualidad es "el conjunto de experiencias humanas atribuidas al sexo y definidas por la diferencia sexual y la significación que de ella se hace. Constituye a las personas y las adscribe a grupos bio-socio-psico-culturales genéricos y a condiciones de vida predeterminadas, que a su vez condicionan sus posibilidades y sus potencialidades vitales" (Lagarde, 1996: 28).

Plantea que la sexualidad condensada en el género define:

a) Los grupos genéricos;
b) los sujetos particulares: las mujeres y los hombres;
c) las relaciones sociales definidas en torno al sexo por edades; es decir, las relaciones de género concebidas también de propiedad de bienes y recursos y de la riqueza;
d) las instituciones privadas y públicas, económicas, jurídicas y políticas;
e) la cultura: los símbolos y las representaciones, el imaginario y las fantasías, las concepciones del mundo y de la vida, de cada acontecer; las maneras de pensar y los pensamientos, así como la afectividad; los lenguajes corporales, verbales, escritos y sus correspondientes sustratos, la gestualidad, la palabra y la voz; el arte y todas las creaciones efímeras de la vida cotidiana, así como las creaciones materiales más perdurables; valores circunscritos en una eticidad y, desde luego, dimensiones variadas de la vida.

[5] Sherry Ortner y Harriet Whitehead (1991) plantean que el género, la sexualidad y la reproducción se abordan en calidad de símbolos, y que cada sociedad determina y asigna su significado particular, por lo que el acercamiento a la sexualidad y al género es una cuestión de análisis e interpretación simbólicos. Plantean que entre las estructuras de mayor relevancia para la elaboración cultural de género dentro de cualquier sociedad están las estructuras de prestigio. Designan con el término estructura de prestigio, "los conjuntos de posiciones o niveles de prestigio que resultan de la aplicación de una línea particular de valoración social, de los mecanismos por medio de los cuales los individuos y grupos alcanzan determinados niveles o posiciones, y de las condiciones generales de reproducción del sistema de estatus" (p. 85).

Las identidades personales y grupales, así como las mentalidades individuales y colectivas;

f) la vida de principio a fin de cada persona.

Por ello "el orden fundado sobre la sexualidad es desde luego un orden fundado en el poder" (Lagarde, 1996: 28).

Marta Lamas (1996, 1998) considera que la diferencia sexual está constituida por el proceso que define al género en un orden y una acción simbólicos en que la sociedad elabora las ideas de lo que deben ser las mujeres y los hombres, por lo que en este contexto social la cultura marca a los seres humanos con el género y éste marca la percepción de todo lo demás: lo político, lo económico, lo religioso, lo psicológico, lo cotidiano y la lógica del poder de dominio. Por estas razones la diferencia sexual se puede definir como una realidad corpórea y psíquica históricamente determinada que está presente en todas las razas, etnias, culturas, cuya marca significativa se encuentra en la subjetividad, la biología y la cultura (Lamas, 1996 y 1998).

Para esta autora uno de los puntos clave de la investigación antropológica feminista consiste en conocer cómo opera el propio proceso de simbolización, ya que sobre la base de una estructura psíquica universal y mediante el lenguaje los seres humanos simbolizan y crean cultura, a partir de lo cual conceptúan la sexualidad como una elaboración psíquica y cultural construida discursivamente que reglamenta y regula, mediante sanciones, prohibiciones y permisividades, forma y direccionalidad, ciertos temas y comportamientos individuales y colectivos de las mujeres y los hombres.

Para Mabel Burin e Irene Meler la construcción de la subjetividad se ubica en el marco de los arreglos del poder y de la erogeneidad de los cuerpos, por lo que la complejidad de su relación incluye el deseo, desde un ámbito vinculatorio que da significado a los otros e inscribe sus marcas particulares en sus cuerpos sensibles. De esta forma tales inscripciones que se van creando en las particularidades deseantes de cada sujeto se producen en contextos interpersonales caracterizados por relaciones de poder y resistencia (Burin y Meler, 2000).

Asimismo plantean que en este marco se adscribe a los hombres dentro de una red de discursos contradictorios en los que el sexo se

presenta en dos planos culturales: uno como pecado, y otro como práctica sexual compulsiva y carente de afecto, que garantiza el resguardo de la virilidad. Ambos forman parte de un régimen contradictorio común para todos los sujetos contemporáneos.

Con base en ello determinan siete puntos centrales de la conformación, representación y práctica del modelo hegemónico de la sexualidad masculina:

1) Por su asociación con el dominio, una de las características de la sexualidad masculina es la *jactancia.* Los hombres suelen adoptar los discursos contradictorios que exigen representar correctamente los mandatos culturales masculinos; esto se advierte en su exageración y la mitomanía ante sus pares, a quienes refieren una serie de prácticas y narraciones sobre proezas sexuales en las que, desde una mirada psicoanalítica, intervienen terceros, es decir las mujeres, como depositarias de la eficiencia viril. Estas prácticas y narraciones sirven como *cartas de presentación,* para obtener el reconocimiento, admiración y codicia de que se *autoinvisten* ante otros hombres, pero también funcionan como una estrategia protectora ante el temor de que cierta parte del discurso jactancioso sea descubierta como falsa, como ocurre cuando se lleva a cabo una *revisión física* de los genitales y se comprueba su peso, medida y la forma del pene y los testículos.

2) Otro de los emblemas de la masculinidad heterosexual es *la obsesión por el desempeño.* Cumplir de manera correcta, no defraudar las expectativas masculinas, fantasear con imágenes, aun cuando resulten decepcionantes, demorar la eyaculación y el orgasmo son claves de la sexualidad de los hombres en la obsesión por su buen desempeño. La rigidez y la sensación de urgencia sexual para satisfacer a las mujeres, así como los contrastes emocionales y afectivos que expresan a éstas y a sí mismos, son factores determinantes de la exigencia de los mandatos genéricos masculinos.

3) un emblema más de la sexualidad masculina es *la seudohipersexualidad.* La creación de la imagen del hombre como un sujeto siempre excitable se asocia con el dominio y proviene del supuesto discursivo y narrativo de que los hombres tienen una vida sexual hiperactiva, lo cual va de la mano con la promiscuidad. La

seducción de las mujeres tiene uno de sus fundamentos ideológicos en el poder de dominio para el acceso y posesión permanentes de ellas. Esto se vincula con una supuesta hiperansiedad sexual de los hombres, la jactancia de poder hacerlo y la obsesión de su buen desempeño en dicha empresa. Así, conforme con la ideología patriarcal, el poseer más de una mujer garantiza a los hombres un *harem* de fidelidades múltiples en un desplazamiento continuo de promiscuidad vaginal. Asimismo, la infidelidad de alguna de ellas se puede traducir en una serie de prácticas y actitudes violentas de los hombres contra las mujeres como expresión reivindicativa del faloegocentrismo, es decir, la centralidad cultural del falo como constructo y eje de la sexualidad humana.

4) Otra característica de la sexualidad masculina dominante es la *pretensión de saber todo sobre el sexo.* La iniciación sexual de muchos hombres ocurrió con mujeres mayores que ellos o de edad similar quienes tomaron la iniciativa de la relación sexual, pues se les reconoce que contaban con más conocimientos e información sobre la sexualidad. La ideología dominante de género ha construido las justificaciones para que, por un lado, los hombres sean iniciados y formados por mujeres con estas características, pero a quienes se les niegan y expropian sus saberes, que se los transfirieren a ellos como parte del ritual de iniciación. Si la ignorancia, en todos sus sentidos, genera descrédito en los hombres, necesitan conocimientos profundos o elementales para no andar como analfabetos de sexualidad ante las mujeres, porque esto desprestigia su narcisismo y su virilidad.

5) para los hombres, la asignación genérica del rol de iniciador sexual en el cortejo de las mujeres ha conformado la experiencia de la *actividad sexual masculina.* Ésta, al tornarse imperativa en la vida de los hombres, ha ido en detrimento del deseo mismo, tanto en el de ellos como en el de sus parejas, exacerbando las prácticas de la sexualidad de los varones expresadas en comportamientos ansiosos de erotismo y placer precipitado. Por ello la obligación de tomar la iniciativa los expone a procesos contrastantes y riesgosos: ante el temor de verse cuestionados por no cumplir adecuadamente con las actividades sexuales requeridas por la hegemonía masculina, asumen que pueden ser considerados personas de poca iniciativa, lo cual deriva en situaciones de violencia, desesperación y frustración del placer alienado.

6) Una característica más es *la represión de la afectividad* de los hombres. Éste es el correlato obligado de una sexualidad asociada al poder de dominio y a las actuaciones culturales de las masculinidades, acordes con esta situación. La mitificación del amor ha implicado para las mujeres el lograr una posición social elevada mediante la alianza conyugal. Para los hombres, la actuación esperada es no dejarse atrapar, pues los afectos y sentimientos no se pueden circunscribir en una sola mujer; este imperativo ha empobrecido sus vidas, al desconectar su cuerpo de sus emociones. La internalización del control del mundo por parte de los hombres comprende, en su subjetividad, el control de las emociones y la afectividad de este proceso. Por ello, el enamorarse y ser afectivo es un riesgo para el orden social y la sexualidad viril.

7) Una última característica es *la obsesión con el coito.* Ésta ha tenido como resultado embarazos no deseados, propagación de enfermedades de trasmisión sexual, ausencia y desconexión del placer erótico por esa obsesión del correcto cumplimiento y su descarga. El coito, considerado por muchos hombres como el acto central de la sexualidad, ha descrito la desinvestidura de objeto y la investidura del *self,* sobre todo en relación con los genitales. La erección peniana es parte de la socialización masculina del poder de domino, la cual ha conformado una penosa dependencia respecto a la imagen narcisista ideal, que los hombres creen que deben encarnar varonilmente (Burin y Meler, 2000).

Cuerpo y sexualidad: una experiencia de vida entre los hombres de las ciudades de México y Puebla

Con base en los planteamientos expuestos, en este apartado presento una serie de reflexiones relacionadas con la iniciación sexual de los hombres entrevistados de ambas ciudades, con el afán de articular una serie de cuestiones que se relacionan con el cuerpo, la

sexualidad y la virilidad, como parte del proceso constitutivo de su condición, su identidad y su subjetividad genéricas.

El cuerpo y la sexualidad son el escenario y uno de los ejes definitorios de la condición y la situación genérica de los hombres,[6] así como de su experiencia de vida.[7] Una práctica que caracteriza, ubica y posiciona a los hombres en las estructuras de prestigio, les otorga una valoración social, configura la concepción de su masculinidad y la del proceso de construcción subjetiva de su experiencia, es su participación en el ritual de iniciación sexual. Este ritual de pasaje está estructurado para y por la sexualidad, así como para el acceso y apropiación de las mujeres, de sus vidas, sus cuerpos, su erotismo y sus conocimientos, lo cual marca una de las etapas fundamentales en el proceso de asunción genérica y del cumplimiento del *desideratum* cultural de los hombres:[8] dejar la infancia para transitar rumbo al mundo adulto e incorporarse en él.

[6] "La condición de género de las mujeres y los hombres es histórica y su contenido es su ser social y cultural, es el conjunto de relaciones de producción y reproducción en que están inmersas, las formas en que participan en ellas, las instituciones políticas y jurídicas que las contienen y norman, y las concepciones del mundo que las definen y las explican. La situación [genérica] se basa en su existencia concreta según sus condiciones reales de vida: formación social donde nacen y viven, relaciones de producción-reproducción." (Lagarde, 1990, p. 62.)

[7] "Aunque muy necesitado de aclaración y de elaboración, el concepto de experiencia me parece de una importancia crucial para la teoría feminista, en la medida en que recae directamente sobre los grandes temas que han surgido a raíz del movimiento feminista: la subjetividad, la sexualidad, el cuerpo, y la actividad política feminista. Tengo que aclarar desde el principio que con experiencia [me refiero] al *proceso* por el cual se construye la subjetividad de todos los seres sociales. A través de este proceso, uno se coloca a sí mismo o se ve colocado en la realidad social, y con ello percibe y aprende como algo subjetivo (referido a uno mismo u originado en él) esas relaciones —materiales, económicas e interpersonales— que son de hecho sociales, y en una perspectiva más amplia, históricas." (De Lauretis, 1992, pp. 252-253.)

[8] "A partir del *desideratum o mandato cultural* de cada sociedad en torno a la sexualidad, se *forman* y se *estructuran las personas, los géneros y sus relaciones*. Con base en el *desideratum* se construyen los contenidos del *deber ser hombre y del deber ser mujer, del desear ser hombre y del desear ser mujer, del poder ser hombre y del poder ser mujer*. Sobre la misma base se definen las formas y estructuras a que deben ceñirse *las relaciones entre ellas y ellos*. El *desideratum* constituye el *deseo social* de que los individuos sean de una manera y no de otra; al tiempo que el *desideratum* es culturalmente *impuesto* a los sujetos, cada sociedad logra que lo hagan *suyo, como impulso y como deseo*, las personas, los sujetos genéricos y las instituciones inventadas en el *desideratum* mismo." (Cazés, 1998, p. 86.)

La mayoría de los hombres jóvenes y adultos entrevistados en las ciudades de México y Puebla se inició sexualmente en la adolescencia y la juventud, entre los 15 y los 19 años, y sus experiencias fueron similares y contrastantes. Para unos se trató de un momento fuerte debido a la timidez que caracterizó una parte de su infancia y dificultó su acercamiento y sus relaciones con las mujeres adolescentes. El hecho de hablarles, ser invitado a participar en sus juegos o acompañarlas, acercárseles, tocarlas, abrazarlas y besarlas formó parte del ritual de iniciación de la sexualidad.

Para otros se trató de un asunto agradable, lleno de afecto e ilusión, y aunque hubo algo de timidez, ésta no representó un obstáculo mayor en el ritual del cortejo porque existió una atracción mutua. Vivir la experiencia del cortejo y del enamoramiento representó todo un reto para vencer la timidez. Una vez superada sucedieron dos cosas: una, que al declarársele a la compañera y al aceptar ésta hubo una pérdida del encanto del cortejo, y el *encanto mágico* de las mujeres dejó de ser el atractivo principal; otra, que al derrotar la timidez sobrevino un alto grado de adquisición de confianza, lo que, traducido en audacia, permitió que los siguientes noviazgos fueran más fluidos y además aseguró su posición y jerarquía en las estructuras de prestigio.

Jóvenes y adultos coinciden en haber iniciado su vida sexual con sus novias, amigas de la escuela, vecinas de la colonia y con prostitutas, experiencias que en algunas ocasiones resultaron agradables y en otras dolorosas. Hubo quienes comentaron que en el caso de las amigas de la escuela y las vecinas de la colonia, fueron ellas quienes tomaron la decisión e iniciativa de tener relaciones sexuales. Recuerdan con agrado el atractivo físico de sus parejas, su perfume, su manera de vestir. Esta experiencia representó todo un acontecimiento, pues les resultó impresionante el tener un contacto físico con una mujer y ver su cuerpo desnudo; además se sorprendieron ante la iniciativa de ellas de decidir y poner en práctica su erotismo.

Algunos de los hombres adultos de la ciudad de México que tuvieron relaciones sexuales con sus novias, amigas y vecinas, quienes tomaron la decisión e iniciativa, consideran que las mujeres

poseen mayores conocimientos sobre la sexualidad, porque siendo adolescentes ya sabían de qué se trataba y lo que querían, mientras que ellos sólo contaban con la información obtenida en la escuela y recibida de amigos. También relataron que ellas les manifestaron su deseo de tener relaciones, ante lo cual ellos reconocieron que no sabían qué métodos anticonceptivos y preventivos usar, ya que lo único que conocían era lo que habían escuchado de sus amigos: que para que una mujer no saliera embarazada debería tener relaciones cuatro días antes o después de la menstruación. Aseguran que en el momento de su iniciación el condón no era todavía muy conocido, o que no se contaban en ese momento con el dinero para comprarlo. A varios de los jóvenes y adultos entrevistados el desconocimiento sobre aspectos importantes de la sexualidad les dificultó las primeras relaciones con las mujeres, por lo que consideran que los hombres son responsables de todo aquello que les afecte, sobre todo en lo relacionado con las prácticas de la sexualidad.

Para quienes se iniciaron sexualmente con prostitutas las experiencias fueron agradables, necesarias, obligadas y dolorosas, ya que, al igual que sus pares iniciados, el ritual de pasaje de la sexualidad estuvo marcado por el tipo de mujer con la que tuvieron su primera relación y de quien recibieron diferente trato. Mientras que para unos hubo apresuramiento en el uso del cuerpo y el tiempo de ellas, lo cual implicó tardanza o rapidez en la relación y dolor físico y emocional, para otros se trató de un disfrute y correspondió al imaginario que tenían de las relaciones sexuales. Todos coincidieron en que las relaciones sexuales con prostitutas son carentes de amor, porque el afecto no se compra y ellas no brindan cariño, sólo son objeto de satisfacción sexual.

Asimismo coincidieron en significar la iniciación sexual, desde el supuesto cultural dominante de género, como un proceso orientado a dar respuesta a los impulsos *naturales* y a los desahogos biológicos que consideran propios de esa edad y de su sexualidad. Los entrevistados recuerdan que en sus primeras experiencias sexuales respondieron más a sus impulsos que a la atracción física o el afecto hacia sus parejas. La mayoría reconoció que el inicio de su vida sexual correspondió al hecho de tener que cumplir con lo que la sociedad mandaba para satisfacer uno de sus deberes como hombres: iniciarse sexualmente en la heterosexualidad imperante, tener dominio de

las mujeres. Esto constituyó una de las principales demostraciones exigidas por sus pares y por sí mismos.

La iniciación sexual y sus rituales forman parte de los mandatos *(desideratum)* culturales asignados a los hombres, cuyo cumplimiento, adecuado o no, marca la correcta asunción genérica en su ciclo de vida. Este deseo o mandato cultural es trascendental en su vida, ya que al internalizarlo como parte de la pedagogía hegemónica de género del deber ser hombres, obtienen un aprendizaje amplio, básico o elemental sobre su sexualidad y la de las mujeres.

De ahí que el lugar que ocupen en el ritual de iniciación sexual y el tipo de conocimientos que posean sobre la sexualidad sean una materialización del *desideratum*, y que la etapa de la juventud sea clave para la introyección de este aprendizaje genérico, como reconocieron los hombres entrevistados. Desde aquí han considerado subjetiva e identitariamente que la sexualidad y el cuerpo son escenarios de la integridad, la virilidad y la totalidad paradigmática del mundo. Además, el cumplimiento del deseo cultural de la sexualidad conforma su experiencia de vida como seres sociales que, de acuerdo con el lugar que ocupen en las estructuras de prestigio, los coloca en la realidad social. Perciben y aprenden el conjunto de las relaciones sociales, materiales e interpersonales como hechos sociales. Es en esta interacción subjetiva de cumplimiento del compromiso social de los acontecimientos del mundo donde se conforma la experiencia, como expone Teresa de Lauretis (1992).

Desde este escenario los hombres entrevistados dan cuenta de lo que Ortner y Whitehead (1991) anotan respecto a las estructuras de prestigio: como actores sociales, son los personajes principales de la iniciación en la ritualidad sexual, cuyo aprendizaje heterosexual requiere a las mujeres para un adecuado posicionamiento en las estructuras de prestigio. Éstas, a su vez, actúan como pantallas mediáticas entre otras estructuras como las materiales, las familiares y las políticas en la conformación subjetiva e identitaria de sus masculinidades. Para la cultura e ideología patriarcales, la calidad y cantidad de mujeres (las diferencias anotadas entre quienes son amigas, novias, prostitutas) que intervienen en el ritual de iniciación sexual determinan la valoración del prestigio particular.

La ritualidad masculina en que participan los hombres es fundamental para el aprendizaje de la teatralidad y las representaciones

reiterativas de género. Judith Butler observa que en la indagación cotidiana las mujeres y los hombres se consideran como tales mediante una asunción en la que se asimila el género como una noción de una elección de un alto grado de reflexividad. Esta asunción está normada por un discurso, rígido y flexible, que regula la apropiación e identificación, elaboración, orientación, circunscripción y significación del cuerpo sexuado (Butler, 2002).

Con base en esto, considera que la

> performatividad no es pues un "acto" singular, porque siempre es la reiteración de una norma o de un conjunto de normas y, en la medida en que adquiera la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición. Además, este acto no es primeramente teatral; en realidad, su aparente teatralidad se produce en la medida en que permanezca disimulada su historicidad (e, inversamente, su teatralidad adquiere cierto carácter inevitable por la imposibilidad de revelar plenamente su historicidad). En el marco de la teoría del acto del habla, se considera performativa a aquella práctica discursiva que realiza o produce lo que nombra (Butler, 2002: 34).

La iniciación sexual en los hombres corresponde a esa reiteración del conjunto de normas en la que existe una práctica discursiva que está nombrando y produciendo la experiencia de vida, como práctica performativa de una forma específica de sexualidad.

Por ello, en la proximidad al correcto y adecuado cumplimiento de la asunción y de los mandatos culturales de género, hay una performatividad en cuanto a que en el grupo de hombres entrevistados de ambas ciudades se expresan los contenidos culturales de identidad y subjetividad de lo que es y debe ser el cuerpo masculino. Conciben las simbolizaciones de éste como síntesis de los atributos universales de género, como emblemas que identifican y definen la condición genérica de los hombres, mediante la *jactancia* de haber vencido la timidez que obstaculizaba el acceso a las mujeres, y valiéndose del discurso que evoca a los terceros, o sea a las mujeres como evidencias de la efectividad viril de vencer el temor.

Estas simbolizaciones expresan la *obsesión* por el buen desempeño y por no quedar mal en la primera experiencia sexual; en la supuesta *seudohipersexualidad* que marca la iniciación sexual y sus rituales para el acceso y posesión de las mujeres Así, también están

significadas en la *pretensión de saber todo sobre el sexo*, por lo que varios tuvieron que iniciarse sexualmente con mujeres mayores, experimentadas y con más información sobre la sexualidad, para así acceder a los conocimientos iniciales y fundamentales, que a su vez orientaron y dieron contenido a su *rol de sujeto activo*, a partir del cual valoran diferenciadamente a las mujeres, ya sea por su condición de prostitutas, novias, amigas o vecinas.

Esta *performatividad* del cuerpo y la sexualidad masculina se relaciona también con los discursos que ven la sexualidad humana como algo natural y fisiológico. Con ellos intentan sustentar la supuesta respuesta a aquellos impulsos e instintos *naturales difíciles de controlar* que producen la *urgencia de sexo*, y que en las mujeres encuentran el receptáculo de su desahogo. Por ello, la performatividad se relaciona con todo aquello que garantice la potencia, integridad, certeza, exactitud, fortaleza y virilidad del cuerpo masculino, con todo lo que evite la constante preocupación y temor a no tener una erección permanente o a experimentar la eyaculación precoz que deshonre y demerite la posición y ubicación de los hombres en las estructuras de prestigio. De esta manera, como apunta Turner, la racionalización de los hombres en torno al poder de la sexualidad que simbolizan en su cuerpo les permite encarnar, apoderase y ensimismarse en un intercambio recíproco de hábitos cotidianos en las relaciones con las mujeres, lo cual representa esa institucionalización natural y fisiológica de *los instintos incontrolables* de la libido de los hombres (Turner, 1989).

La organización social genérica dominante, mediante los rituales de pasaje de la masculinización de los hombres, tiene en la sexualidad y el cuerpo la conjunción interpretativa de la performatividad de las masculinidades, de acuerdo con la regulación institucional de la simultaneidad del entorno natural y el campo cultural de las estructuras y determinaciones políticas.

Cuerpo y vasectomía: contradicciones y complejidades entre una práctica anticonceptiva y la virilidad amenazada

En este escenario sociocultural, subjetivo e identitario de conformación y constitución genérica paradigmática de la integridad del

cuerpo y la sexualidad masculinos, la vasectomía se sitúa en un contexto complejo desde el cual el grupo de hombres entrevistados la define y considera, de forma contradictoria, como una práctica y un método anticonceptivo de la salud sexual y reproductiva que unas veces atenta y otras no contra el cuerpo y la virilidad de los hombres. La aceptación y el rechazo, su práctica y oposición a ella, y el lugar desde donde se enuncia, los sitúa en una movilidad y un reposicionamiento dentro de las estructuras de prestigio.

Esta ambigüedad se observa en la concepción y la percepción que tienen los hombres entrevistados de las ciudades de México y Puebla acerca de la vasectomía. Para los que cuentan con mayor escolaridad (jóvenes y adultos jóvenes) y participación política (adultos) es claro o medianamente claro que la vasectomía forma parte de las políticas públicas de salud sexual y reproductiva. Los hombres adultos de las ciudades de México y Puebla reconocen que los principales métodos anticonceptivos están dirigidos a las mujeres, lo que muchas veces afecta su salud y pone en riesgo su vida, porque no todos los cuerpos de las mujeres son iguales ni reaccionan de la misma manera a los aparatos y medicamentos. Aceptan que el machismo de los hombres complica y dificulta el que decidan optar por un método anticonceptivo masculino como la vasectomía. El uso de este método ha sido y es una de las demandas que algunas de las mujeres con las que se relacionan les han planteado.

Algunos refieren que para la mayoría de los hombres la vasectomía representa una mutilación del cuerpo que incluso puede acarrearles problemas mentales. Suponen que por ello de cada cien hombres sólo dos se realizan la vasectomía. Los entrevistados cuestionan que los que rechazan la vasectomía piensen que pierden energía, y que al no *cumplirle* a sus esposas ellas pueden serles infieles; observan que estas ideas confirman su machismo y desinformación. Por estas concepciones dejan a sus esposas sin esa opción y las obligan a aceptar que en ellas recaiga la aplicación de los métodos anticonceptivos.

Aseguran que otro de los factores que contribuyen a la poca aceptación de la vasectomía es el contenido de la publicidad de los carteles del sector salud, donde se promocionan más los métodos para mujeres que para hombres. Aunada a ello está la falta de aplicación de encuestas dirigidas a hombres que se han hecho la vasectomía y que no se la han hecho, para conocer sus experiencias, las ventajas que han obtenido y los beneficios de este método, así como para terminar con los prejuicios que la envuelven.

Consideran que este tipo de ideas, presentes en los hombres mexicanos, contribuye a que sus parejas sigan embarazándose muy jóvenes y teniendo hijos no deseados, lo que resulta inconveniente para ellas y para la relación conyugal.

Nuevamente se hace presente el planteamiento de Burin y Meler respecto al constante temor de los hombres a quedar desfavorecidos frente a sus pares si sus genitales, en tanto símbolo de la cultura falogocéntrica, son supuestamente *mutilados* de una de sus funciones primordiales: excretar fluidos que dan vida, por lo que la vasectomía se presenta como una envidia del pene que virtualmente ha sido cercenado. Eso lo relacionan con la decapitación del jefe de familia, que ha sido expuesto a la deshonra por permitir que el miembro que representa la integridad y virilidad de su vida, su cuerpo y su sexualidad sea *cortado* simbólicamente, que desaparezca y deje de cumplir con la grandeza de la función que se le ha asignado: proveer a los integrantes de su mundo de lo vital para existir (Burin y Meler, 2000).

La creación de imágenes de la virilidad masculina es una constante de la organización social genérica dominante: el mundo de la animación y las representaciones es fundamental, por lo que las campañas de prevención y anticoncepción masculinas deben mostrar la vasectomía en forma *cauta* y *prudente*.

Algunos de los jóvenes entrevistados, en su mayoría solteros, de las ciudades de Puebla y México, sobre todo quienes tienen acceso a mayor educación acerca de la salud sexual y reproductiva, piensan que la vasectomía es un acto que atenta contra la integralidad corporal, por el hecho de que aún no han experimentado la paternidad. Se oponen a hacérsela antes de cumplir con uno de los mandatos genéricos que la sociedad y la cultura les impone: ser padres, procrear seres que garanticen la continuidad de su linaje y sean la materialización y comprobación de la efectividad de su virilidad y fertilidad. Pocos reconocieron que utilizaban el condón en sus relaciones sexuales, pese a que tienen claro que el no hacerlo es un riesgo para la salud, sobre todo en cuanto se refiere a las enfermedades de trasmisión sexual y el VIH-SIDA. Sólo una minoría reconoció que

hace uso y está de acuerdo con este método preventivo. Otros más, practicantes católicos, prefieren usar los métodos que consideran naturales, como el de la abstinencia, el aguantarse al máximo y retirarse antes de eyacular, y el ritmo, en el caso de las mujeres.

La vasectomía ronda como fantasma la realidad, el ámbito simbólico y el imaginario de las estructuras de prestigio de los hombres. El miedo a que los engañen sus parejas, la pérdida de la potencia y la erección, y la finitud de los fluidos corporales (semen) que pondría en duda la garantía y materialización de la fertilidad y virilidad de la sexualidad masculina, están presentes en las mentalidades y subjetividades de todos los hombres entrevistados. Ello reafirma la internalización del *desideratum* genérico, en tanto consideran los genitales como concreción de la integridad y la totalidad corporal de la performatividad de la masculinidad.

Cabe considerar los planteamientos de Meler y Burin en cuanto a que la contrafigura de la promiscuidad masculina son los celos. Cada hombre es un potencial predador respecto de las mujeres que son propiedad de otros hombres, y no sólo porque medie un deseo erótico, sino porque el acceder a ellas es sinónimo de triunfo sobre un rival en potencia. Eso implica que el honor y el lugar que se ocupa en las estructuras de prestigio se vea cuestionado e invadido por un *extraño*.

Los adultos entrevistados, pero sobre todo los jóvenes de las ciudades de México y Puebla, consideran que debido a que algunos varones llegan a tener relaciones sexuales con mujeres que a su vez las tienen con otros hombres, se preocupan por no contraer alguna enfermedad de trasmisión sexual, como el VIH-SIDA, la cual ven como una verdadera amenaza, por lo que procuran mantenerse informados para preservar su vida y conservar sano e intacto su cuerpo.

Respecto a la vasectomía, la mayoría dijo no estar de acuerdo con que se utilice como método anticonceptivo. No quisieron dar mayores argumentos, pero con sus actitudes y comentarios manifestaron su preferencia por el uso del condón como lo más inmediato, aunque no les parezca muy seguro. En las pláticas posteriores a la entrevista dijeron que la vasectomía ocasiona infertilidad en los hombres, y la mayoría asumió que es un atentado a la virilidad y a la integridad sexual masculina. Uno de ellos, que se reconoce católico, externó que no está de acuerdo con la vasectomía porque es

preferible adaptarse al uso de los que considera como métodos naturales y concentrarse en otra cosa en el momento de la relación para no eyacular rápidamente.

En las mentalidades y el imaginario de los hombres el cuerpo y la sexualidad son elementos de la reproducción biológica humana; tal imaginario tiene como sustento el prestigio, y por ello se les concibe y simboliza más en términos de fertilidad que de fecundidad, porque toda la construcción histórica, social, cultural y genérica en torno a la primera está asociada con la virilidad y a la demostración de su efectividad reproductiva, concretada en la descendencia; la fecundidad en cambio se asocia más con las mujeres y la maternidad debido a que el proceso de reproducción biológica sucede en sus vidas y sus cuerpos, por lo que el embarazo representa la materialización real y simbólica de la fertilidad de los hombres.[9]

Esto hace compleja y contradictoria la vasectomía para los hombres entrevistados. Por una parte la consideran un método anticonceptivo que atenta contra la virilidad y su eficacia de lo fértil.[10] Como intervención médica, esa que atenta contra el poder de la sexualidad masculina y es simbolizada y subjetivada como la castración de uno de los órganos (los genitales) más importantes y valorados del cuerpo masculino. Se argumenta que puede provocar la infidelidad y el libertinaje sexual de las mujeres, así como la pérdida del control de su sexualidad tanto en lo erótico como en lo reproductivo.

Aunado a esto resalta que dicho método anticonceptivo se sustenta en una concepción binaria en que las experiencias de vida de estos hombres se mueven en la contradicción de las estructuras de prestigio: por una parte, se tiende a ironizar y a burlarse de quienes se han vasectomizado; se les cataloga como hombres incompletos y mutilados y se piensa que son candidatos a la infidelidad de sus esposas porque ya no podrán cumplirles como antes y ellas buscarán a otros hombres. Por otra, su adopción representa ubicarse en la

[9] Este planteamiento considera la complejidad de la discusión teórica y política en cuanto a la fertilidad y la fecundidad como mediciones sociodemográficas institucionales y como procesos de la reproducción biológica y sociocultural humana en un contexto amplio.

[10] Es importante mencionar las coincidencias de estas reflexiones con las que presenta Mara Viveros (1998) en su estudio sobre la decisión de algunos hombres de realizarse la vasectomía.

modernidad, en tanto que ellos poseen los conocimientos suficientes y la valentía para asumirlo y declararlo públicamente, lo que reposiciona y reubica a quienes se la practicaron como sujetos de credibilidad y acordes con las *exigencias* y *requerimientos* de las políticas de salud reproductiva y de población que caracterizan la vida moderna. Así, la vasectomía es concebida y vivida como parte de la contradicción de los mundos contemporáneos.

Asimismo en algunos de ellos, sobre todo en los adultos jóvenes y en los adultos, está presente la preocupación latente de la vasectomía como una constante amenaza a la virilidad, por lo que al momento de nombrarla se refieren a terceras personas para que, de forma hipotética, se pueda imaginar qué pasaría si algo llegase a *fallar* y un hombre jamás volviera a *servir* sexualmente. De esta manera se pone en tela de juicio la certidumbre y eficacia de la vasectomía, pues la sexualidad masculina ha sido construida sobre una base donde se asocia y teje la significación simbólica de la certeza y efectividad de la virilidad, la fertilidad, la fecundidad y la procreación.

Cabe señalar que en los últimos 25 años la vasectomía se ha practicado, en los ámbitos locales y nacional en una proporción muy reducida de hombres en relación con la anticoncepción de las mujeres; además se ha comprobado que, salvo en casos muy excepcionales, no tiene ninguna secuela ni efectos o alteraciones en el organismo y funcionamiento corporal.

Por otra parte a algunos hombres que se han hecho la vasectomía se les empieza a considerar como sujetos cuyo pensamiento y actuación son modernos, ya que critican las posturas y actitudes machistas de aquellos a quienes no les importa *dejar hijos por doquier*, que no se responsabilizan de su paternidad, cuyo pensamiento es culturalmente conservador y carente de información y educación. Para varios de los adultos, adultos jóvenes y jóvenes de ambas ciudades, la educación es el único medio para estar bien informados y cambiar los pensamientos y actitudes machistas.[11]

Dos de los hombres entrevistados de la ciudad de México ya se habían hecho la vasectomía, a petición de su esposa y como una forma de apoyo a ésta. Uno de ellos se la practicó, y su esposa se hizo la histerectomía después de tener un aborto que la puso en

[11] Ésta es otra de las coincidencias con Mara Viveros.

una situación delicada de salud; el otro lo hizo por solidaridad y porque su esposa había tenido problemas con los dispositivos, al igual que la del anterior. Ambos consideran que este método no atenta contra la integridad ni contra la virilidad de los hombres, y que si no se ha incrementado su práctica es porque muchos tienen un pensamiento y una mentalidad machistas y creen que se trata de un método disfuncional y mutilante.

Algunos de los adultos entrevistados en la ciudad de Puebla coinciden con estas concepciones: consideran que los hombres están más cerrados a aceptar esta posibilidad, pero no se dan cuenta de que es una forma de responsabilidad para no regar hijos por todas partes.

De esta manera, como observan Ortner y Whitehead, en este grupo de hombres opera el orden institucional, pues acatan las reglas que aparecen como supuestos inevitables y *naturales* de la estructura de las relaciones sociales y que son modeladas por las mismas nociones culturales de la dinámica social, lo cual conforma las construcciones culturales de género y sexualidad establecidas con base en consideraciones de prestigio, en cuanto a la vasectomía se refiere.

Pero también ocurren cambios en las concepciones, creencias y prácticas de los hombres entrevistados sobre la vasectomía. Corresponden a un asunto generacional y de la propia constitución de la experiencia de vida. Para los jóvenes adultos y los adultos que entrevistamos en ambas ciudades y que han tenido una o más parejas e hijos, la experiencia puede ser contradictoria: para los jóvenes solteros puede tratarse de un asunto desconocido, pero lo ubican en un marco de mayor información de salud sexual y reproductiva; para los adultos, con este mismo marco, se trata de un proceso con ciertas modificaciones en su experiencia. Todos viven la experiencia en contextos cambiantes en su entorno social, cultural, político y económico y en la organización social genérica predominante.

Eso los coloca en un proceso adaptativo y contradictorio, de rechazo, aceptación y crítica ante ciertos cambios en las formas de concebir y vivir su identidad genérica masculina, lo cual implica nuevas formas de socialización e interacción ante ciertos cambios en el modelo dominante de masculinidad: la totalidad y la integridad del paradigma son cuestionadas en el discurso y en algunos casos en la práctica, y empieza a aceptarse la posibilidad de cambiar un cuerpo de sexualidad viril, erecto y fecundo, por otro que puede ser inter-

venido y modificado, lo cual no necesariamente representa una mutilación ni una pérdida de prestigio.

Algunos de los hombres adultos del Distrito Federal y de Puebla consideran que la vasectomía es un método anticonceptivo seguro, cuya decisión debe responder a la condición y situación económica, social y cultural de cada persona, por lo que no pueden recomendarla para todos. Además, quienes se la practicaron declararon que se vieron obligados a hacerlo, ya fuera por demanda de su pareja o porque estaba en riesgo su salud y, aún dudan sobre el *adecuado funcionamiento* de su sexualidad.

El hecho de tener una educación y una información actualizadas sobre la sexualidad y la salud reproductiva posiciona a algunos de los adultos y jóvenes entrevistados como hombres de pensamiento y mundo contemporáneos. El haber accedido a lecturas para conocer y entender la necesidad de realizarse la vasectomía los sitúa en la estructura de prestigio como alguien que por ser capaz de emplear este método anticonceptivo se constituye en sujeto político que ha asumido y hecho suyas las políticas públicas de la salud sexual y reproductiva. Otro elemento característico del pensamiento contemporáneo de estos hombres es su posibilidad de disociar la sexualidad, como práctica reproductiva, del placer erótico.

Las contradicciones y complejidades de la vasectomía se advierten también cuando se considera que se trata de un método anticonceptivo moderno e institucionalizado de la salud sexual y reproductiva, es decir, un asunto del poder y control de la sexualidad y la reproducción. Es posible ser viril en la modernidad, ser valiente y osado, pero con educación e información: quien se vasectomiza entiende que no existe un peligro real que amenace su sexualidad o lo desubique en la jerarquía masculina, ni que se modifiquen o alteren las estructuras de prestigio, sino al contrario, contribuye a actualizarlas en la modernidad. De esta manera, como manifiestan Ortner y Whitehead, la acción masculina está orientada al prestigio y a su articulación estructural y funcional en la relación entre los sexos (1991).

En este sentido, los hombres modernos se protegen arguyendo que se encuentran en el análisis correcto del machismo (pero no del patriarcado en sí), en el que desdeña a aquellos hombres que se mantienen en una posición conservadora de pensamiento y acción, con lo cual se refuerza la concepción binaria del mundo (Seidler, 2000).

Los hombres entrevistados de las ciudades de Puebla y México tienen esta concepción binaria que estructura sus creencias y prácticas. Aun los más politizados, con claridad respecto a la vida, así como los que se han vasectomizado, tienen esta mirada. Sin embargo, tanto la politización como la práctica de la vasectomía representan un avance en la deconstrucción y el desmontaje del modelo hegemónico de la masculinidad.

Comentarios finales

La salud sexual y reproductiva de las mujeres sucede en sus cuerpos, y por su condición de género, esos cuerpos son *de y para otros*.[12] Ésta es una de las claves centrales que configuran las mentalidades de los hombres y la forma como conciben y practican su sentido de propiedad del mundo, de las mujeres, de sus vidas y de sus cuerpos. La propiedad, como uno de los ejes que estructuran la vida de las mujeres y los hombres, es condición vital para estos últimos.

Una de las herencias y privilegios que los hombres adquieren por su condición de género es poseer el mundo y lo que en él existe y vive. Su usufructo corresponde al proceso de enajenación en cuanto a la forma en que experimentan la asunción genérica de ser hombres. Eso determina, en su subjetividad e identidad genérica y sexual, que las mujeres sean consideradas como mujeres. Este proceso se sustenta en una serie de derechos políticos y sociales, constitucionales y consuetudinarios, mediante los cuales aprovechan libremente todos los bienes de las mujeres: sus conocimientos, su sexualidad, su erotismo, su fertilidad, su capacidad reproductora, su salud, sus hijas e hijos y las formas de criarlos, cuidarlos y educarlos.

La mayoría de los entrevistados en Puebla y México muestra de manera contradictoria, a veces acentuada en los jóvenes y los adul-

[12] "El *ser-para-otros* contiene un principio oculto y enajenado. Las mujeres deben hacer a un lado sus necesidades personales y colocar en el centro de sus vidas las necesidades de los demás, deben enajenarse. Ser ajenas a sus propias necesidades y en todo caso ponerlas en segundo término y satisfacerlas en segundo lugar. Además, la condición tradicional de la mujer implica la inferiorización, la discriminación y la subordinación de las mujeres. Debido a estos principios, las mujeres como *seres-para-otros*, cuando satisfacen sus necesidades lo hacen con satisfactores de menor calidad, con derechos o con porciones mínimas." (Lagarde, 1996, p. 148.)

tos, una tendencia a depositar en las mujeres todo aquello que se relaciona con la sexualidad, tanto de ellos como de ellas. Se aprecia una enorme dependencia emocional, consciente e inconsciente, respecto a las mujeres. Por momentos se observa una capacidad limitada, miedosa, austera y pobre para amar a una sola pareja y comprometerse con ella. Se observa que prefieren mantener varias relaciones simultáneas, lo que les impide llegar a conocerlas y deja en ellas una permanente desconfianza. Esta dependencia es la argumentación y el *colchón* social para justificar su incapacidad para vivir solos y resolver su problemática vital cotidiana.

La vasectomía como método anticonceptivo representa una de las contradicciones y complejidades de la condición y de la situación genérica de los hombres. En el caso de los adultos entrevistados, y sobre todo en los de los jóvenes con experiencia de trabajo político y de los que tienen mayor escolaridad, se está produciendo una serie de cambios que los obligan a desmontar algunas prácticas de su sexualidad y de su salud sexual y reproductiva. Si bien sólo dos de ellos se han realizado la vasectomía, para algunos ésta empieza a ser parte de su experiencia de vida, de su bagaje simbólico y de su imaginario: la consideran un elemento posible para disfrutar de una sexualidad más placentera. Es interesante que, aunque de manera incipiente, los jóvenes empiecen a disociar la sexualidad de la reproducción y que en algunos de los adultos haya una elaboración discursiva y crítica de sus acciones machistas, pasadas y presentes, al plantearse la posibilidad de aceptar algunos cambios.

Entre la mayoría de los hombres de las ciudades de México y Puebla entrevistados, estas contradicciones sobre la vasectomía forman parte de su experiencia de vida: se le teme y acepta, se reconoce como necesaria, provoca recelo, se le cuestiona por ser atentatoria del orden paradigmático *hombre*, y de la cultura centrada en el falo. Quienes se la han hecho y algunos jóvenes y adultos que cuentan con una participación y una conciencia políticas tienen una mirada más abierta y reconocen la importancia sociocultural de la vasectomía como método anticonceptivo masculino. Asimismo, desde una posición más crítica consideran que puede contribuir a cambiar las mentalidades machistas y sexistas de aquellos que piensan que el hecho de tener descendencia con una o más mujeres y en cualquier parte los hace ser más hombres.

Cabe reconocer la importancia de que la vasectomía se convierta en una práctica sociocultural de vida, y se asuma como una reivindicación política propia. Así, las mujeres dejarán de estar en la triangulación de las reivindicaciones genéricas que los hombres dicen apoyar, pero de forma indirecta. Ello contribuirá a que la vasectomía ya no sea concebida únicamente como un método anticonceptivo con bases médicas de control de la fecundidad que para muchos atenta contra la virilidad masculina. Las políticas públicas de salud, en general, y de salud sexual y reproductiva, deben deconstruir su feminización y sexualización (Figueroa, 1998), lo cual implica la presencia de los hombres en los espacios y lugares de control de la fecundidad, y una práctica de la sexualidad placentera y equitativa.

Por otra parte, las estructuras de prestigio modelan cuerpos modernos en la contradicción y la complejidad. Probablemente el surgimiento de modelos emergentes de género vaya, de manera paulatina, desmontando y resignificando la integridad sexual de los hombres y contribuya a presentar la vasectomía como una alternativa no mutilante del orden masculino del mundo y de la organización social genérica. Puede presentarse como una posición crítica encaminada a reparar la deuda sociocultural que tenemos los hombres con las mujeres para una construcción política de la equidad y la igualdad que ubique y sitúe la sexualidad no como una estructura dominante de prestigio, sino como un ámbito estructurador del derecho a la salud integral, vital y placentera de las relaciones inter e intragenéricas.

Eso tiene relación con la ubicación de los hombres como seres modernos. Se es moderno y *revolucionario* del cambio social, pero en la sexualidad se es *conservador* con la tradición de las estructuras de prestigio patriarcal y de su orden genérico, porque los hombres no están dispuestos a afectar, cambiar y transformar el dominio y los privilegios que de él se derivan. Esta complejidad y la contradicción subjetiva e identitaria masculina se modifican y se actualizan en la práctica de la vasectomía que si bien es uno de los elementos que muestran el cambio de algunos hombres, también confiere poder y prestigio a quienes se la realizan.

Si bien esta forma contradictoria es parte de la modernización y la contemporaneidad de la vida de los hombres, pretende dejar

atrás viejos modelos de la representación de la masculinidad que retrasan los cambios. También tiende a impedir toda posibilidad de transformación de la salud sexual y reproductiva masculina, porque *la razón masculina* (Seidler, 2000) está dispuesta a permitir los cambios necesarios para la modernización y actualización de la sociedad y la cultura, pero no aquellos que atenten contra el orden genérico patriarcal.

A algunos entrevistados de la ciudad de México que llevan a cabo una práctica política, y a los adultos jóvenes y los adultos de la ciudad de Puebla, su inserción en el marco de la salud sexual y reproductiva y de sus correspondientes derechos los ha llevado a cuestionar sus concepciones, creencias y prácticas acerca de la vasectomía. La consideran una alternativa posible de la sexualidad protegida que puede contribuir a ciertos cambios necesarios del orden genérico. Para otros sigue siendo un atentado al orden establecido, por lo cual la rechazan o consideran que es la última posibilidad entre los recursos anticonceptivos.

Al cuerpo y la sexualidad masculinos se les representa como formas de conocimiento de las cosas, como un eco del grupo social al que se pertenece, como una reconstrucción mental de lo real, como una manifestación del estatus, como un todo estilizado de integración social de los grupos e individuos. Para los hombres de ambas ciudades, en la estructuración de sus representaciones están incluidos dos aspectos: uno, el imaginario figurativo; y otro, el significante simbólico que otorga sentido a la realidad, por lo que la socialización de la experiencia de la vasectomía es contradictoria y contrastante.[13]

Butler plantea que la performatividad genérica de los hombres entrevistados de ambas ciudades sobre de su cuerpo, su sexualidad, su virilidad y sobre el temor a la vasectomía, se expresa en la reiteración de los referentes discursivos que nombran, en la materialización de las normas con las que se identifican y apropian como sujetos genéricos, mediante la articulación de aquellos emblemas que definen y caracterizan las prácticas masculinas: la jactancia, la envidia, el temor, la obsesión del buen desempeño, la urgencia de sexo, la rigidez sexual, la seudohipersexualidad, la represión y con-

[13] Retomo los planteamientos de Andrea Rodó en "El cuerpo ausente" (1994).

tención de algunas emociones consideradas no masculinas, los celos, la pretensión de saber todo sobre el sexo, la actividad masculina (Butler, 2002; Burin y Meler, 2000).

De ahí que para varios entrevistados este proceso resulte contradictorio, en un marco de cambios producidos por la irrupción del feminismo y su propuesta equitativa e igualitaria de construir la sociedad.

Sin embargo, tengo la impresión de que para los de ambas ciudades y para otros muchos más, en esta contradicción y complicación de sus concepciones y creencias acerca de la vasectomía, el rechazo consciente e inconsciente que expresen hacia ella puede considerarse una no aceptación a convertirse o a ser identificado, significado, simbolizado y ubicado como parte del segundo sexo (De Beauvoir), el femenino, que estructura todo lo que son y representan las mujeres (De Beauvoir, 1981).

Al seguir el desarrollo de la experiencia de vida de la vasectomía teniendo como escenarios la sexualidad y el cuerpo de los hombres entrevistados de ambas ciudades, planteo una serie de reflexiones finales, referentes a que la condición genérica de los hombres, su situación vital, su subjetividad e identidad sexuales pasan por procesos de contradicción y complejidad de resistencia, confirmación, evasión, apertura, reivindicación, desmontaje y deconstrucción del paradigma *hombre*. Se trata de un conjunto de aproximaciones reflexivas para contribuir, desde el feminismo, a una discusión crítica de este proceso que sitúe a los hombres como protagonistas principales de su transformación política de género y los inserte en relaciones sociales equitativas e igualitarias, no violentas ni dominantes.

La sexualidad, como eje constitutivo del orden de género, presenta un sentido de libertad, de forma diferenciada y desigual, que lleva a los hombres y las mujeres a asumir mandatos impuestos sobre sus comportamientos sexuales, a partir de una supuesta libertad sexual. Ésta, desde la perspectiva patriarcal, brinda las mejores condiciones para que los hombres, en una apoteosis épica, socialicen e interactúen en el placer del erotismo. La vasectomía es concebida como una representación que corta y atenta contra esa apoteótica libertad sexual que *ha dado vida* al mundo, al depositar en la oquedad de las mujeres los flujos necesarios para fecundarla, lo cual, a

su vez, es considerado como una comprobación de la capacidad fertilizadora de los hombres.

Entre las complejidades y contradicciones de este proceso se advierte que los hombres que apoyan los discursos contemporáneos de la salud sexual y reproductiva sienten que si bien la vasectomía no es de su conformidad ni la aceptan del todo, forma parte de los cambios necesarios con los cuales han empezado a experimentar una sexualidad más segura. Las contradicciones que se observan implican, por una parte, que efectivamente los hombres cuenten con un campo más para su libertad sexual porque no tienen que preocuparse por embarazar a sus parejas y se desligan de *presuntas consecuencias*; por otra, que en la adversidad de la desigualdad de todos los órdenes, las mujeres cuentan con una posibilidad (mínima) de tener relaciones sexuales, en el lato sentido de la acción, no embarazosas.

Sin embargo, como observa Lonzi, el mecanismo del placer sexual de los hombres está ligado al mecanismo reproductor. Reproducir el mundo es fecundarlo desde el placer épico del erotismo masculino, que tiene como depositario el cuerpo de las mujeres. Éste, como lugar y espacio de la fecundación, gestación y procreación de nuevas vidas, está asociado al placer femenino de la reproducción, y aunque presentan una aparente comunicación, el contexto de la condición genérica de las mujeres no los hace coincidir necesariamente, y si lo hace, es de forma enajenada (Lonzi, 1978).

En este complejo contexto la vasectomía es en sí misma contradictoria. Varios de los hombres entrevistados la conciben como una acción atentatoria del sentido procreador de la sexualidad masculina, en tanto está asociada con la naturaleza y la fisiología de la reproducción biológica. Para otros, sobre todo los que tienen entre 40 y 60 años, es necesaria, porque subjetivamente han empezado a experimentar, desde lo asertivo de este método, ciertas desataduras sexuales de los mandatos y atributos hegemónicos masculinos.

No se puede concebir una *paternidad anticonceptiva* de acuerdo con sus mandatos genéricos procreadores, proveedores y protectores. Si ser padre es procrear y reproducir real y simbólicamente al mundo, la vasectomía, como método anticonceptivo, se presenta como su *antítesis* en la medida en que mutila el mandato genérico hegemónico de la sexualidad procreativa. Ésta, en tanto confirmación de una virilidad requerida, es vital para garantizar el cumplimiento del principio político e ideológico de la tríada patriarcal que se sustenta en los mitos fundantes: que el nombre del padre, del hijo y del espíritu trascienda su permanencia en las concepciones, creencias y prácticas que los hombres, y también las mujeres, tienen de la paternidad. Por tanto, la vasectomía no es rechazada tanto como método anticonceptivo, sino por el sentido que se le ha atribuido como significado, de atentar contra el poder absoluto de la sexualidad y la virilidad masculinas.

La vasectomía viene a ser la explicación cultural acendrada de una supuesta disfunción genital, del placer y el erotismo de la sexualidad masculina. Por ello, al poner el cuerpo de los hombres en el ámbito de la anticoncepción, de la vasectomía, se le significa y simboliza como inauténtico de su sexualidad viril; se le sitúa como falsedad ideológica (patriarcal) de la encarnación y mediación con el mundo.

La mayoría de los hombres rechaza la vasectomía, entre otras razones, por su asociación análoga a la pasividad vaginal, que se relaciona con la actitud de las mujeres y lo femenino. Por ello, si la premisa erótica de los hombres es el orgasmo en la vagina de las mujeres, al vasectomizarse se significan como sujetos pasivos y poco efectivos, por lo que la vasectomía es la anulación de esa premisa en la subjetividad e identidad genéricas sexuales masculinas, así como en su experiencia de vida. Para muchos hombres el adoptar este método anticonceptivo representa borrar la huella de género que tienen de sí mismos en el mundo.

Para el orden genérico dominante la determinación sociocultural de la sexualidad erótica de los hombres ha sido pensada y concebida como un todo que no tiene sustitución alguna. La integridad y la totalidad universal del cuerpo masculino es su propia corporificación (Turner, 1989). Quien piensa o imagina hacerle una modificación o aplicarle una escisión (como la vasectomía), altera ese orden y la determinación sexual. Desde esta concepción patriarcal del mundo, la vasectomía representa un peligro mutilador de la épica de la virilidad sexual inagotable. Los fluidos masculinos no tienen por qué ser suprimidos de una de sus funciones principales: la fecundación. Imaginar y considerar que la vasectomía representa la no expulsión del semen y la esperma, es como dejar infértil al

mundo, dejarlo huérfano de padre y de filiación patrilineal en el orden del parentesco. Por ello, lo que fluya del sexo *sagrado* del hombre no lo separe la vasectomía. En ese contexto se inscriben estos planteamientos y reflexiones que, a partir de una mirada feminista crítica, buscan contribuir al conocimiento, la comprensión y el análisis de la condición genérica de los hombres.

Bibliografía

Burin, Mabel e Irene Meler (2000), *Varones, género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.

Butler, Judith (2002), *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós.

Castañeda, Patricia (1987), "Mujeres, cuerpo y maternidad en Nauzontla, Puebla", tesis de licenciatura en antropología Social, México, Universidad Autónoma de Puebla.

Castañeda Salgado, Martha Patricia (2001), "Modernización e identidad femenina. El caso de San Francisco Tepeyanco, Tlaxcala", tesis de maestría en antropología, México, Universidad Iberoamericana Santa Fe.

Castro Morales, Patricia (1988), "¿Qué razones exponen los hombres que están recurriendo a la vasectomía 'sin bisturí' para limitar su fecundidad?", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede, pp. 341-366.

Cazés, Daniel (1998), *La perspectiva de género*, México, Conapo/Pronam.

De Barbieri, Teresita de (1996), "Certezas y malos entendidos en torno al género", *Estudios Básicos de Derechos Humanos IV*, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, pp. 47-84.

De Beauvior, Simone (1989), *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo Veinte.

De Lauretis, Teresa (1992), *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*, España, Cátedra.

Figueroa Perea, Juan Guillermo (1998), "Algunas reflexiones sobre los varones y los derechos reproductivos", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede, pp. 431-436.

Lagarde, Marcela (1996), "La regulación social del género: el género como filtro de poder", *Antología de la sexualidad humana*, t. 1, México, Consejo Nacional de Población, pp. 390-409

_____ (1995), *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, Madrid, Horas y Horas.

_____ (1997), *Identidad genérica y feminismo*, Costa Rica, Instituto de Estudios de la Mujer.

_____ (1990), *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.

Lamas, Marta (1995), "Cuerpo e identidad", en Luz Gabriela Arango, Magdalena León y Mara Viveros (comps.), *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Santa Fe de Bogotá, Colombia, Tercer Mundo Ediciones/Ediciones Unidas/Facultad de Ciencias Humanas, pp. 61-81.

_____ (1996), "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría 'género'", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Porrúa/UNAM, pp. 327-366.

_____ (1998), "Sexualidad y género: la voluntad de saber feminista", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México, pp. 49-67.

Lonzi, Carla (1978), *Escupamos sobre Hegel. Y otros escritos sobre liberación femenina*, Argentina, La Pléyade.

Ortner, Sherry y Harriet Whitehead (1991), "Indagaciones acerca de los significados sexuales", en Carmen Ramos Escandón (comp.), *El género en perspectiva*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 61-112.

Ortiz-Ortega, Adriana (comp.) (1999), *Derechos reproductivos de las mujeres: un debate sobre justicia social en México*, México, UAM-Xochimilco/Edamex.

Rodó, Andrea (1994), "El cuerpo ausente", en *Debate Feminista*, año 5, vol. 10, septiembre, pp. 81-94.

Seidler, Victor (2000), *La sinrazón masculina, Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Turner, Bryan S. (1989), *El cuerpo y la sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.

Viveros, Mara (1998), "Decisiones reproductivas y dinámicas conyugales. El caso de la elección de la esterilización masculina", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso-Chile, pp. 146-157.

_____ (1998), "Orden corporal y esterilización masculina", en Jorge Balán y Silvina Ramos, *La medicalización del comportamiento reproductivo: un estudio exploratorio sobre la demanda de anticonceptivos en los sectores populares*. Documento de CEDES, Buenos Aires, *www.colciencias.gov.co*

SEXTA PARTE

SER HIJO Y SER PADRE: REPETICIÓN Y CAMBIO

CRIAR A LOS HIJOS Y PARTICIPAR EN LAS LABORES DOMÉSTICAS SIN DEJAR DE SER HOMBRE: UN ESTUDIO GENERACIONAL EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Olga Lorena Rojas*

Introducción

La incorporación de los varones como sujetos de investigación en los estudios sociodemográficos sobre la dinámica familiar es relativamente reciente. Este interés por conocer el desempeño masculino en la vida doméstica tiene su origen, en buena medida, en las preocupaciones que se manifiestaron en la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de El Cairo en 1994 respecto a la necesidad de fomentar la participación masculina en las decisiones reproductivas y en las cuestiones propias de la vida doméstica (Germain y Kyte, 1995). Una de las propuestas más importantes presentadas en dicha conferencia fue la que fundamentó la necesidad de realizar esfuerzos para propiciar la responsabilidad compartida de los varones y de promover que se inserten de manera más activa en una paternidad responsable y en un comportamiento sexual y reproductivo también más responsable (Greene y Biddlecom, 2000).

Como se observa, ya no sólo se ha priorizado el comportamiento sexual y reproductivo de los varones, sino también el compromiso y la responsabilidad de los padres hacia sus hijos una vez que han nacido. En este sentido resalta el interés de algunos organismos internacionales como la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) por definir estrategias de investigación, de moni-

* Programa Salud Reproductiva y Sociedad, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales de El Colegio de México.

toreo y de acción sobre las prácticas de responsabilidad paterna en Latinoamérica. Conforme con esta línea se ha propuesto definir la paternidad como un compromiso directo que los progenitores establecen con sus hijos, independientemente del arreglo familiar que tengan con la madre. Se pretende resaltar la indisolubilidad del vínculo paterno con los hijos y flexibilizar el papel del padre y de la madre en la crianza, tomando en cuenta el bienestar de los menores sin circunscribirlo a la manutención económica, que tradicionalmente fue considerada como la única responsabilidad masculina hacia sus hijos (CEPAL, 2002).

Desde esta perspectiva se ha planteado que en la región latinoamericana la paternidad hoy día está experimentando un proceso de transformación que implicaría un relajamiento de las obligaciones de protección y seguridad económica, y un redireccionamiento hacia un incremento de las contribuciones de tiempo paterno dedicado al cuidado de su prole, hacia mayor conciencia sobre el deseo de tener hijos y a mayores expresiones de afecto y cercanía hacia ellos. Se reconoce, empero, que siguen existiendo obstáculos importantes para la implantación de este nuevo modelo de paternidad, tales como la persistente inequidad en la distribución de las responsabilidades domésticas entre padres y madres, y la violencia como medio para resolver los conflictos dentro de las familias (CEPAL, 2002).

Es justamente la necesidad de conocer el grado de inequidad que prevalece en el ámbito familiar mexicano en la distribución de tareas y responsabilidades familiares y domésticas, y de dar cuenta de una posible ampliación de las funciones paternas, que me llevó a proponer la realización de un estudio que desde una perspectiva de género abordara el análisis de las actitudes y las prácticas de los hombres en torno a la manutención de sus hogares, al trabajo doméstico y al cuidado de sus hijos.

De acuerdo con la perspectiva de género, las identidades femenina y masculina han sido construidas históricamente de acuerdo con lo que cada cultura considera "femenino" o "masculino", de ahí que estos criterios se hayan ido transformando en el tiempo (Lamas, 1996). Por ello, para la elaboración de un estudio de este tipo se requiere una combinación de estrategias analíticas que den cuenta de la existencia de desfasamientos temporales entre las construc-

ciones culturales y los comportamientos individuales, entre la expresión objetiva de esas prácticas y su referente subjetivo, así como entre los discursos y las acciones de las personas. Este enfoque de las relaciones de género constituye una forma particular de abordar las diferencias y similitudes entre lo masculino y lo femenino, puesto que las experiencias y los comportamientos de un sexo tienen que ver con los del otro. Aquí el género hace referencia a las relaciones sociales entre los hombres y las mujeres construidas a partir de las condiciones sociales que estructuran las opciones de los comportamientos individuales, y que difieren dependiendo del ámbito de referencia en que participen unas y otros. Esta perspectiva del género implica, finalmente, la articulación de la categoría de género con otras de diferenciación social, tales como la edad, la generación, la etnia y la clase social (Szasz y Lerner, 2003).

Conforme con esta perspectiva, las experiencias de paternidad de los varones serán analizadas como hechos sociales más que individuales, y por supuesto, tomando en consideración el contexto histórico y social al que pertenezcan. Cabe recordar que las pautas y los patrones de comportamiento de los individuos en la familia encuentran su origen en dominios variados de la sociedad, entre los que destaca el cultural, cuya influencia se extiende a la conformación de los valores, las creencias y percepciones que se manifiestan en diversos grados y formas en la propia cotidianidad de los sujetos y en la vida familiar. Por ello resulta indispensable estudiar los valores que sirven de fundamento a las imágenes y prácticas sociales predominantes acerca de la conformación de las familias, del ejercicio de la sexualidad, de la dinámica en las relaciones de pareja, de la división del trabajo, así como de las formas de convivencia entre géneros y generaciones (Salles y Tuirán, 1998).

En el ámbito familiar la perspectiva de género ha contribuido a mostrar las inequidades en la división del trabajo entre hombres y mujeres. Se sabe que a lo largo de la historia de las sociedades y culturas humanas tradicionalmente la maternidad y la reproducción doméstica han constituido los rasgos definitorios de la identidad femenina. La maternidad, en contraposición con el trabajo extradoméstico, termina por constituir el eje organizador de las vidas de las mujeres, y en muchas ocasiones solamente por ella obtienen legitimidad y reconocimiento social (Nájera *et al.*, 1998).

Los estudios recientes en torno a las identidades masculinas dan cuenta de que existe una forma de ser hombre que constituye el referente y la norma de lo que debe ser un varón. De acuerdo con este modelo de masculinidad dominante, los hombres adultos se caracterizan, entre otros elementos, por que trabajan de manera remunerada, construyen una familia, tienen hijos, son la autoridad y los proveedores del hogar. La paternidad —en el sentido de concebir y engendrar hijos— es uno de los pasos fundamentales del tránsito de la juventud a la adultez, un desafío que ha de superarse. El padre es una persona importante puesto que es el jefe o cabeza de la familia, y su trabajo le permite ser proveedor, asegurando con ello su papel como máxima autoridad en el ámbito doméstico. Así, la paternidad y el trabajo son elementos constitutivos y fundamentales del modelo de masculinidad dominante y le dan sentido a la existencia vital y cotidiana de los hombres (Olavarría, 2002).

Breve recuento de las transformaciones de los papeles masculino y femenino en el ámbito doméstico

Durante la Edad Media predominó en Europa el sistema de producción familiar caracterizado por la coexistencia de actividades de consumo y producción en el hogar. En ese tiempo no se pensaba aún que hubiera un instinto materno, puesto que tanto hombres como mujeres se encargaban del cuidado de los niños, y esto no confería honor ni jerarquía a quienes la cumplían (Kaztman, 1991).

La revolución industrial significó la decadencia del sistema de manufactura familiar y la expansión de la producción extradoméstica. La sociedad quedó dividida en dos ámbitos diferenciados: el público y el privado. Así se consolidó el desarrollo de la familia nuclear y se estableció una clara división sexual del trabajo que implicó la asignación de roles específicos a mujeres y hombres. Ellas ya no participaron en la producción de bienes y su función se redujo únicamente a la reproducción, en tanto que los varones —convertidos en únicos proveedores de sus familias— desempeñaron un trabajo remunerado fuera del ámbito doméstico. Con esta separación quedaron claramente diferenciados el poder y la autoridad patriarcales en el medio doméstico y distanciados de la crianza y educación de los hijos, que ahora estaban en manos de las mujeres. El hogar se constituyó así en un ámbito privado de vínculos afectivos que dio forma a la moral materna, estrechamente relacionada con la maternidad, la crianza de los hijos y el cuidado del hogar. En ese tiempo tres influencias afectaron a las mujeres en forma decisiva: *a)* la creación del hogar; *b)* el cambio de relaciones entre padres e hijos, que implicó su distanciamiento; y *c)* la invención social de la maternidad (Giddens, 1998).

Los años sesenta del siglo XX marcaron un punto de inflexión en los anales de la familia en los países industrializados, pues el modelo masculino del proveedor único del sustento familiar ya no era la norma. Las tasas de participación de las mujeres casadas indicaban que en la mayoría de las familias los dos cónyuges participaban en la fuerza de trabajo. Sin embargo, los prolongados procesos de cambios sociales y económicos ocurridos en los países de industrialización temprana contrastan con la relativa rapidez con que en las sociedades latinoamericanas se produjeron transformaciones socioeconómicas cuyos efectos sobre la organización familiar fueron muy importantes. El acelerado proceso de industrialización y urbanización que se dio a principios del siglo XX en América Latina propició que el ajuste de las estructuras familiares a las nuevas circunstancias estuviera sujeto —particularmente entre las familias migrantes del campo a la ciudad— a presiones contradictorias. Por un lado, la inercia de los patrones culturales tradicionales y el traspaso de las pautas de fecundidad rural a las ciudades empujaban hacia la permanencia de la mujer en el hogar y la asignación del papel de proveedor a los varones. Sin embargo, por otro lado, las dificultades para satisfacer las necesidades de los hogares —sobre todo en los sectores populares— ocasionaron en buena medida que las mujeres trataran de complementar de alguna manera los insuficientes ingresos de sus compañeros. Junto con estos procesos ha de tenerse en cuenta que los avances educativos de la población y la rápida reducción de la fecundidad ampliaron la disponibilidad laboral de las mujeres casadas (Kaztman, 1991).

Todos estos procesos contribuyen a cuestionar el rol del varón como proveedor único en las familias y la centralidad del poder y la autoridad familiares en la figura del jefe del hogar, así como al debilitamiento de la imagen paterna como modelo para las nuevas

generaciones. La situación de crisis iniciada en los ochenta en las sociedades latinoamericanas no ha hecho sino deteriorar aún más la capacidad de los hombres de estratos populares urbanos para satisfacer las necesidades básicas de sus familias e incrementar considerablemente la tasa de participación de las mujeres casadas (Kaztman, 1991).[1]

Beatriz Schmukler (1996) comenta que, en efecto, los cambios en el sistema de autoridad familiar en diversos países de América Latina han estado vinculados a una flexibilización de los roles familiares, puesto que la salida de la mujer rumbo al ámbito laboral contribuyó a cuestionar el ejercicio de la autoridad familiar claramente jerarquizado. Sin embargo, advierte que en estos procesos de cambio se observa una superposición de los modos tradicionales de simbolizar la autoridad y la división sexual del trabajo, junto con el comienzo de negociaciones por una mayor igualdad. Reflejo de ello es la diversidad de formas que ha ido adoptando el ejercicio de la paternidad en algunas sociedades latinoamericanas, según De Keijzer (1998).[2]

Schmukler (1996) propone que para analizar la distancia que existe entre los procesos reales de cambio y los procesos de democratización de las familias se revisen las siguientes posibilidades:[3]

[1] Se ha observado que el deterioro del rol tradicional de los varones latinoamericanos como proveedores únicos de sus hogares y la falta de acceso a los medios legítimos para su desempeño como tales, conllevan el cuestionamiento a la distribución del poder intrafamiliar y el debilitamiento de la imagen paterna y de la autoestima de estos hombres, factores que pueden contribuir a explicar la apatía, el retraimiento, la pérdida de confianza en la propia capacidad para asumir las obligaciones de esposo y padre, y el comportamiento "irresponsable" de algunos hombres de los sectores populares urbanos (Kaztman, 1991).

[2] Algunas de estas variantes son: *a)* el padre ausente; *b)* el padre o patriarca tradicional; *c)* el padre "neomachista"; y *d)* el padre que pretende ser igualitario y que a veces lo logra.

[3] Qué significa, en palabras de la autora, mayor igualdad en varios planos de la vida familiar, suponiendo conflictos y negociaciones de las parejas, de acuerdo con las etapas de su ciclo vital y en relación con varios elementos, tales como la división sexual del trabajo doméstico, las decisiones familiares, la generación y el control de los ingresos, la distribución de los recursos familiares, la violencia y el autoritarismo, las prácticas anticonceptivas de la pareja y la realización de actividades extradomésticas.

- Flexibilización de la división sexual del trabajo doméstico, con participación más igualitaria de ambos cónyuges y de los hijos en las responsabilidades domésticas.
- Participación igualitaria de ambos miembros de la pareja en las decisiones de consumo.
- Participación más igualitaria de ambos cónyuges en las tareas de generación de ingresos y en el control de los mismos.
- Distribución igualitaria y justa de los recursos familiares para todos sus miembros, sin distinción de sexo ni edad.
- Quiebre del autoritarismo y la violencia en las relaciones conyugales y entre padres e hijos.
- Responsabilidad igualitaria en las prácticas de contracepción y en las tareas reproductivas, por parte de ambos cónyuges.
- Derecho a la participación igualitaria en actividades extradomésticas de diverso tipo.

De acuerdo con Kaztman, se trataría de estimular la presencia del hombre en la vida familiar y al mismo tiempo otorgar un lugar central a la trasmisión de imágenes favorables a una distribución más equitativa del poder de decisión intrafamiliar, así como a una menor diferenciación de tareas en función del sexo, y a la generación de actitudes más flexibles de los hombres con respecto a su papel en el hogar.

Este modelo democrático presupone igualdad, no paridad completa sino un acuerdo equitativo negociado. Debe acordarse cierto equilibrio de tareas y recompensas que cada uno juzgue aceptables. Se podría establecer una división del trabajo, pero no será la heredada del pasado ni estará basada en criterios preestablecidos o impuestos por los recursos económicos desiguales que pesen sobre la relación (Giddens, 1998).

El contexto actual mexicano

Las transformaciones en los órdenes demográfico, económico, social y cultural experimentadas por el país en las últimas tres décadas han influido de forma contundente, no sólo en la composición y la estructura de los hogares mexicanos, sino sobre todo en sus formas organizativas y las relaciones en su interior.

En términos demográficos destaca el hecho de que después de que los niveles de fecundidad en México habían permanecido elevados y en aumento hasta 1970, han descendido de manera rápida y sin interrupciones durante las últimas tres décadas. De tal suerte que si en la década de 1960-1970 las mujeres mexicanas tenían en promedio siete hijos, para 1997 eran solamente 2.65, hacia el año 2000 se estimaron 2.4, y se considera que para 2005 tendrán 2.1 hijos (Conapo, 1997; Paz, 2000). Este descenso en la fecundidad ha propiciado una importante reducción del peso relativo de los hijos en la estructura familiar, y por supuesto del tamaño de los hogares.

En materia económica cabe mencionar que las sucesivas crisis han provocado una marcada escasez de las oportunidades de trabajo asalariadas y un acelerado deterioro del poder adquisitivo de los trabajadores, lo cual ha trastocado la vida cotidiana de los hogares. Ante la brusca disminución de sus ingresos en términos reales, las unidades domésticas de diversos sectores sociales han tratado de colocar a un mayor número de sus integrantes en actividades remuneradas (Tuirán, 1994).

Los análisis sociodemográficos sobre las familias mexicanas han dado cabal cuenta de la restructuración de los arreglos laborales de los hogares y la consiguiente modificación de los roles que tradicionalmente desempeñaban hombres y mujeres, puesto que ante la creciente incorporación de ellas al mercado de trabajo, el papel del jefe varón como proveedor exclusivo del sustento familiar parece estar entrando en crisis (Oliveira, 1994).

Si bien la creciente inserción de la mujer en la actividad económica ha ampliado sus aportaciones monetarias dirigidas a satisfacer las necesidades de consumo básico de los hogares, hecho que podría significar un cambio importante en los papeles masculinos y femeninos tradicionales a partir del desplazamiento de la figura del hombre como proveedor único, ello no ha implicado necesariamente una modificación profunda de la división intrafamiliar del trabajo, que garantice una responsabilidad compartida de hombres y mujeres en la realización del trabajo doméstico y la crianza de los hijos. De hecho, la tensión entre la creciente inserción laboral femenina y las cada vez mayores dificultades que enfrentan los varones para desempeñar el rol de proveedores exclusivos del sustento familiar, se vive en forma conflictiva en no pocos hogares mexicanos (García y Oliveira, 1994).

Se ha observado que por lo que se refiere al ejercicio del poder en el ámbito doméstico todavía se sigue, principalmente entre los sectores populares, un patrón donde impera mayor autoridad masculina, si bien es creciente la participación de las mujeres en el proceso de toma de decisiones sobre la procreación y la educación de los hijos. Las relaciones asimétricas entre los cónyuges se manifiestan en diferentes ámbitos de la vida, aunque son más marcadas en las esferas de la sexualidad y de la división del trabajo. Estas áreas de la vida familiar son más resistentes al cambio que otras; sus transformaciones ocurren en tiempos y ritmos distintos y en forma selectiva, principalmente en las áreas urbanas y en los sectores sociales más privilegiados (Oliveira, 1998).

Puede decirse entonces que la parte de la vida familiar que permanece sin mayores modificaciones es la responsabilidad femenina ante el trabajo doméstico y la crianza de los hijos, tanto en los sectores medios como entre los populares urbanos y a pesar de los cambios adoptados por las generaciones más jóvenes. Los resultados de diversas investigaciones han dado cuenta de que los varones intervienen apenas y de manera esporádica en las labores de la casa, y cuando se logra su participación muchas veces lo hacen obligados por la presión que ejercen sus cónyuges y ocurre cuando las esposas desempeñan una actividad extradoméstica (García y Oliveira, 1994; Oliveira, 1998).

Las transformaciones en la división intrafamiliar del trabajo han sido lentas debido, en buena medida, a que todavía existe un fuerte arraigo de algunas concepciones tradicionales socialmente aceptadas respecto a los papeles masculino y femenino. Hay evidencias de que en México las mujeres de mayor edad pertenecientes a los sectores populares suelen considerar que son responsables del trabajo doméstico y sus cónyuges de la manutención del hogar. En cambio, entre las generaciones más jóvenes las esposas que realizan actividades extradomésticas presionan más a sus cónyuges para que participen en las labores de la casa (Oliveira, 1998).

Los estudios disponibles sobre el grado de autonomía de las esposas frente a sus cónyuges sugieren que las condiciones materiales de vida son un eje central de diferenciación de las relaciones de pareja. Se advierte que las mujeres más jóvenes, las que han logrado mayor nivel de escolaridad, las que desempeñan actividades asala-

riadas, aquellas que controlan mayor cantidad de recursos y asumen un mayor compromiso con su actividad extradoméstica son propensas a establecer relaciones de género más igualitarias frente a sus cónyuges. Entre ellas prevalece la idea de que su contribución monetaria es fundamental para la manutención de sus hogares; participan en la toma de decisiones familiares sobre la administración del presupuesto, la procreación y la educación de los hijos; además tienen garantizada en gran medida su libertad de movimiento. Por el contrario, en los sectores populares los cambios en las relaciones de género han sido más lentos, puesto que muchas mujeres afirman que su contribución económica al hogar no es esencial, aunque lo sea en la práctica. En estos casos la situación es más compleja, ya que si las mujeres perciben ingresos semejantes o superiores a los de sus cónyuges, los varones pueden sentir amenazado su papel como proveedores principales de sus hogares, su autoridad en la familia y, por tanto, su masculinidad; de tal suerte que las relaciones familiares se hacen más opresivas para ellas, que por lo general consideran que sus maridos son los responsables del sustento familiar y les piden su autorización para salir de casa. Las mujeres jóvenes de estos sectores sociales defienden activamente sus derechos y se esfuerzan por cambiar los patrones tradicionales en las relaciones de pareja (Oliveira, 1998).

Por lo que respecta al estudio de las posibles transformaciones del papel que desempeñan los varones en el ámbito doméstico en contextos urbanos como la ciudad de México, destacan algunos hallazgos sustentados en entrevistas a hombres de los sectores medio y popular. Estas investigaciones han dado cuenta de que hay notables semejanzas en las opiniones de los entrevistados en ambos sectores sociales respecto a la división sexual del trabajo y a la importancia que otorgan al hecho de ser padres. Manifiestan que es obligación de los padres proveer a sus familias del sustento económico, en tanto que las mujeres deben hacerse cargo del cuidado de los niños y de la casa.[4] Consideran asimismo que el ser padre es muy

[4] Cabe destacar, no obstante que algunos varones de sectores medios perciben que les resulta difícil cambiar ciertos patrones de conducta muy arraigados, y que uno de los más importantes es el aprendizaje de los roles masculinos que tuvieron desde la infancia (Vivas, 1993).

importante y que implica asumir una gran responsabilidad, pero al mismo tiempo brinda muchas satisfacciones (Vivas, 1993; Gutmann, 1993 y 1996; Hernández, 1996 y Nava, 1996).

Se advierten también coincidencias en cuanto al significado que los varones de ambos sectores sociales otorgan a la paternidad, ya que para ellos equivale a formar y guiar a sus hijos y a enseñarles habilidades y destrezas que les permitirán valerse por sí mismos en el futuro (Vivas, 1993 y Gutmann, 1996).

Mientras para algunos varones de los sectores populares el tener hijos después del matrimonio, es lo más natural del mundo porque con ello demuestran sus habilidades procreativas y prueban su virilidad, y disfrutan el placer de la compañía de sus vástagos (Gutmann, 1996), para algunos otros de los sectores medios el nacimiento de sus hijos ha acarreado cambios en las rutinas diarias y un aumento de la actividad doméstica que requiere su participación, así como trastornos en su actividad laboral (Vivas, 1993).

Entre algunos varones de los sectores medios se advierte un cambio en las representaciones que tienen de sí mismos, si se comparan con la figura tradicional del hombre fuerte, proveedor único que detentaba la autoridad familiar y ante el cual la esposa y los hijos se subordinaban (Vivas, 1993). Puede decirse que entre ellos rige una nueva norma de relación paterna basada más en la amistad y el compañerismo con sus hijos que en el ejercicio de autoridad. Este reajuste de funciones va acompañado de otros cambios en la organización familiar, tales como un notable incremento en la participación de los padres —sobre todo de las generaciones más jóvenes— en la atención y el cuidado de los niños, en el apoyo en la realización de sus tareas escolares y en el juego físico con ellos. Muchos declararon que sostenían una relación menos autoritaria y más profunda con sus hijos, de mayor cercanía, presencia, comprensión, participación, comunicación y compromiso de superación que la que ellos mantuvieron cuando niños con sus padres (Nava, 1996).

Es importante destacar, por otro lado, los hallazgos en torno a la diversidad de modalidades en el ejercicio de la paternidad de acuerdo con la pertenencia a distintas generaciones, ya que se sabe que los varones más jóvenes, tanto de los sectores medios como de los populares, suelen asumir una paternidad más activa, participativa

y cercana a sus hijos que los miembros de generaciones más antiguas, que centran su participación en el cumplimiento de la responsabilidad por el bienestar físico y material de sus hijos, así como en prepararlos como futuros proveedores (Gutmann, 1996, y Hernández, 1996).

Estos hallazgos han llevado a algunos investigadores a proponer que la transición de la fecundidad mexicana está relacionada indudablemente con ciertas transformaciones de los significados y las prácticas de la maternidad y de la paternidad, y por tanto de las identidades de género. Por ello los cambios relacionados con las mujeres que se hacen explícitos en más bajas tasas de natalidad implican necesariamente reevaluaciones y cambios entre los varones. Si la identidad femenina no está ya tan estrechamente vinculada con la maternidad, la masculinidad también puede estar siendo reconstruida, al menos parcialmente (Gutmann, 1993).

Por lo que respecta a las imágenes en torno a la figura paterna, aunque recientes, son evidentes en el país los cambios reflejados en diversos anuncios publicitarios, así como en una variedad de programas televisivos y radiofónicos, películas, revistas y aun en los periódicos, acerca de una nueva manera de ser padre. Esta importante transformación de la imagen paterna difundida en el país a través de los medios masivos de comunicación, puede considerarse como un factor de significativa influencia en las reflexiones y percepciones de las generaciones más jóvenes de varones respecto a su paternidad.

En diversas publicaciones que circulan en las grandes ciudades del país y que están dirigidas principalmente al público de los sectores medios se ha promovido desde hace algunos años una actitud más participativa de los padres en la crianza y el desarrollo de sus hijos.[5] En ellas se llega a asegurar que la pauta de que el padre es la ley y la madre el amor —que caracterizó a la familia durante siglos— hoy día ha cambiado, puesto que la imagen del padre es igualmente necesaria para la formación de los hijos (Torres, 1997).

Se afirma que hasta mediados de este siglo y sobre todo hasta la década de los años sesenta, el padre era básicamente una figura de autoridad y sostén económico que se mantenía al margen de los

[5] Revistas como *Padres e hijos, Kena, Men's Health en español*, así como los suplementos especiales del Día del Padre del periódico *Reforma*.

acontecimientos fundamentales de la crianza de los hijos, pues los roles sociales habían asignado esta función a la mujer; sin embargo, actualmente se empieza a experimentar un cambio, ya que los padres modernos tienen mayor interés por intervenir en las esferas emocional, educativa y de atención de sus hijos (Cortázar, 1996).

Se establece que el padre también debe cambiar pañales, charlar con el pequeño, sonreírle y darle el biberón, tareas que muchas veces olvidan o creen que no les corresponden. En ese sentido se plantea que existe una diversidad de padres: mientras algunos siguen apartados de la crianza de los hijos, otros participan activamente en la misma y otros más cuidan directamente a los hijos. En ello tienen que ver los cambios económicos e ideológicos que ocurren en nuestra sociedad y llevan a una nueva definición de lo que es ser padre (González, 1998).

Se propone incluso que los padres contemporáneos pueden sentirse participantes de los embarazos de sus compañeras de diversas maneras, estableciendo contacto con sus hijos hablándoles y tocando el vientre de las madres. El padre no debe faltar al parto, se advierte, pues aunque hasta hace poco no era factible que un hombre pudiera entrar a la sala de partos, hoy día diversos estudios refieren la conveniencia de que el varón asista porque se considera que incluso puede ser un gran colaborador (Cortázar, 1996).

En estas publicaciones se habla también de las ventajas de establecer una nueva relación paterna con los hijos y de ser más un amigo de los propios hijos que un padre estricto y regañón (Castillo, 1998). Se propone entonces que el vínculo debe sustentarse más en la comunicación y la amistad que en la distancia y la autoridad. Atrás quedaron los tiempos en que el cine mexicano reflejaba y promovía una imagen paterna al estilo porfiriano: inflexible, dura, severa y autoritaria (Ramón, 1998).

Las características de la investigación

Dentro del contexto de profundos cambios demográficos, económicos y sociales que experimentó el país durante las últimas tres décadas, y teniendo presentes los avances que alcanzaron las investigaciones ya reseñadas, a finales de 1997 y principios de 1998 reali-

cé un estudio sociodemográfico de tipo cualitativo para profundizar en el análisis de la presencia masculina en la vida doméstica.[6] El propósito del proceso de investigación fue dar cuenta de la diversidad de expresiones que han adoptado los discursos y algunas prácticas masculinas en torno a la manutención de los hogares y a la participación de los varones en el cuidado y la crianza de sus hijos y también en el trabajo doméstico, con la intención de averiguar qué tanto se distancian de los tradicionales componentes del modelo hegemónico de masculinidad.

Partí del supuesto de que el desempeño masculino en la manutención de sus hogares, en la crianza y el cuidado de sus hijos, y en la realización de las labores domésticas, muy probablemente asumiría características diferentes dependiendo de:

- La edad, que remite no sólo a distintas etapas del ciclo de vida individual y familiar, sino también a una ubicación específica en el tiempo histórico y social.
- El sector social, que define en buena medida las condiciones económicas, educativas y socioculturales que viven y son socializados los individuos.
- La ocupación de la cónyuge, puesto que la actividad económica femenina puede introducir importantes cambios en la organización doméstica y en las relaciones intrafamiliares.

Tomé en consideración estas variables para definir las características de la muestra, compuesta por 16 varones que al momento de la entrevista habitaban en la ciudad de México, estaban casados o unidos, convivían con su pareja, con la que habían procreado al menos un hijo, con edades entre 20 y 65 años, pertenecientes a sectores medios o populares,[7] y cuyas cónyuges podían ser o no económicamente activas. Así, entrevisté en sus lugares de trabajo a 16 varones mexicanos, ocho de los cuales pertenecían a sectores medios y los ocho restantes a los sectores populares; los separé de acuerdo con el grupo de edad al que correspondían. Consideré como padres jóvenes a aquellos cuyas edades se encontraban entre 20 y 44 años y como padres mayores a los que tenían entre 45 y 65 años.

[6] El instrumento de recolección de información fue la entrevista en profundidad semiestructurada.

[7] Para esta investigación consideré que los varones pertenecientes a los sectores medios desempeñarían ocupaciones no manuales, contarían con un grado de escolaridad superior a la secundaria y habitarían en colonias con todos los servicios básicos. En tanto que los varones de sectores populares realizarían labores manuales, su escolaridad sería inferior a la preparatoria y residirían en colonias con infraestructura urbana precaria (García y Oliveira, 1994).

Los entrevistados

Los entrevistados de los *sectores medios* en su gran mayoría nacieron en la ciudad de México, donde han residido y socializado a lo largo de toda su vida. Casi todos cuentan con un nivel de escolaridad de licenciatura y algunos incluso con grado de maestría. Sus cónyuges, en cambio, tienen un promedio de escolaridad de tercero de secundaria, aunque hubo dos casos con licenciatura. Las ocupaciones de estos ocho entrevistados son las siguientes: dos diseñadores industriales, dos funcionarios universitarios, un analista de sistemas, un microempresario, un arquitecto y un coordinador de ventas. En tanto, las ocupaciones de las cónyuges de algunos de ellos son: supervisora delegacional, microempresaria, guionista de programas educativos y edecán.

Estos hombres no se unieron a edades tempranas —a diferencia de los varones de sectores populares—; en promedio lo hicieron a los 27 años y poco después fueron padres, aproximadamente a los 29 años en promedio. En tanto, sus cónyuges se unieron en promedio a los 22.6 años. Conviene señalar que todos los mayores de 44 años están casados, y sólo lo está la mitad de los padres jóvenes, ya que la otra mitad vive en unión libre. El tamaño de sus descendencias es relativamente pequeño, pues el promedio de hijos entre los jóvenes es de dos,[8] mientras que entre los mayores es de tres.

Hay que comentar también que en los hogares de estos varones no había servicio doméstico; solamente en un caso se contaba con él.

[8] Cabe mencionar que aunque todavía no ha concluido el periodo reproductivo de estos entrevistados y sus parejas, algunos de ellos expresaron el deseo de no tener más hijos.

Los entrevistados de los *sectores populares* provienen en su totalidad de áreas rurales de los estados de México, Puebla, Veracruz, Oaxaca, Michoacán y Jalisco, en donde nacieron y vivieron durante buena parte de su infancia y adolescencia, hasta que siendo jóvenes migraron a la ciudad de México en busca de trabajo.

Probablemente los entrevistados mayores de 44 años arribaron a la ciudad de México durante la década de los cincuenta, cuando la migración proveniente del campo fue más intensa. Así, han vivido en esta ciudad aproximadamente 40 años. Los jóvenes, en cambio, forman parte de corrientes migratorias mucho más recientes, de los años setenta y ochenta, de tal suerte que llevan en la ciudad de México aproximadamente 20 años.

Si se considera su procedencia del ámbito rural del país y su condición de migrantes adolescentes o jóvenes a la ciudad de México en busca de trabajo, es lógico que su nivel de escolaridad sea de primaria completa en algunos casos, en tanto que otros más ni siquiera lograron terminarla. La mayoría de las cónyuges de los entrevistados mayores de 44 años tampoco logró terminar la enseñanza primaria, en tanto que las compañeras de los jóvenes sí la completaron.

Las ocupaciones de estos varones son las siguientes: tres albañiles, dos auxiliares de intendencia, un auxiliar de restaurante, un chofer y un jardinero. Y en los casos en que sus cónyuges se han incorporado a una actividad remunerada, prestan sus servicios en las labores domésticas, como auxiliar de restaurante o atendiendo un puesto en el mercado. Los ingresos de estos varones son precarios y la gran mayoría vive en colonias y barrios populares.

Todos estos entrevistados se casaron muy jóvenes, en promedio a los 20 años, y fueron padres aproximadamente un año después. Sus cónyuges se unieron con ellos a los 19.6 años en promedio. El tamaño de sus descendencias difiere al tomar en cuenta sus edades, ya que los padres jóvenes han procreado en promedio dos hijos, en tanto que el número promedio entre los mayores de 44 años es de casi seis hijos. Casi todos provienen de familias numerosas, pues los jóvenes tienen en promedio cinco hermanos, en tanto que los mayores cuentan con cuatro.

Si ubicamos a todos nuestros entrevistados de acuerdo con su edad en el tiempo histórico y social, podemos decir que los *padres jóvenes de ambos sectores sociales* —a diferencia de los mayores— recibieron la clara influencia de los acontecimientos y procesos que ocurrieron en México durante las tres últimas décadas.[9] Uno de ellos fue la extensa difusión —iniciada en 1974— de modernos métodos anticonceptivos que impulsaron los programas nacionales de planificación familiar y acompañaron intensas campañas publicitarias que promueven la conveniencia de reducir el tamaño de la familia.[10] Hay que agregar también que la relativamente reciente incorporación de programas de educación sexual en la enseñanza secundaria ha constituido una fuente importante de información sobre la sexualidad y la reproducción humanas para las jóvenes generaciones de padres.

Los resultados: la experiencia de los varones como proveedores, como padres y frente al trabajo doméstico

Con la intención de examinar y dar cuenta de las diversas percepciones y prácticas masculinas respecto a la división del trabajo familiar, en este apartado presento, de acuerdo con la pertenencia de los padres a una u otra generación (mayores y jóvenes) y a uno u otro sector social (populares y medios), la información proveniente de las entrevistas relacionadas con el desempeño de los varones en tres áreas fundamentales de la vida doméstica: *a)* la importancia que los entrevistados asignan a su papel como proveedores y su actitud frente al trabajo extradoméstico femenino; *b)* la participación masculina en los cuidados y la crianza de sus hijos, y el grado de cercanía física y emocional establecido con ellos; y *c)* el nivel de su participación en el trabajo doméstico.

Los padres mayores

Ser padre para los varones de *sectores populares* implicó cumplir con la obligación de mantener a sus hijos y, por tanto, con su papel como proveedores del sustento familiar. Tal cuestión fue incluso asumida por alguno de ellos como un rasgo fundamental de su masculinidad:

[9] Que pertenecen a generaciones nacidas entre 1954 y 1975.

[10] El eslogan de la campaña más conocida y recordada por muchos en el país era: "La familia pequeña vive mejor".

Bueno, pues mi responsabilidad es llegar a la hora, estar con ellos y, ahora sí que, mi trabajo y llevar el sustento, porque eso es lo que hay que hacer por ellos (Maestro albañil, 54 años, cónyuge no trabaja, ocho hijos).

Ser hombre es cumplir con sus obligaciones de sus hijos. Digo, a mi modo de ver, digo, si no sacas a tu familia, vaya, que la mantengas, digo yo, tal vez le falta hombría o ¿qué será? (Jardinero, 60 años, cónyuge trabaja, siete hijos).

Por ello, y ante las precarias condiciones económicas de sus unidades domésticas, si bien la llegada de sus hijos constituyó un motivo de alegría, también implicó la necesidad de trabajar más, incluso en algunos casos, la de incorporarse a dos empleos y trabajar durante los fines de semana. Para ellos este hecho justificó el poco tiempo que dedicaron a su vida familiar y a la atención de sus hijos:

Yo trabajaba muy fuerte, salía (de casa) a las cinco o seis de la mañana y podía llegar a las nueve o 10 de la noche [...] se me juntaron dos chambas, tenía mucho trabajo [...] trabajaba sábado y domingo muy duro todo el día. Era la única forma de poder subsistir, de poder mandar a los chamacos a la escuela. Yo duré muchísimo tiempo así, que cuando yo llegaba ya estaban durmiendo. El domingo que disponía de tiempo y que estaba en casa podíamos salir y no salíamos lejos [...] Para mí, la llegada de cada uno de mis hijos significó darle más a la *chamba*, trabajar más, vivir un poco más sacrificado (Auxiliar de intendencia, 53 años, cónyuge no trabaja, cuatro hijos).

No es extraño entonces que la valoración de sus hijos haya sido establecida fundamentalmente en términos de los costos económicos que implicó su manutención y escolarización. Tal cuestión se iba transformando en angustia cuando veían crecer sin control sus descendencias.

Todos estos entrevistados están de acuerdo con la división tradicional del trabajo de acuerdo con el género y la mantienen vigente en su casa, pues aceptan que le corresponde a ellos cumplir con el papel de proveedores, mientras que la crianza de los hijos y el trabajo doméstico son actividades de exclusiva responsabilidad femenina de las que ellos están excluidos:

Ella todo el tiempo se dedicó nada más a mis niños, es la cultura mía, es mi tradición [...] Mi mujer podía tener la ropa limpia siempre, su alimento de mis niños siempre. Ella se hacía cargo de llevarlos y traerlos a la escuela, de andarlos siguiendo y en eso compartimos un poquito. Yo estoy feliz, es mi sistema de vida, llego yo a casa y encuentro mi alimento a mi hora. Ella pudo con toda la *chamba* de la casa. Yo te digo que teníamos agua caliente a toda hora, todo estaba siempre limpio, la ropa de nuestras camas, la ropa personal. La atención a mis hijos fue suficiente y trabajó mucho ella. Yo me dediqué por fuera a *chambearle* duro. No había eso de que yo *agarrara* el trapeador, en mi estilo eso no se daba, y así vivimos felices. Es una tradición horrorosa y si tú eres feminista me vas a criticar, pero nosotros así hemos vivido (Auxiliar de intendencia, 53 años, cónyuge no trabaja, cuatro hijos).

Bueno, pues ella tiene que darnos de desayunar, y que si una camisa que hay que planchar para los hijos o para mí, es lo que hace, luego ya hace el desayuno, el almuerzo y pues ya la comida. Y yo creo que ya después a lavar, porque pues ¿quién? ¿no? Lavar ropa, lavar trastes y eso, es lo que hace la mujer, porque es lo que se dedica en todo el día, a hacer el quehacer de la casa (Maestro albañil, 54 años, cónyuge no trabaja, ocho hijos).

De acuerdo con esta división genérica del trabajo, el hecho de que estos padres hubiesen cumplido cabalmente con la obligación de mantener sus hogares aseguró en algunos casos la permanencia de sus cónyuges en la casa y justificó su nula participación en los cuidados y la crianza de sus hijos:

Nosotros así hemos vivido, es nuestra costumbre y además pude tenerla ahí en la casa, o sea, no hubo necesidad de que fuera a buscar *chamba* [...] yo estuve fuera *chambeando* siempre y tratando de que no les faltara nada a mis niños y a mi mujer [...] Lo que ella dice es que fue muy feliz cuidando a sus niños y yo fui un poquito más infeliz porque mucho tiempo los vi nada más durmiendo, no conviví con ellos por exceso de trabajo. Entonces yo digo que he cumplido, que estoy cumpliendo y trato de que mi mujer no trabaje (Auxiliar de intendencia, 53 años, cónyuge no trabaja, cuatro hijos).

No es gratuita la actitud de rechazo que asumieron estos entrevistados ante la posibilidad de que sus cónyuges salieran de casa para trabajar. Uno de los motivos esgrimidos fue el temor a que se descuidara la atención de los hijos:

Ella quiere trabajar, pero ahorita con los hijos que están en la escuela y que quieren ropa, quieren [...] yo le digo: "sí puedes trabajar, pero deja que ellos trabajen y que ya no tengas una responsabilidad de que estés ahí esperándolos, que se van a la escuela, que le vas a poner su torta [...] ya que trabajen ellos entonces sí" (Maestro albañil, 54 años, cónyuge no trabaja, ocho hijos).

En uno de los casos en que las cónyuges de los entrevistados desempeñaban un trabajo remunerado fuera de casa y con jornadas laborales completas, se modificó, aunque de manera muy incipiente, la actitud de su pareja, quien señaló que colabora a veces en la limpieza de la casa o lavando trastes. Sin embargo, en otro caso la actividad laboral femenina no contribuyó a modificar la actitud masculina de rechazo a realizar las tareas domésticas:

Pues cuando tengo ganas y tiempo, pues la ayudo a trapear o algo así [...] ella lava, como compramos una lavadora, pues ella lava en la lavadora y yo la ayudo pues a trapear o lavar los trastes (Jardinero, 60 años, cónyuge trabaja, siete hijos).

No, pues ella sí trabajó más, como dicen históricamente, la mujer trabaja las 24 horas si es posible, no tiene tiempo ni de descansar, porque tiene que atender a los hijos, la ropa, al viejo, su ropa, su comida, todas esas cosas. Ella tuvo mucha actividad, ahora hasta le digo: "tranquilízate ya, hiciste mucho". Pero así eran las costumbres, le estoy hablando del cuarenta al cincuenta, o al sesenta [...] No, pues la división del trabajo era la carga para la señora nada más, ni los chicos por chicos lavaban, ni yo por grande lavaba (risas) (Auxiliar de restaurante, 62 años, cónyuge trabaja, tres hijos).

La actividad económica de las compañeras de algunos entrevistados de estos sectores sociales tampoco alcanzó a flexibilizar la actitud de los padres ante los cuidados que sus hijos requerían:

Yo, cuando en mi juventud, yo me casé, ahí era el compromiso de la señora su casa, aunque ella trabajaba también, pero ella tenía que dedicarse a las cosas de la casa, a los hijos. Y yo, siempre me gustó el deporte, mis amigos, era otra cosa. Y ya fueron creciendo mis niños y ya los llevé, los empecé a llevar al juego, a donde yo andaba, pero que yo les pusiera una atención de niños, así de que hay que bañarlos o que lavar la ropita de los niños, no, no.

P: ¿Y alguna vez le tocó cuidar a sus hijos?

R: No, no, siempre los dos estábamos con ellos, así de que me dejara ella un día que fuera a una actividad, pues no; iba a ver a su mamá o a su hermana, tenía yo que estar con ellos, pero todo estaba hecho, había comida, había todo, nada de que voy a guisar para los chavos (Auxiliar de restaurante, 62 años, cónyuge trabaja, tres hijos).

Es común que a partir de su función como proveedores principales, estos varones asuman también la jefatura de sus hogares y un papel preponderante en las decisiones familiares. Este hecho pone en evidencia la centralización del poder en la figura del padre:

Con mi esposa, hoy puedo decirte que ya opina y tengo que escucharla, pero antes yo era más *pueblerino*, en el sentido de que: "no, pues que yo decido, ¿tú qué?". No, ahora ya nos escuchamos.

P: El papel de usted en casa, ¿Cuál es?

R: Bueno, yo digo que primero vigilar mi conducta hasta donde pueda yo ir, vigilar mi conducta y ser para la familia alguien, eso que dicen que cabeza de familia, la raíz grande (Auxiliar de restaurante, 62 años, cónyuge trabaja, tres hijos).

Estos padres tuvieron una relación de muy poca cercanía física y emocional con sus hijos. En su mayoría reconocieron que casi no contaron con tiempo —excepto los domingos— para atender a su familia porque sus condiciones laborales no lo permitieron. Sin embargo, también comentaron que la relación con sus hijos no era mala y se llevaban bien con ellos, pero prefirieron establecer límites y cierta distancia mediante el respeto a su imagen como padres. Todos ellos consideraron que habían sido muy poco cariñosos y un tanto duros con sus hijos:

Bueno, pues casi no hay tiempo para atender a mi familia, pues casi es una hora o dos, lo más que llego a estar con ellos. El día domingo es cuando estoy más con ellos, porque entre semana, son unas dos horas o tres [...] Y la relación con ellos [sus hijos] es ni muy cerca ni muy lejana, yo me limito también a no rebasarme con ellos porque no, digo que hay veces que [...] no por otra cosa sino porque si uno se quiere llevar con ellos, como que le pierden a uno el respeto. Entonces yo me limito a que no suceda eso.

P: ¿Usted es cariñoso con sus hijos?

R: Pues sí soy cariñoso, pero pues hasta cierto punto, tampoco me sobrepaso (Maestro albañil, 54 años, cónyuge no trabaja, ocho hijos).

no creas que soy cariñoso, soy un tipo frío, no me gustan los detalles [...] El padre quiere menos a los hijos que la madre, yo así lo entiendo. Los cuida menos, es menos cuidadoso, es un trabajo diferente del que no puedo opinar mucho (Auxiliar de intendencia, 53 años, cónyuge no trabaja, cuatro hijos).

Podemos decir que en la mayoría de los casos su papel en la crianza de sus hijos se redujo a dar consejos y a reprenderlos para conducirlos por el buen camino. Casi todos se mostraron partidarios de los regaños fuertes, las nalgadas y los manazos para reprender a sus hijos. Cabe mencionar que ante problemas de drogadicción y vagabundeo de los hijos varones, algunos padres encontraron como único mecanismo para disuadirlos, el de someterlos a palizas ejemplares:

Algunas veces sí, sí les pegué, cómo no, me los *cuerié*, pero como decían mis gentes grandes de mi pueblo: "si le vas a pegar, pégale bien, no nada más vayas a estar ahí sobándole, porque no te va a obedecer, y además lo vas a acostumbrar. No, una vez, pero bien para que entienda" (Auxiliar de restaurante, 62 años, cónyuge trabaja, tres hijos).

Por lo que toca a los varones de *sectores medios*, resulta interesante que para ellos su papel como padres implicara también cumplir cabalmente con la responsabilidad de proveer el sustento económico familiar, de manera que estuviera asegurado el bienestar material y un buen nivel educativo de sus hijos. Por ello asignaron mayor importancia a sus obligaciones laborales y al tiempo de trabajo que a su vida familiar y a la atención que sus hijos necesitaban. No es extraño entonces que el trabajo y la consecución de una buena posición económica, antes que la convivencia familiar, fueran para estos varones las preocupaciones más importantes durante buena parte de sus vidas:

yo, desde muy temprana edad le di más importancia al aspecto económico y durante una gran parte de mi vida no hay más meta que el aspecto económico. Lógicamente era más importante para mí el trabajo, el conseguir una posición económica y social importante. El amor, en ese momento, hacia mis hijos era expresado en términos económicos en un cien por ciento (Microempresario, 45 años, cónyuge trabaja, dos hijos).

Toda mi vida he trabajado mañana y tarde [...] tal vez viví enajenado, como todo ciudadano en esta metrópoli, con sueños *guajiros* de crecimiento intelectual, de ocupar posiciones de mando, de ganar más, entonces yo viví una buena parte de mi vida enajenado en el trabajo [...] El centro y toda mi preocupación era mi trabajo, y luego la familia y la atención a los hijos, condicionado o sujeto a lo que pasara en el trabajo. Definitivamente mi preocupación fundamental pues era la manutención, el sustento de la casa, de la familia (Funcionario universitario, 57 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

La valoración respecto a sus hijos en términos económicos y de su paternidad en términos de la manutención del hogar, está muy relacionada con una actitud propensa a mantener vigente una división tradicional del trabajo en casa. Para estos entrevistados la figura paterna está estrechamente vinculada con la aportación del sustento material de la familia, mientras la materna con la crianza y atención de los hijos, así como al cuidado de la casa:

Bueno, la esposa, era el hecho de que, tenía que atender a los hijos, eso era la esposa, pero además en mis tiempos y en el lugar en el que me desenvolvía no se veía que las mujeres trabajaran, había una barrera social; en la obra [construcción] se supone que todos éramos *machos* y la esposa debía estar en su casa con sus hijos, había una presión social Ahora, de alguna manera yo compartía esa idea, de que la mujer debe cuidar a los hijos (Microempresario, 45 años, cónyuge trabaja, dos hijos).

Tal idea concuerda con el papel que estos varones desempeñaron en sus hogares, fundamentalmente como proveedores principales del sustento familiar y con una participación un tanto limitada en la crianza y los cuidados de sus hijos. No es extraño entonces que la mayoría de las compañeras de estos entrevistados asumiera el papel de ama de casa y nunca hubiesen optado por incorporarse al mercado de trabajo de manera formal y permanente. Las opciones para ellas fueron los empleos temporales o las ventas en casa por su cuenta, de manera que se asegurara su permanencia en el hogar para hacerse cargo de los hijos.

La situación de estas mujeres concuerda con la actitud de rechazo que sus maridos mostraron ante la posibilidad de que ellas salieran de la casa para trabajar, porque consideraban que esto ponía en peligro la crianza de sus hijos:

> Pues ella estuvo al cuidado de los hijos, afortunadamente lo que ella intentó, lo que hizo de trabajar como comerciante (en casa y entre sus amistades), pues podía estar al cuidado de sus hijos, porque no tenía una jornada de trabajo de ocho horas, sino que cuando podía, cuando tenía tiempo iba de compras y como no tenía un horario, eso le facilitaba el poder estar con sus hijos y atenderlos, y en caso de que se enfermaran, pues llevarlos al doctor y todo eso, pero trabajar (en el caso de ella), pues yo pienso que es una cosa muy triste [...] Creo que como nosotros lo hicimos fue mejor, porque hay una distancia, una separación entre los hijos con el papá o con la mamá al trabajar los dos, pues como que no conviven con ellos, no platican, no ven qué hicieron, ni qué van a hacer, se crían completamente aislados, separados, se crían con otro criterio, otra forma de vida, y por eso no me gustaría que hubiera trabajado ella (Coordinador de ventas, 65 años, cónyuge no trabaja, cuatro hijos).

Algunos de ellos reconocieron que tuvieron poca cercanía con sus pequeños porque sus condiciones y horarios de trabajo —que normalmente concluían a las ocho o nueve de la noche— les impidieron convivir durante más tiempo con sus hijos. El tiempo que dedicaban estos padres para estar con su familia era el que les quedaba por las noches cuando regresaban del trabajo, durante los fines de semana y las vacaciones. Algunos manifestaron que apenas cuando sus hijos fueron mayores —casi adolescentes— se percataron de que había sido poco y marginal el tiempo que habían destinado para estar en contacto con ellos, por lo que intentaron modificar cualitativamente su relación con ellos:

> entonces el tiempo que les dedicaba a mis hijos era el tiempo que me quedara, el tiempo marginal [...] ahora me doy cuenta que pude haberle dedicado más tiempo, es decir, me di cuenta de este asunto cuando el primer hijo se me fue, o sea, se casó [...] Entonces como que recapitulé, intenté corregirlo (Funcionario universitario, 57 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

La distancia física y emocional que por lo general estos padres establecieron con sus hijos se reflejó también en su escasa participación para brindarles cuidados o contribuir en su crianza. Por lo general, entre ellos priva la idea de que es la madre —que solía permanecer en casa cuando sus hijos eran pequeños— quien debe hacerse cargo de la crianza de los hijos y estar al tanto de los cuidados que requieren y de satisfacer sus necesidades:

> Pues yo heredo todos los defectos culturales de esta sociedad, donde yo llegué a pensar y de alguna manera lo seguiré pensando, que gran parte de los hijos son hechura de la madre. Las buenas maneras, las buenas costumbres, la buena educación, si son empeñosos, si son estudiosos, si son dedicados en buena medida es hechura de la mamá. Es la figura más importante para ellos, y la figura del padre es un poco más lejana, es un poquito así como la fotografía que vemos de la persona que admiramos y obviamente pues es el soporte económico (Funcionario universitario, 57 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

El papel de proveedores principales le aseguró a los padres en estos casos la posibilidad de asumir también la jefatura de sus hogares y, por tanto, de detentar un papel preponderante en las decisiones familiares:

> Bueno, como hombre, o sea, que llevo el sostén, sí, definitivamente ésa es la imagen que tengo de todos ellos, todo depende de lo que yo diga, todo depende de lo que yo autorice y todo depende de lo que yo decida. Obviamente que últimamente, que pueden ser los últimos cinco años, hemos estado compartiendo las decisiones mi señora y yo; o sea antes yo no la tomaba en cuenta y en los últimos cinco años ya platicamos. Y eso me da coraje por mi papel, que tuvimos los roles estereotipados [...] Hay una tendencia de la búsqueda a la coparticipación, al equilibrio, aunque quizá en el fondo siga predominando el peso de mi opinión o de mi orientación. Entonces, en ese sentido llevo la batuta (Funcionario universitario, 57 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

Sin embargo, en un par de casos aunque los entrevistados asumieron la función de proveedores principales de sus hogares, al parecer lograron flexibilizar su papel autoritario en la casa y por tanto la relación que establecieron con sus cónyuges y sus hijos, de

manera que permitieron conformar incipientes espacios de discusión y construcción de acuerdos con ellos. No resulta raro que estos varones hayan sido los únicos de este subgrupo que tuvieron una participación —aunque escasa— en los cuidados y la crianza de sus hijos, supervisando las tareas escolares y preparando los desayunos cada mañana.

Entre estos entrevistados encontramos también un panorama heterogéneo en cuanto a su colaboración en el trabajo doméstico, puesto que algunos no tuvieron participación alguna en las tareas. Para ellos es normal que sus esposas, en tanto amas de casa, tengan la obligación de mantener arreglada la casa y limpia la ropa de la familia, así como resuelto siempre lo relativo a la alimentación:

> El trabajo de la casa lo lleva la señora [...] ella mantiene la casa en orden, le exigimos que la mantenga en orden. Obviamente ella también pone sus reglas del juego [...] nos asigna tareas a los demás, por ejemplo, a mí me pide que no deje mis cosas tiradas, que los closets, que levante mis zapatos, en fin, que ponga de mi parte con lo que es mío y no lo deje por ahí botado y lo mismo le pide a los hijos (Funcionario universitario, 57 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

En otros casos los varones modificaron en cierta medida este modelo al mostrarse un tanto más colaboradores en la realización de las labores domésticas. Ellos se destacan porque asumieron siempre la responsabilidad de planchar y arreglar su ropa, y un entrevistado, que llama mucho la atención porque su esposa nunca trabajó fuera de casa, además de realizar estas labores también colaboró activamente de manera cotidiana y durante toda su vida conyugal en las labores de limpieza de la casa:

> Pues siempre nos hemos repartido todo el quehacer de la casa, cuando ellos [sus hijos] eran solteros, pues el quehacer de la casa, sea de sacudir, barrer, trapear y lo que sí siempre acostumbramos, también yo, de arreglar nuestra ropa, o sea, cuando ellos ya pudieron hacer las cosas, empezaron ellos a arreglar su ropa, a plancharse y mientras permanecieron en la casa, siempre ellos se planchaban su ropa, lo mismo que hago yo, y arreglar su cuarto, ésa era su obligación que tenían [...] Entre semana me toca la limpieza de una de las recámaras y de la estancia. Y los sábados le ayudo a sacudir todo, nuestra recámara y toda la estancia, tanto el comedor como la sala, todos los muebles, todo el montón de figuras que tiene, que me paso como tres horas en sacudir, esa es mi tarea de los sábados (Coordinador de ventas, 65 años, cónyuge no trabaja, cuatro hijos).

De tal suerte que en estos casos la situación ocupacional de las cónyuges de los padres colaboradores no parece ser un elemento determinante de su participación en el trabajo doméstico.

Los padres jóvenes

Para los varones de los *sectores populares* la llegada de sus hijos constituyó un motivo de máxima felicidad puesto que sus vidas personal y conyugal, así como su actividad laboral, adquirieron sentido. La paternidad para ellos ha implicado fundamentalmente el asumir una gran responsabilidad: ser cabezas de familia y conformar un hogar que depende de ellos:

> Pues me sentí lo máximo en todo, porque yo en esos momentos [cuando nació su primer hijo] me sentía superior a todo, porque sentía una alegría inmensa en mí, en saber, por decir, en saber que yo traje un ser en el mundo, pues para darle todo, para darle todo, para vivir mejor, para sentirnos mejor entre pareja, para realizar muchos sueños que teníamos de jóvenes [ser padre] significa mucho, porque yo en eso ya tengo más responsabilidad, digamos en dos seres, en mi esposa y mi hijo, ya no veo la vida tan a la ligera, sino ya es cuestión de que veas tú por ti y por tu familia [...] por eso es importante ser papá, bueno, para mí es importante ser papá, ya mi vida ya *agarró* una meta que cruzar (Albañil, 22 años, cónyuge trabaja, un hijo).

Es común que estos entrevistados refieran que han decidido tener pocos hijos porque desean asegurar su bienestar físico y material, así como un nivel educativo medio, de lo que carecieron ellos cuando fueron pequeños:

> Porque yo como no tuve cuando era chico ni zapatos ni nada, no quería que así a mis hijos estuvieran, a veces cuando hay mucha familia no alcanza, hasta para la comida se reparte y no alcanza [...] yo

> todo eso lo veía con mi esposa y la verdad es lo que adoptamos seguir: no tener tanta familia [...] Nosotros no tenemos estudio así para que digamos aspirar a tener un buen trabajo [...] y no nos va a alcanzar para tener tanta familia. Bueno, de poderla tener, se puede tener, pero el problema es educarla, vestirla, darle de comer y todo, es muy pesado (Chofer, 42 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

Estos varones son partidarios de una división tradicional del trabajo: consideran que mientras el padre es responsable de trabajar fuera de casa y mantener a su familia, la madre ha de permanecer allí haciéndose cargo de los hijos:

> El papel que desempeña ella, es que tiene que cuidar al niño, hacer la comida, esperarme a mí bien, sin ningún reproche de que: "¿Por qué me dejas al niño tanto tiempo? ¿Por qué no me ayudas?". No, ya digamos, ya tenemos esos papeles ya bien divididos, porque pues tiene que, yo pienso que tiene que ser así, la mujer pues tiene que cuidar los hijos, tenerle ya las cosas listas cuando llegue el marido, decirle si quiere cenar (Albañil, 22 años, cónyuge trabaja, un hijo).

El papel de proveedores principales que asumen está muy vinculado a la importancia que otorgan a sus obligaciones laborales. Para ellos, sus largas jornadas de trabajo les impiden convivir durante más tiempo con sus hijos.

Este desequilibrio entre el tiempo destinado a su trabajo y el que dedican a la convivencia familiar es un hecho reconocido, pero también justificado, por casi todos ellos. El deseo de brindar mejores condiciones de vida a sus hijos los obliga a estar lejos de casa y, por tanto, a tener una escasa intervención en la crianza y los cuidados de sus hijos:

> Pues la responsabilidad mía es la de llevar el sustento para la casa y estar al pendiente de ellos [...] Cuando estaban en la escuela, pues en lo poco que yo sabía y podía ayudarles en hacer sus tareas y todo eso, verles sus tareas.
>
> P: ¿Le tocó alguna vez cuidar a sus hijos?
>
> R: No, porque nunca ha habido el..., o sea, cuidarlos así que, no porque pues siempre ha habido, o sea siempre he trabajado, siempre he trabajado, o sea que cuidarlos nunca, nunca los he cuidado (Chofer, 42 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

Concuerda con esta manera de pensar el rechazo a la actividad económica femenina fuera de casa porque, en su opinión, implica el descuido de la crianza y el cuidado de los hijos, sobre todo cuando son pequeños. Es notorio, empero, que los entrevistados cuyas cónyuges desempeñan una actividad laboral consideren que los ingresos aportados por ellas son solamente una ayuda, una colaboración ante la precaria situación económica familiar:

> A mí sí me gustaría que trabajara mi esposa, *pa'* ayudarnos, pero es difícil, en mi situación es difícil, porque *pus* mis hijos, ¿quién los iba a atender?, por ejemplo en la escuela ¿quién los iba a llevar?, ¿quién les iba a dar de comer? (Albañil, 28 años, cónyuge no trabaja, dos hijos).

> Yo veo feo que ella trabaje, porque yo, qué más quisiera que no trabajara [que] se dedicara, digamos, el cien por ciento a mi hijo, pero las circunstancias que vivimos nosotros, pues no me deja hacer eso, si tuviera yo un sueldo un poquito mejor, pues yo pienso que sí saldría y sobreviviera con eso, pero no nos alcanza, más bien por eso pues tiene que ayudarme ella (Albañil, 22 años, cónyuge trabaja, un hijo).

En los casos en que las cónyuges de estos varones han sido siempre amas de casa, la preocupación por la adecuada atención de los hijos es el argumento que utilizan estos padres para no darle permiso a sus compañeras para trabajar en el ámbito extradoméstico:

> Realmente no gano mucho, ella quiere ir a trabajar, pero no, nunca ha trabajado, yo no la dejo ir a trabajar [... Porque] ya no se le tendría la debida atención que debe de tener ella [su hija] y más ahorita que se está haciendo señorita [...] Yo digo como que no se les tendría el debido cuidado (Chofer, 42 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

Sin embargo, el hecho de que las cónyuges de estos entrevistados trabajen fuera de casa, como sucede en los otros casos, no las exime de la responsabilidad de la crianza y el cuidado de los hijos, ni de los quehaceres domésticos. Son precisamente las características que asume su empleo informal —en un caso en el servicio doméstico y en otro a cargo de un pequeño negocio familiar—, y la flexibilidad de sus horarios laborales lo que facilita que desempeñen esta doble jornada.

Las ventajas que ofrece este tipo de actividad económica femenina para resolver el problema que representa la cuestión de la crianza de los hijos, permiten que estos padres asuman mayor responsabilidad respecto a su actividad laboral que frente al cuidado de sus hijos:

> Pues porque a pesar de que ella trabaja, ella de todos modos lleva al niño a la guardería y pues ella lo recoge, ella todo, y pues, a mí lo que me impide es mi trabajo, porque de ganas pues qué más quisiera yo también hacer lo mismo, de ir a recogerlo, ir a llevarlo o qué se yo; pero mi trabajo, la verdad no me lo permite hacer eso. Porque yo tengo un horario de entrada como de salida y no puedo llegar tarde ni salir pronto, porque pues hay una regla que tengo que respetar y por eso no puedo hacer yo eso, y en cambio en ella, pues, ella puede llegar un poco más tarde y puede salir más temprano y pues, sí, sí le da tiempo hacer eso y a mí no (Albañil, 22 años, cónyuge trabaja, un hijo).

Cabe mencionar que entre estos entrevistados se percibe una ligera asociación entre la actividad económica femenina y la intervención paterna en los cuidados y la crianza de los hijos. En efecto, cuando las cónyuges son amas de casa, ellos tienen muy poca participación en los cuidados de sus hijos, mientras que cuando ellas salen a trabajar, hay cierto incremento en la atención paterna de los hijos:

> Si no trabajara ella, siempre caería la responsabilidad [de hacerse cargo de los hijos] en ella. Y más si yo trabajara en doble trabajo, completamente caería la responsabilidad en ella, quedaría yo completamente anulado. Si comparto un poquito con ella [los cuidados de sus hijos] es porque sé que trabaja, pero a sabiendas de que no trabajara, que yo *nomás* trabajara, estoy convencido que sí, caería la responsabilidad en ella (Auxiliar de intendencia, 43 años, cónyuge trabaja, dos hijos).

Estos entrevistados tenían mayor cercanía con sus hijos que los padres mayores de ambos sectores sociales. Sin embargo, mencionaron que sus horarios de trabajo no les permitían convivir más tiempo con su familia y particularmente con sus hijos. Los lapsos que destinan para estar con sus hijos generalmente son los sábados por la tarde y los domingos. No fue extraño entonces que ante el reclamo de sus hijas por no estar más tiempo con ellas, uno de ellos reconociera que ha descuidado esta área de su vida familiar:

> Bueno, hace un *tiempecito* me han reclamado mis niñas por no estar un tiempo mayor con ellas. Tal vez no lo hacen cotidiano por temor de represalia, pero es un área donde yo he descuidado el compartir un tiempo mayor, digamos por motivos de trabajo [...] Claro que lo hago, aunque sea los domingos, los sábados un rato, pero no solamente debe ser un rato (Auxiliar de intendencia, 43 años, cónyuge trabaja, dos hijos).

Sin embargo, es pertinente comentar que por lo general declararon que cuando están con sus hijos les gusta mucho jugar y ser cariñosos con ellos. Mencionaron que con frecuencia llevan consigo a sus pequeños —sobre todo a sus hijos varones— a sus lugares de trabajo y a los partidos de futbol o básketbol que organizan con sus amigos durante los fines de semana:

> Pues pienso que la relación con mi hijo es alejada, por lo mismo que poco lo tengo yo, pero esos pocos momentos no los desaprovecho, para que no sienta él mi distancia, no sienta él el que no esté yo con él, pero como le digo, las dos, tres horas en la tarde cuando llego a mi casa, sí las juego bien para que no sienta él mucho la diferencia en cuando está con su mamá que cuando esté conmigo, aunque sí, lógicamente es poco tiempo, pero yo pienso que bien jugado (Albañil, 22 años, cónyuge trabaja, un hijo).

> *Pus* un hombre sí puede salir con uno y una mujer no, una mujer con su mamá y un hombre con su papá, y así es. Porque luego mis hijos se van conmigo, cuando voy a jugar *pus* me los llevo a jugar, pero también están mis amigos, con ellos están jugando, da gusto, da gusto llevarlos (Albañil, 28 años, cónyuge no trabaja, dos hijos).

En cuanto a la participación de estos padres en los cuidados y la crianza de sus hijos, hay matices que interesa comentar. Por un lado están los padres cuyas cónyuges no trabajan fuera de casa y que expresaron el convencimiento de que es obligación de la madre hacerse cargo de los hijos totalmente. No es extraño entonces encontrar entre ellos que es realmente escasa su colaboración en estos asuntos; se concretó en un caso a bañar y vestir ocasionalmente a sus hijos cuando eran pequeños, y en otro, a ayudar a los niños con las tareas escolares:

> *Pus* ella, como se dedica allá [a la casa] bueno, más que nada es su obligación de ella en atenderlos, vestirlos, lavarlos (Albañil, 28 años, cónyuge no trabaja, dos hijos).

Cuando estaban en la escuela, pues en lo poco que yo sabía y podía ayudarles en hacer sus tareas y todo eso, verles sus tareas (Chofer, 42 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

Y por otro lado están aquellos padres cuyas compañeras tienen un trabajo fuera de casa. Al parecer esta situación ha motivado que ellos se muestren un poco más participativos en lo que a los cuidados de sus pequeños se refiere. Por lo general ayudaron a dar el biberón, bañar y cambiar los pañales a sus hijos cuando eran pequeños; actualmente uno de ellos todavía lo hace. Uno de estos padres se encargó durante una temporada de recoger a sus pequeñas de la escuela, llevarlas a casa y darles de comer mientras la madre se hacía cargo por la tarde de un puesto de verduras en el mercado.

A pesar de que en todos los hogares se mantiene vigente el modelo tradicional de división del trabajo de acuerdo con el género, la situación ocupacional de las cónyuges, al parecer, opera como un elemento que modifica un poco los comportamientos de los varones respecto al trabajo doméstico. En efecto, aquellos cuyas esposas no son amas de casa colaboran, aunque escasamente, en la limpieza de la casa, lavando trastes, y particularmente realizando tareas domésticas consideradas riesgosas:

En veces me toca barrer o tender las camas y, por decir, los domingos, que ya todo el día estoy, es lo que hago yo, barrer o tender la cama o *en veces* me pongo yo a guisar, pero raras veces, pero sí, me pongo a guisar (Albañil, 22 años, cónyuge trabaja, un hijo).

P: ¿Cuáles son las responsabilidades de usted en casa?
R: Por ejemplo, cambiar los tanques de gas, para mí es responsabilidad por el riesgo que existe, además de que no hay a quien deje yo esa responsabilidad, porque entiendo que es un trabajo de varón. Algunas veces hago un mínimo; hubo un tiempo en que sí lavaba cacerolas, sartenes (Auxiliar de intendencia, 43 años, cónyuge trabaja, dos hijos).

A pesar de que por lo general en los hogares de estos varones el papel del padre es equivalente al de jefe del hogar, con una posición preponderante en los procesos de toma de decisiones, es posible detectar, al menos en los discursos de algunos de ellos, la existencia de ciertos espacios de discusión entre los cónyuges que hacen pensar

en una incipiente flexibilización de las relaciones de poder en su vida familiar.

Los testimonios de los que pertenecen a los *sectores medios* pueden ser indicativos de que están intentando asumir un rol de padre más expandido que el de proveedor económico de sus hogares, además de que han aceptado compartir con su compañera la responsabilidad de la manutención de su familia. Tales cuestiones parecen estar en contraposición con los mandatos culturalmente tradicionales de la masculinidad.

La experiencia de la paternidad ha significado un cambio rotundo en las vidas de estos padres, puesto que a partir del nacimiento de su primer hijo consideran que han adquirido una gran responsabilidad. Antes su vida y su actividad laboral —según dicen— giraban en to no a sí mismos, en cambio a partir de que fueron padres piensan en todo momento en el bienestar de sus hijos:

Pues ha significado un cambio total. O sea, es una nueva vida la que yo tengo. Mi vida anterior era ser un muchacho sin responsabilidades para con alguien, sin compromisos. Trabajaba, bien, estudiaba, pues también, pero no tenía yo una responsabilidad concreta hacia alguien. Entonces fue un cambio en mi vida, porque antes yo pensaba en primer plano en mi bienestar, pero ahora yo paso a ser segundo lugar, porque para mí lo más importante en este momento en la vida es el bienestar de mis hijas, su educación, su formación y que lleguen a tener éxito, que se realicen como mujeres, como profesionistas (Diseñador industrial, 33 años, cónyuge trabaja, dos hijas).

La responsabilidad que estos varones asumen respecto a sus hijos no abarca solamente su manutención y educación, sino también la atención que consideran han de brindar a sus pequeños. Por ello no es extraño que, por lo general, estos entrevistados no asignen tanta importancia a su actividad y horario laborales:

Pues mira, yo no valoro el trabajo como lo hace todo mundo; a mí me parece más importante mis relaciones familiares, mis relaciones personales, no considero que el trabajo deba ser tan importante como para que mi vida gire en torno a él. Entonces, no soy de las personas que se quedan más horas en el trabajo [...] porque considero que ese tiempo es mío y de mi familia, entonces el trabajo tiene un límite y ahí se acabó (Diseñador industrial, 29 años, cónyuge no trabaja, una hija).

El equilibrio que al parecer tratan de lograr entre su actividad laboral y su vida familiar se encuentra muy relacionado con un criterio flexible respecto a la manutención de sus hogares. En efecto, estos entrevistados no ven problema alguno en compartir con su cónyuge la responsabilidad de la provisión económica familiar. De hecho, en un par de casos y durante ciertas etapas de su vida familiar, aceptaron la alternancia en el rol de proveedor principal con su compañera:

> Hubo un tiempo en que ella estuvo trabajando formalmente y yo no tanto; ella encontró un trabajo y yo no, y bueno, yo me encargaba de los asuntos de la casa y de hacer cositas y de tener trabajitos por ahí, pero ella era la que tenía una posibilidad y la responsabilidad de un ingreso (Diseñador industrial, 29 años, cónyuge no trabaja, una hija).

No obstante, a pesar de que aceptan compartir y eventualmente alternar la manutención del hogar con sus compañeras, en las respuestas de algunos de ellos podemos percibir que no desearían que su papel como jefes del hogar se viera menoscabado. En el siguiente testimonio de uno de ellos se expone claramente la resistencia que existe respecto a la modificación de las relaciones de poder en casa a partir de la posición que la compañera tiene ahora como proveedora principal del hogar:

> Yo siento que ahora que ella está trabajando de tiempo completo y no le puede dedicar todo el tiempo que puede o que ella quisiera a las niñas, mmh, siente que al llevar dinero a la casa cree que, pues que ahora yo voy a tener el papel de obedecer, o de acatar lo que ella diga. Eso no quiere decir que yo cuando estaba trabajando y llevaba el dinero, ella me obedecía en todo. Pero de alguna manera te da un papel arriba de la persona de la casa, no es que quieras tener rangos. Pero, por ejemplo, yo pues tenía que ir a trabajar, y pues yo necesito mi ropa limpia o necesito un desayuno o lo que sea [...] Pero el llevar dinero a la casa como que, como que te da cierto rango, pero sin querer, no porque lo quieras tener ¿no? Y no, no, yo no quiero depender de ella económicamente [...] Ella cree que pues, que sí, que puede estar arriba de mí, ella dirigiéndome: "ahora te encargas del cuarto o de la cocina o de lo que sea". Y pues yo lo acepto porque tengo más tiempo para dedicarle a la casa, no porque ella traiga el dinero ¿no?

> P: ¿Y cómo te sientes al respecto?
> R: Pues incómodo, sí, me siento incómodo y lo que quiero es también llevar dinero a la casa para que ella no sea la única. Y por supuesto no voy a depender económicamente de ella. Lo que ella gane pues lo dedicará para pagar colegiaturas, o para la luz o el teléfono, o las deudas, pero no para mí. Yo fui educado por mi padre de que hay ciertas reglas, y una de las cosas que me acuerdo muy bien que él me dijo, que nunca dependiera económicamente de una mujer, nunca aceptar dinero de una mujer. Y yo pienso que está bien (Diseñador industrial, 33 años, cónyuge trabaja, dos hijas).

A pesar de ello, estos varones asumen una actitud abierta respecto a la actividad extradoméstica femenina cuando manifiestan que consideran natural que sus cónyuges trabajen fuera de casa. Para ellos el trabajo remunerado y la superación personal de sus compañeras son cuestiones que han de darse en la vida familiar sin cuestionamiento alguno, pues piensan que es un derecho que ambos pueden ejercer:

> Yo jamás he pensado que ella depende de mí [...] Pues me parece un hecho natural [que ella trabaje] yo lo veo como una situación natural, porque así es como se tiene que dar, sin cuestionamientos. Cuando te enfrentas a la situación de que hay hombres o mujeres que piensan que no debe ser así, pues me da risa (Diseñador industrial, 29 años, cónyuge no trabaja, una hija).
>
> Yo quisiera que tuviera un trabajo en la mañana y estuviera con nosotros en la tarde, pero ante las circunstancias (el trabajo de ella es por las tardes), obviamente no podemos decir que no quiere uno, sencillamente ella tiene tanto derecho como yo de trabajar y de vivir, de proporcionar un ingreso a la casa o de estudiar y superarse como uno (Analista de sistemas, 40 años, cónyuge trabaja, una hija).

En estos casos hay concordancia entre esta manera de pensar y el significativo compromiso que han asumido frente al ejercicio de su paternidad. Cuando las cónyuges de estos varones desempeñan una actividad remunerada fuera de casa, ellos incrementan notablemente su participación en el cuidado y la crianza de sus hijos.

> Ahora [aunque] sigo trabajando pero por mi cuenta, me tocan los papeles que tenía mi compañera. Ella ahora trabaja bastantes horas y

> a ella ya no le da tiempo de tener listas a las niñas, y menos de arreglar la casa; pues ahora yo cumplo esas funciones, de alguna manera [...] Ahora tengo más tiempo para bañarlas, vestirlas, pues para estar más tiempo con ellas, cada vez nos conocemos mejor, me quieren más, y pues he aprovechado este tiempo (Diseñador industrial, 33 años, cónyuge trabaja, dos hijas).

Estos padres aseguraron que mantienen una relación muy cercana en términos físicos y afectivos con sus hijos, independientemente de su sexo. Conviene mencionar que tres de los cuatro entrevistados de este subgrupo han tenido solamente hijas y por ello resulta interesante que para ellos sea importante destinar las tardes de los días laborables y los fines de semana para estar con ellas. Comentaron que les gusta compartir la hora de la comida, además de jugar y platicar con ellas:

> Mira, en la mañana es el trabajo y la tarde es para mi hija [...] salgo del trabajo y voy por mi hija a la guardería, me voy a mi casa y juego con ella, vemos la tele, inventamos cosas, jugamos en el pizarrón o cosas así [...] los fines de semana generalmente salimos a alguna parte, nos vamos con la familia o vamos a la feria, mínimo tenemos que llevarla al parque, porque eso sí lo exige, o sea, de hecho ya la acostumbré, entonces se vuelve para ella ya como algo que puede exigir, entonces me exige, me dice: "papá, llévame al parque" [...] entonces mínimo una hora al parque (Analista de sistemas, 40 años, cónyuge trabaja, una hija).

La cercanía que, al parecer, estos entrevistados han establecido con sus hijas se expresa también en su frecuente intervención en sus cuidados. Para ellos es común cambiarles los pañales, bañarlas y vestirlas, y ocasionalmente prepararles los alimentos.

Y por lo que se refiere a su participación en la crianza de sus hijas, estos padres manifiestan su interés por inculcarles ciertos principios morales que consideran básicos y por estimular su aprendizaje enseñándolos a dibujar, a leer y a realizar operaciones aritméticas:

> Pues actualmente yo soy el que la cuida en las tardes, pues mi esposa trabaja en las tardes, entonces, ¿que cómo reparto el tiempo con mi hija a la hora que la cuido? Bueno, lo repartimos generalmente [...] son como tres partes: lo que es juego, lo que es aprender algo y lo que es ver tele. Así en forma general, juegos, pues desde brincar en la panza de su papá, que le encanta todo el tiempo estar jugando *luchitas*, le enseñé por cierto a jugar *luchitas*, entonces se la pasa jugando *luchitas* conmigo, y a veces a la Barbie, a sus muñecas, o saca sus trastecitos, o sea que ahí tiene sus juguetes, entonces los saca e inventa sus juegos, luego de eso generalmente a veces la pongo a trabajar en el pizarrón a hacer cuentas, ahorita ya sabe sumar y sabe leer y escribir su nombre y algunas palabras que ya tiene más reconocidas, pero en general todo lo que va en la formación de aprender va en ese sentido: un poco de hacer cuentas, aprender las letras, aprender a leer partes. Y ya en la noche es ver tele, tenemos nuestros programas favoritos (Analista de sistemas, 40 años, cónyuge trabaja, una hija).

Por lo que se refiere a la actitud que asumen frente al trabajo doméstico, hay cierta heterogeneidad, que va desde una actitud muy apegada a los mandatos de la identidad masculina hegemónica entre aquellos padres que no tienen participación alguna en las tareas domésticas —ni en la crianza y cuidados de sus hijos— y cuya cónyuge ha venido desempeñando el papel de ama de casa:

> Bueno, normalmente, igual como salgo pues temprano, regularmente ella se encarga de la casa, del departamento, que igual, eso no justifica nada, pero sí, ella se encarga de la casa, total y absolutamente (Funcionario universitario, 31 años, cónyuge no trabaja, tres hijos).

Hasta aquel que habitualmente se ha encargado de preparar la comida, de acudir siempre junto con su compañera al supermercado, y de colaborar de forma cotidiana en la limpieza de la casa y el lavado de trastes, pasando por el caso del entrevistado que tiene una escasa colaboración en las labores domésticas y únicamente lo hace durante los periodos en que su cónyuge desempeña una actividad económica. Él participa particularmente en la limpieza de la casa y en ocasiones colabora lavando la ropa. Refiere, empero, que tiene bien asumida la responsabilidad de todas aquellas cosas que le corresponden a los hombres en el hogar, como hacerse cargo del automóvil, realizar reparaciones en la casa y manejar herramientas:

> Pues lo más natural, el trabajo doméstico si ella no está trabajando lo hace ella; si ella está trabajando, yo trapeo y ella barre, pero lo que es la comida sí la hace ella porque a mí me salen muy mal los huevos

[...] ella plancha, la ropa la metemos a la lavadora y como ella es más bajita y delgadita pues no puede cargar cosas pesadas, entonces generalmente yo la ayudo a tender todo lo pesado y exprimir y a todo eso, cuando estamos de buenas.

P: ¿Y cuando no?

R: Cuando no, pues lo hace ella. De todos modos yo tengo que lavar el carro, yo tengo que poner todo lo que hace el hombre, manejar un tornillo, un martillo, un taladro, todo eso (Analista de sistemas, 40 años, cónyuge trabaja, una hija).

Observamos entonces que en el caso de estos padres, el trabajo extradoméstico femenino es un hecho que, aunque no de manera determinante, incide en la dinámica y funcionamiento de los hogares al propiciar las condiciones para que los padres tengan mayor participación en la crianza y los cuidados de sus hijos, aunque no tanta en la realización de las tareas domésticas.

Consideraciones finales

El análisis de los testimonios de los entrevistados confirma que en efecto, en el ámbito doméstico hay una notable diversidad de valoraciones, actitudes y prácticas respecto al papel que desempeñan como proveedores, como padres y frente a las tareas domésticas. Las diferencias más significativas están ligadas, en mi opinión, a su edad, aunque la pertenencia a uno u otro sector social introduce matices importantes, como se pudo observar. Así, si bien el efecto generacional es de considerable importancia, las condiciones materiales de existencia de los varones y sus familias contribuyen a reproducir o modificar algunos de los mandatos fundamentales de la identidad masculina y se manifiestan en formas diversas en la vida cotidiana.

Puede decirse que hay indicios de que se está flexibilizando y ampliando la experiencia de paternidad entre los varones, sobre todo entre las generaciones más jóvenes. A pesar de que continúa vigente para la mayoría de los entrevistados la idea de que ser padre implica ante todo asumir y cumplir con la responsabilidad de proveer el sustento de la familia, entre los *padres jóvenes* pueden detectarse signos de mayor participación en la crianza y el cuidado de los hijos, así como el establecimiento de relaciones más cercanas y afectuosas

con ellos. Sin embargo cabe mencionar, que los *padres jóvenes de los sectores populares* mostraron cierta preferencia por convivir con sus hijos varones antes que con sus hijas, en tanto que en los *sectores medios* no se advirtió este tipo de preferencias, pues esos varones comentaron que les gusta mucho jugar y ser cariñosos con sus hijas, y además participar activamente en su crianza estimulando su aprendizaje escolar.

Se detectan también diversas valoraciones en torno a los hijos cuando estos entrevistados definen o no el tamaño de su descendencia. Mientras los *padres mayores de los sectores populares* por lo general valoraron a sus hijos en términos de los costos de su manutención, los *mayores de sectores medios* consideraron fundamental asegurarles un buen nivel de vida y un alto grado de escolaridad, en tanto que la preocupación de los *padres jóvenes de los sectores populares* fue mejorar las condiciones de vida de sus hijos respecto a las que ellos tuvieron, y finalmente destacan los casos de *padres jóvenes de los sectores medios* que valoraron a sus hijos no solamente en términos de su manutención y educación, sino fundamentalmente del tiempo, afecto y atención que deseaban brindarles. En mi opinión, tan interesantes diferencias tienen mucha relación con la imagen que estos varones querían mostrar de sí mismos como padres y con la relación que deseaban establecer con sus hijos.

Hay un rasgo que muestra escasas señales de modificación o diversidad: que para la mayoría de los entrevistados es muy importante seguir desempeñando la función de proveedor. Por eso no pocos de ellos —exceptuando a los padres *jóvenes de los sectores medios*— manifiestan estar en desacuerdo con la incorporación de sus cónyuges al mercado de trabajo, aunque el argumento que esgrimen sea que el trabajo extradoméstico femenino implica el descuido de sus hijos. Todo indica que el ser proveedor y por tanto cabeza o jefe de familia y autoridad en el hogar, sigue siendo fundamental en la identidad masculina, y a partir de ello se estructura en buena medida la vida cotidiana de estos varones.

Por lo que se refiere al trabajo doméstico los resultados son francamente desalentadores, ya que en ese campo son pocas las diferencias o modificaciones que muestran los comportamientos masculinos. En este sentido vale la pena señalar que la participación económica femenina no alcanza a transformar de manera significativa las

actitudes de los varones, pues para casi todos los entrevistados sigue siendo importante mantener una clara distancia con las labores domésticas, cuya competencia consideran preponderantemente femenina (Sánchez Gómez, 1989; García y Oliveira, 1994; Wainerman, 2000). Así, puedo afirmar al igual que otras investigadoras (Wainerman, 2000 y García y Oliveira, 2003) que en el ámbito doméstico la conducta de los varones está menos marcada por el género cuando actúan como padres que cuando actúan como cónyuges frente al trabajo doméstico.

Finalmente, estos resultados indican que el trabajo extradoméstico femenino no siempre alcanza a modificar o a flexibilizar las percepciones y las prácticas masculinas respecto a la división del trabajo familiar. Su incidencia es un poco más notoria cuando se asocia con la edad de los entrevistados, y la parte de la vida familiar en donde podría tener alguna repercusión es en la participación masculina en la crianza y los cuidados infantiles, pero no tanto al considerar la manutención del hogar o la realización del trabajo doméstico.

Bibliografía

Castillo, Rodrigo (1998), "Más allá del ser padres... la amistad", Suplemento especial del Día del Padre del periódico *Reforma*, domingo 21 de junio, México, p. 2.

CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe-Naciones Unidas) (2002), *Propuesta de indicadores de paternidad responsable*, México, CEPAL, Sede Subregional en México.

Conapo (Consejo Nacional de Población) (1997), *La situación demográfica en México*, México, Conapo.

Cortázar, Claudia (1996), "La experiencia de ser padre", *Padres e hijos*, año XVIII, núm. 6, México, pp. 14-20.

De Keijzer, Benno (1998), "Paternidad y transición de género", en Beatriz Schmukler (coord.), *Familias y relaciones de género en transformación. Cambios trascendentes en América Latina y el Caribe*, México, Edamex y The Population Council, pp. 301-325.

García, Brígida y Orlandina de Oliveira (2003), "Trabajo extradoméstico y relaciones de género: una nueva mirada", México, El Colegio de México, mimeo.

_____ (1994), *Trabajo femenino y vida familiar en México*, México, El Colegio de México.

Germain, Adrienne y Rachel Kyte (1995), *El consenso de El Cairo: el programa acertado en el momento oportuno*, Nueva York, International Women's Health Coalition.

Giddens, Anthony (1998), *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.

González, Liliana (1998), "Los hijos no son atadura", Suplemento especial del Día del Padre del periódico *Reforma*, domingo 21 de junio, México, p. 9.

Greene, Margaret E. y Ann E. Biddlecom (2000), "Absent and Problematic Men: Demographic Accounts of Male Reproductive Roles", *Population and Development Review*, vol. 26, núm. 1, marzo, Nueva York, The Population Council, pp. 81-115.

Gutmann, Matthew (1996), *The Meanings of Macho, Being a Man in Mexico City*, California, University of California Press.

_____ (2000), *Ser hombre de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón*, México, El Colegio de México.

_____ (1993), "Los hombres cambiantes, los machos impenitentes y las relaciones de género en México en los noventa", *Estudios Sociológicos*, vol. XI, núm. 33, México, El Colegio de México, pp. 725-740.

Hernández, Daniel (1996), "Género y roles familiares: la voz de los hombres", tesis de maestría, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Kaztman, Rubén (1991), *Taller de trabajo: Familia, desarrollo y dinámica de población en América Latina y el Caribe: ¿Por qué los hombres son tan irresponsables?*, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/Centro Latinoamericano de Demografía (Celade).

Lamas, Marta (1996), "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 327-366.

Nájera, Alma G. *et al.* (1998), "Maternidad, sexualidad y comportamiento reproductivo: apuntes sobre la identidad de las mujeres", en Juan Guillermo Figueroa (comp.), *La condición de la mujer en el espacio de la salud*, México, El Colegio de México, pp. 275-305.

Nava, Regina (1996), *Los hombres como padres en el Distrito Federal a principios de los noventa*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, División de Estudios de Posgrado, Universidad Nacional Autónoma de México.

Olavarría, José (2002), "Hombres: identidades, relaciones de género y conflictos entre trabajo y familia", en José Olavarría y Catalina Céspedes (eds.), *Trabajo y familia: ¿Conciliación? Perspectivas de género*, Santiago de Chile, SERNAM, Flacso y CEM, pp. 53-76.

Oliveira, Orlandina de (1999), "Políticas económicas, arreglos familiares y percepciones de ingresos", *DEMOS, Carta demográfica sobre México*, núm. 12, México, pp. 32-33.

———— (1998), "Familia y relaciones de género en México", en Beatriz Schmukler (coord.), *Familias y relaciones de género en transformación. Cambios trascendentales en América Latina y el Caribe*, México, The Population Council/Edamex, pp. 23-52.

———— (1994), "Cambios en la vida familiar", *DEMOS, Carta demográfica sobre México*, núm. 7, México, pp. 35-36.

Paz, Leonor (2000), "La fecundidad y el crecimiento de la descendencia", *DEMOS, Carta demográfica sobre México*, núm. 13, México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 12.

Ramón, David (1998), "Los padres pasan por el cine mexicano", Suplemento especial del Día del Padre del periódico *Reforma*, sábado 20 de junio, México, p. 2.

Salles, Vania y Rodolfo Tuirán (1998), "Cambios demográficos y socioculturales: familias contemporáneas en México", en Beatriz Schmukler (coord.), *Familias y relaciones de género en transformación. Cambios trascendentales en América Latina y el Caribe*, México, The Population Council/Edamex, pp. 83-126.

Sánchez Gómez, Martha Judith (1989), "Consideraciones teórico-metodológicas en el estudio del trabajo doméstico en México", en Orlandina de Oliveira (coord.), *Trabajo, poder y sexualidad*, México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, El Colegio de México.

Schmukler, Beatriz (1996), "La socialización de los niños y las relaciones de género en la familia", en Juan Guillermo Figueroa (coord.), *Elementos éticos para el análisis de la reproducción*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.

Szasz, Ivonne y Susana Lerner (2003), "Aportes teóricos y desafíos metodológicos de la perspectiva de género para el análisis de los fenómenos demográficos", en Alejandro Canales y Susana Lerner (comps.), *Desafíos teórico-metodológicos para los estudios sociodemográficos*, México, El Colegio de México/Universidad de Guadalajara/Sociedad Mexicana de Demografía (Somede).

Tuirán, Rodolfo (1994), "Familia y sociedad en el México contemporáneo", *Saber Ver. Lo contemporáneo del Arte*, número especial: *La Nación Mexicana. Retrato de Familia*, junio, México, Fundación Cultural Televisa, pp. 33-55.

Torres, Jaime (1997), "En el nombre del padre", *Men's Health en español*, año 4, núm. 6, junio, México, pp. 44-45.

Wainerman, Catalina (2000), "División del trabajo en familias de dos proveedores. Relato desde ambos géneros y dos generaciones", *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 15, núm. 1, enero-abril, México, El Colegio de México, pp. 149-184.

Vivas, Ma. Waleska (1993), "Del lado de los hombres (algunas reflexiones en torno a la masculinidad)", tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

PREGUNTARSE CÓMO SER PADRE ES TAMBIÉN PREGUNTARSE CÓMO SER HOMBRE: REFLEXIONES SOBRE ALGUNOS VARONES

"¡Yo en mi caso lo aprendí con lo que viví
y tratando de no hacer lo que viví!"
(José Ignacio, 32 años, 2 hijos, 6 y 8 años)

MA. ALEJANDRA SALGUERO VELÁSQUEZ*

Presento aquí el resultado de un proceso reflexivo cuya base son las experiencias compartidas por un grupo de varones profesionistas de nivel socioeconómico medio-alto en su proceso de construcción como hombres y padres.[1] En primer momento abordaré el proceso de construcción de los significados, ventajas y desventajas que los entrevistados atribuyen al ser hombre desde su condición genérica. En segundo término el proceso de aprendizaje de la paternidad al cual se enfrentaron: para la gran mayoría la relación con su padre fue muy importante, pues se enfrentaron al autoritarismo, y a la falta de comunicación y afecto. Este enfrentamiento los llevó a cuestionar y replantearse su propio ejercicio como padres para no repetir tales formas de relación con sus hijos o hijas, aunque muchas veces no conocen otras mejores.

Un primer cuestionamiento y punto de reflexión parte de saber si existe o no alguna relación en su proceso de construcción como varones y padres. Para Figueroa (2000) la paternidad es un proceso de relación donde se construye la identidad de los partícipes como personas, y no puede imaginarse al margen de la cons-

* Profesora titular de la carrera de psicología en la Facultad de Estudios Superiores, Iztacala, UNAM. Correo electrónico: *alevs@servidor.unam.mx*

[1] Los datos forman parte de mi tesis de doctorado: "Significado y vivencia de la paternidad en el proyecto de vida en los varones".

trucción de género masculino y dentro de ella en particular. También Nauhardt (1999) ha sostenido que una manera de adquirir la vivencia de ser hombre corresponde a cierta forma de ser padre. El marco genérico donde se construyen los hombres, y la forma en que se valoran, actúan, piensan y consideran las relaciones con los demás es el mismo donde se construyen los padres.

Considero que la forma en que llegan los varones a ser padres y la manera en que se relacionan con sus hijos e hijas están fuertemente influidas por las identidades de género masculino. Mediante la revisión teórica y el trabajo de investigación he llegado a más preguntas que respuestas respecto a los varones y la paternidad. Cuando cuestionaba a algunos entrevistados sobre cómo es "ser hombre o ser padre" se desconcertaban porque les preguntaba algo obvio, ¡son cosas que se saben y se dan por hechas!, pero no habían reflexionado sobre ellas. A muchos les causaba risa, pero era una risa que encerraba muchas más dudas que convicciones generadas en sus propias experiencias. Aunque aparentemente en la vida de algunos varones la paternidad se inscribe como algo natural y obvio, Wolf (1988) plantea que es necesario analizar el funcionamiento de lo obvio, de lo que se realiza automáticamente en las relaciones sociales, de la rutina, de lo que "naturalmente es así". Partiendo de ciertas situaciones y actores, encontraremos que la realidad más obvia deja en cierto momento de ser evidente y es preciso definirla nuevamente.

La paternidad como un proceso de relaciones situado histórica y socialmente

La paternidad suele abordarse atendiendo más a los problemas que genera una relación ausente y distante con el padre, y a las consecuencias negativas para el sujeto y sus hijos e hijas; pero poco se ha reflexionado respecto a los varones y el ejercicio de la paternidad como procesos de relación situados histórica y socialmente.

Al referirnos a la relación entre un padre y sus hijos en un lugar y un momento determinados implícitamente reconocemos que las relaciones entre padres e hijos no han sido las mismas a lo largo de la historia. La paternidad no es una cuestión natural; la paternidad y la maternidad se vinculan con otras formas de relación social y

procesos socioculturales y se transforman con la presión de múltiples factores. Algunos de los estudios de carácter histórico que dan cuenta de los cambios en los significados y representaciones de la paternidad y la infancia, son los de Ariès (1987), Hoyles (1979), Duby (1992) y De Mause (1994), quienes aplican un enfoque sociológico y psicológico a la diversidad de relaciones entre padres e hijos dentro de cierto contexto histórico y sociocultural. El método que siguió Pollock (1993) consistió en recurrir a ciertas fuentes primarias como los diarios y las autobiografías de adultos y niños, así como a periódicos de los siglos XVI a XIX para conocer las formas en que se relacionaban los padres con sus hijos y encontró que no siempre los reprimían, ni los disciplinaban severamente. Algunos diarios dejan ver que las vidas de sus autores fueron felices, alegres y que algunos padres estaban muy vinculados con sus hijos.

Si bien en cada momento histórico las instituciones elaboran discursos que pretenden regular el comportamiento de los varones y sus formas de relación con los integrantes de la familia, los propios varones en su calidad de agencia pueden asumir, reproducir o transformar sus actuaciones como padres e incorporar una diversidad de formas —cercanas, comprometidas, autoritarias, distantes, ausentes— en la relación con sus hijos.[2]

Incluso las formas de relación que establecen con sus hijos no son las mismas a lo largo de su trayectoria de vida; pueden cambiar y resignificar sus actuaciones empujados por diversos factores —como podrían ser los cambios socioculturales como el movimiento feminista y el movimiento por los derechos humanos— que propugnan por relaciones más igualitarias entre hombres y mujeres, así como a mayor participación de los varones en las tareas del hogar y la crianza y educación de los hijos. Existe información documental que muestra la paternidad como un proceso que se transforma a partir de múltiples influencias, entre ellas el momento de conformación de la familia, las negociaciones que se gestan en su interior, la decisión de tener hijos o no, los requerimientos de la pareja y de los hijos en función de sus necesidades (Bronfenbrenner, 1979; Power y Parke, 1981; Furstenberg y Harris, 1993; Parke, 1996; De

[2] Giddens (1987) considera que los individuos, en su carácter de agentes, pueden influir en la producción, reproducción o transformación de su entorno social.

Keijzer, 1998). Desde esta perspectiva, la paternidad y la manera en que vive el hombre significa y resignifica su actuación como padre, lo cual sólo puede verse como una fase de una realidad compartida y multirrelacionada.

Así, no podríamos sostener ideas deterministas sobre el comportamiento de los varones, como "los hombres son así por naturaleza", o "como su padre fue así, por eso ahora él es así", o "tuvo tantos conflictos no resueltos con sus padres que...". El hecho de centrarse en la figura del padre como determinante del comportamiento de los varones limitaría el análisis, tocaría sólo una arista de las muchas que convergen en el proceso de construcción. Como individuos, los varones forman parte de un mundo social donde también se relacionan con otras personas que de alguna manera son significativas para ellos, como su madre, sus hermanos, la propia pareja, sus hijos, sus maestros, los compañeros de la escuela o el trabajo, que ejercen influencia en su proceso de construcción y aprendizaje como hombres y padres.

La condición genérica de los varones: un proceso relacional complejo y diverso

El estudio de los varones y de los significados que atribuyen a ser hombre o ser padre requiere llevar a cabo un ejercicio teórico para ubicarlos como participantes dentro de un mundo social y culturalmente estructurado, considerando que están expuestos a discursos y normatividades institucionales genéricamente diferenciados sobre las formas de actuación. Es importante dirigir la atención sobre las maneras en que hombres y mujeres nos construimos y reconstruimos por la influencia de las diversas relaciones que establecemos. Como agentes sociales podemos renegociar los significados pasados y futuros al construir el significado de las circunstancias presentes.

Sería conveniente acercarnos al estudio de los varones desde su propio proceso de construcción como hombres para comprender e interpretar las múltiples maneras en que se relacionan en el mundo social; sería útil analizar las particularidades de los varones, reconociendo sus semejanzas y diferencias en el proceso de construcción social, sus expectativas y oportunidades de vida, las complejas y diversas relaciones en el proceso de construcción de los significados que atribuyen a los sucesos vividos desde su condición genérica.

La perspectiva de las relaciones de género sigue siendo importante porque proporciona elementos para abordar la construcción genérica como parte de un proceso histórico, social y cultural. Permite explicar la construcción de un tipo de diferencia entre los seres humanos al cuestionar el carácter universal de los elementos que supuestamente los han definido en su carácter inmanente de sujetos femeninos o masculinos (Benhabib, 1992). Hombres y mujeres nos construimos por medio de la convención y la interacción humanas; nuestro comportamiento nunca será completamente natural porque formamos parte de un mundo social, cultural y articulado (Rubin, 1997). En el proceso de construcción genérico se establece un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales que influye en la vida de las personas. Como advierte Burin (1996), la noción de género no es el único concepto totalizador, sino que coadyuva el entrecruzamiento con otros aspectos determinantes de la vida como la historia familiar, las oportunidades educativas, el estrato socioeconómico y otros.

Considero necesario utilizar el carácter relacional de género como instrumento de análisis de la problemática específica de los varones para ampliar la comprensión de las características que nuestra cultura patriarcal va tejiendo en el proceso de construcción identitaria. Si abordáramos el estudio a partir de la masculinidad como concepto universal y totalizador, se dificultaría el análisis de la diversidad de formas de vida, de los significados que los varones van construyendo y resignificando en los diferentes contextos de práctica social donde participan, como la familia, la escuela, el trabajo y otros. Connell (1998) asegura que nos enfrentamos a múltiples prácticas de género que no únicamente sustentan los individuos, sino también los grupos e instituciones. Las formas de masculinidad se crean en la interacción social a partir de lo que los hombres dicen y hacen para "ser hombres" y de los recursos disponibles en el mundo social del cual forman parte. Incluso incorporando el plural "masculinidades", como refieren Minello (1999) y Kaufman (1994) cuando plantean que existe una masculinidad dominante hegemónica y otras subordinadas con múltiples formas de resistencia, seguiríamos corriendo el riesgo de homogeneizar, según sostiene Amuchástegui

(2001), no sólo entre grupos, sino dentro de los mismos grupos, oscureciendo la multiplicidad de significados y prácticas que no se agrupan necesariamente en una identidad unitaria de género. Tellería (2001) relata que durante el primer taller nacional organizado en Bolivia sobre masculinidades querían encontrar la respuesta a ¿qué eran las masculinidades?, pues no podían debatir sobre algo que no sabían qué era, aunque lo vivieran. Para Seidler (2001) resulta difícil nombrar la experiencia como algo masculino, dado que la masculinidad se caracteriza por la incapacidad de autonombrarse. Tal concepto encierra múltiples significados que se van construyendo en términos de relaciones jerárquicas desde la especificidad del género, y de acuerdo con las diferentes situaciones, circunstancias, momentos en la trayectoria de vida, y prácticas sociales en las que participan los varones.

Me vi en la necesidad de incorporar una visión plural que estuviera abierta a la diversidad con el propósito de analizar e interpretar la condición genérica como un proceso complejo, diverso y muchas veces contradictorio. Al abordar el estudio desde una amplia perspectiva pude ubicar a los varones no en categorías binarias, como buenos o malos, poderosos o subordinados, sino más bien dentro de la compleja y variada red de relaciones que establecen en el mundo social. Norberto Inda (1996) sugiere que conviene abordar la singularidad de los varones en su cotidianidad, en las diversas maneras de ser varón, ya que si se parte de los determinantes culturales de la condición de privilegio, poco se favorece el cuestionamiento de los lugares asignados.

Otra posibilidad es ubicar a los varones en su condición cultural, como sujetos y agentes de cultura en interacción constante con el mundo y la actividad. El concepto de cultura contradice la idea de la naturaleza humana que dominaba durante la Ilustración, donde se concebía al hombre en su unidad con la naturaleza humana inmutable, constante e independiente del tiempo, del lugar y de las circunstancias de los individuos, y se presentaba una visión uniforme y universal de los "hombres"; pero además eran hombres de una edad especial, de una raza, de una tradición o condición particulares (Seidler, 2000). El apartarse de la concepción de la naturaleza humana unitaria implicaría abordar el estudio de los varones con la idea de la diversidad de costumbres a través de los tiempos y

lugares, incorporando procesos múltiples y en ocasiones divergentes que amplían la diversidad de significados atribuidos al ser hombre. Geertz (1992) sostiene que la cultura y la significación son públicas; en este sentido se podría decir que los significados atribuidos al "ser hombre" no son algo que se localice dentro de la cabeza de los varones, pues han sido históricamente construidos, trasmitidos y encarnados en símbolos públicos; integran acciones, expresiones y objetos significantes mediante los cuales los varones viven, comunican y comparten con quienes los rodean y con las siguientes generaciones sus experiencias, concepciones, creencias, valores y orientaciones como visión del mundo.

La manera en que se llega a ser un tipo particular de hombre es compleja y diversa; aunque los varones compartan semejanzas genéricas, culturales o generacionales, sus experiencias y condiciones de vida pueden ser diferentes. La vida de los hombres está entretejida en la trama de significaciones que van conformando de acuerdo con el lugar donde residen, las creencias que sustentan y sus formas de vida. La construcción histórica del género fue revelada por Simone de Beauvoir (1977) cuando observó que "no se nace mujer, llega una a serlo"; asimismo es posible afirmar que no se nace hombre, se llega a serlo a partir de los recursos materiales y simbólicos del medio social, económico, político, étnico, educativo y familiar, y del momento particular de su trayectoria de vida. La cultura y las formas de vida, o como diría Beauvoir "del cuerpo vivido", estarían íntimamente relacionadas con los significados sociales de cada cultura y los contextos en que se encuentren inmersos los sujetos.

Como principio de individuación, el cuerpo de los varones se halla sometido a un proceso de socialización, se forja en las relaciones sociales y por medio de ellas. Bourdieu (1999: 179) dice que "el cuerpo es una manera de estar en el mundo, de estar ocupado por el mundo". En este sentido, el abordar el estudio de los varones me lleva a percibirlos como agentes situados en el mundo social. Están expuestos a un proceso de aprendizaje continuo de los estereotipos de género, muchas veces caracterizados por la agresividad, la violencia, la autoridad, el ejercicio del poder, la falta de manifestación de afectos y sentimientos, entre otros atributos. Este proceso de aprendizaje se inscribe en los cuerpos mediante el lenguaje, las actitudes y las formas de actuar. Cada grupo social elabora mediante

sus propias instituciones ciertas cosmovisiones sobre lo que "los hombres son o deberían ser". A partir de su historia y sus tradiciones nacionales, populares, comunitarias y generacionales, incorporan ideas, prejuicios, valores, interpretaciones, normas, deberes y prohibiciones sobre la vida de los hombres. Los varones, desde temprana edad, aprenden a identificarse con cierta cosmovisión de género, y así conforman una parte de su construcción identitaria; sin embargo, también es posible que a lo largo de su vida incorporen algunos cambios en cuanto a valores, normas y actuaciones como hombres. Desde la psicología cultural, Baerveldt (1999) plantea que aun cuando la acción humana está orquestada culturalmente, el significado de las acciones no puede existir en forma abstracta, está arraigado dentro del mundo de la experiencia de los seres humanos encarnados. Observa que las personas actúan en las formas que a ellas mismas les parecen significativas. El significado se está produciendo continuamente: no es un producto acabado sino que forma parte de la interacción social.

Convendría indagar cuáles son los significados, ventajas y desventajas que los varones de nivel socioeconómico medio-alto entrevistados atribuyen a ser hombre, y cuál fue el proceso de aprendizaje de la paternidad al que se enfrentaron. Es probable que algunos de los significados atribuidos al hecho de ser hombre y ser padre se hayan trastocado y en ocasiones resignificado a partir de las relaciones que establecen los propios varones con sus padres, pero también de las prácticas y actividades en las que participan en su proceso de aprendizaje como padres, pues en su carácter de agencia pueden reproducir o transformar la realidad vivida.

Caracterización de los varones entrevistados

Elegí trabajar con varones profesionistas que pertenecen a un grupo social muy minoritario y privilegiado en el contexto mexicano, pues cuentan con licenciatura y maestría, un nivel socioeconómico medio-alto, y sus ingresos familiares entre 9 y 22 salarios mínimos. De acuerdo con la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares mexicanos (INEGI, 2002), menos de 10% de la población tiene esas percepciones; la gran mayoría de las familias mexicanas

recibe entre 3.01 y 6.01 salarios mínimos. De acuerdo con Jiménez (2001), pocas veces se elige a los varones de este grupo social para estudiar el proceso de construcción de género y la paternidad, de ahí que sus experiencias, analizadas desde la perspectiva de género, podrían contribuir a conformar una visión más comprensiva de los mismos; esto lo confirma Oliveira (1999) cuando apunta que es importante dirigir los estudios a segmentos de la sociedad considerados relevantes para abordar temas emergentes desde el punto de vista de cambios en los valores, actitudes y comportamientos.

Consideré que los varones de nivel socioeconómico medio-alto que tenían hijos en escuelas privadas podían aproximarse a lo que se ha llamado "formadores del cambio en los roles", pues de alguna manera están más expuestos a nuevos discursos al asistir a las pláticas y conferencias que se imparten en las instituciones escolares, donde se plantean formas de relación más equitativas que aluden a una mayor participación de los varones en la atención a sus hijos.

Establecí contacto con ellos por medio de la institución escolar donde estudian sus hijos. La negociación y el consentimiento informado para la conducción de las entrevistas fue personal, pues hablé con cada uno de los varones que accedieron a participar. El análisis incluyó la experiencia de 17 varones de 20 a 45 años de edad que tenían hijos e hijas de diferentes edades. En todos los casos sus mujeres realizaban actividades extradomésticas remuneradas. Por su edad, nivel de escolaridad, ingresos económicos y residencia eran semejantes en cuanto al estilo de vida, patrones de consumo, tipo de vivienda y expectativas de vida.

La mayoría de los varones entrevistados vive, piensa y genera expectativas de una "vida mejor", aspiran a un nivel económico y social superior, aunque la realidad misma les demuestre que cada vez les será más difícil lograrlo. No les interesa un cambio como grupo social, sino que se centran en un proceso individualista, pues sólo percibien el mundo privado, de su persona o su familia. Es un grupo heterogéneo; si bien algunos han iniciado una pequeña empresa, en su gran mayoría son empleados o profesionistas independientes. En su estilo de vida se incluye la adquisición de una vivienda y que sus hijos asistan a escuelas privadas, lo cual les da una sensación de éxito y poder, aunque generalmente lo logren a base de "sacrificios", de ir pagando poco a poco, y esto los confronta con sus

expectativas de "hombres triunfadores". Se mueven dentro de un mundo de mistificación, ilusiones y sueños, de confrontación constante, porque muchas veces no logran alcanzar las metas que se plantean y van conformando una manera de vivir donde luchan día con día para sentir que son importantes. El que sus parejas ocupen puestos en el mercado laboral, tengan un empleo con ingresos económicos altos y muchas veces sean las proveedoras principales los lleva a cuestionarse respecto de los lugares y funciones que se asignan a cada género, y de manera forzada se replantean su forma de vida.

Recurrí a la investigación cualitativa porque permite visualizar a los individuos como los portadores de una realidad social cuyas voces no se restringen a la propia experiencia, sino que son representativas de una comunidad y de un tiempo histórico. Se atribuye a los participantes la capacidad de constituirse en voceros de procesos y contextos sociales que pueden dar cuenta de una realidad social e histórica. A su vez, la investigación cualitativa permite abordar la lógica de lo diferente, lo "otro", recupera lo cultural y el cuestionamiento del orden existente al visualizar la heterogeneidad y complejidad de lo social. Devereux (1973), Denzin y Lincoln (1994), Denman y Haro (2000) reconocen la influencia ideológica y subjetiva en los procesos relacionales, donde la ineludible interdependencia entre los participantes y el investigador, la situación misma donde se genera el encuentro, y lo que se deriva del cuestionamiento de la entrevista durante el proceso de investigación, forman parte del proceso que pretendemos examinar.

Construcción identitaria en un grupo de varones de nivel socioeconómico medio-alto de la ciudad de México

Considero relevante abordar el proceso de construcción de la identidad en los varones, en tanto conjunto de significados y representaciones sociales que van teniendo de sí mismos,[3] donde van confir-

[3] Jodelet (1984) define las representaciones sociales como una forma de conocimiento específico, el saber de sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados, designados como formas de pensamiento social.

mando su individualidad y su diferencia respecto a las mujeres y a otros hombres, así como su persistencia y unicidad a través del tiempo y en diferentes circunstancias. La identidad incluye la sexualidad, el erotismo y la afectividad, manifestadas por medio de acciones, de su propia percepción y la que otros tienen de ellos; integra la subjetividad y la intersubjetividad de las personas como actores en los procesos de interacción social; no es un atributo o una propiedad intrínseca de los varones, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional, resultado de un proceso que surge y se desarrolla en la interacción cotidiana. Giménez (1996) considera que la identidad constituye el aspecto subjetivo de los actores sociales situados entre el determinismo y la libertad. Como agentes, pueden mantener o restructurar su proceso identitario a partir de sus condiciones y recursos sociales. Hernández (2001) asegura que en América Latina el estereotipo de ser hombre está matizado por el sincretismo cultural de las diferentes formas de existencia, lo cual se concreta en las variadas maneras de comportarse de los varones en los diferentes contextos culturales. En este sentido, la construcción identitaria de género masculino podría visualizarse como un fenómeno plural y diverso, donde el discurso del modelo hegemónico, no siempre es seguido por todos pero una gran mayoría matiza sus significados y comportamientos en relación con él.

Algunos discursos, prácticas y referentes simbólicos del modelo hegemónico que podrían influir en el proceso de construcción de la identidad genérica en los varones se centran en el poder, la libertad, y la no manifestación de emociones y sentimientos. Connell (1997) manifiesta que el eje principal del sistema de género europeo americano contemporáneo es el poder, plasmado en la dominación de los hombres y la subordinación general de las mujeres. Foucault (1987 y 1988) considera que en todas las relaciones sociales existe el poder, es repetitivo y autorreproductor, se ejerce a partir de innumerables elementos y en el interjuego de relaciones no igualitarias, consiste fundamentalmente en la posibilidad de decidir sobre la vida del otro con hechos y discursos que obligan, circunscriben, vigilan y castigan. La desigualdad en la distribución del ejercicio del poder conduce a una asimetría relacional, y la posición de género es uno de los ejes en donde se generan desigualdades de poder. Tradicionalmente ha sido así porque culturalmente se ha legitimado la creencia de

la posición superior del varón, del dominio masculino arraigado como idea, discurso, representación y práctica cultural.

En la literatura sobre varones, múltiples generalizaciones han llevado a considerar el poder y el dominio como ejes constituyentes del género masculino. Para Lagarde (1996: 61) "Ser hombre implica ser el que hace, piensa, significa y nombra el mundo, el que sabe, el poseedor de la razón, verdad y voluntad. Ser hombre es ser poderoso para vivir en busca de la satisfacción de sus necesidades, la realización de sus deseos y en expansión". Según Kaufman (1997) el rasgo común de las formas dominantes de masculinidad contemporánea es que se equipara el hecho de ser hombre con el de tener algún tipo de poder, y en un mundo dominado por los hombres, el mundo de los hombres es por definición un mundo de poder.

En el mundo social de este grupo minoritario y privilegiado de varones profesionistas de un estado socioeconómico medio-alto hay discursos contradictorios, por ejemplo, en las familias de origen y los ámbitos de trabajo ellos asumen un discurso y detentan una práctica de poder que corresponde a los puestos laborales que desempeñan y donde son reconocidos; sin embargo, en otros ámbitos, como la familia actual y las instituciones escolares adonde acuden sus hijos, en los cursos de formación y pláticas para padres los discursos propugnan por el establecimiento de relaciones más igualitarias y equitativas que cuestionan el poder y la autoridad unidireccional de los padres e incorporan la presencia, actuación y opinión de los demás integrantes en la familia. A estos varones les genera contradicciones difíciles de resolver el enfrentarse a discursos y significados muchas veces opuestos en su actuación como hombres y padres, por lo que traté de indagar cómo había sido el proceso en su trayectoria de vida.

La mayoría de los varones entrevistados fue integrando su identidad de género a partir de experiencias tempranas, incorporando los pensamientos, sentimientos, actitudes y valores de las personas con quienes se relacionaron, de las cuales las más cercanas formaban parte de los grupos familiares de origen. Schmukler (1989) considera que las familias de origen son los grupos sociales con mayor influencia afectiva e ideológica a lo largo de la vida dados su carácter heterosexual y su organización jerárquica, de ahí que se les considere los principales productores de las representaciones de género. Conforme a la experiencia de algunos varones, en ese espacio de

socialización fueron aprendiendo cómo ser hombres, asimilando discursos donde se reproducen las diferencias genéricas. Declararon algunos entrevistados:

> Mi mamá simplemente me dejaba libre [...] sobre todo a mí por ser el mayor, no sé qué idea pudiera haber tenido, pero pues ahí está no... ¡déjalo crecer solo, no [...] es hombre! A mi hermana la criticaban, para ella la rienda rígida en la casa (Erick, 36 años, un hijo de ocho meses).

> Por ejemplo, en casa de mi madre, siempre dijo y sigue diciendo que las mujeres deben atender al varón, servirle, darle todo, ella les dice a mis hermanas que nos atiendan (Marco Antonio, 30 años, un hijo de dos años).

Algunos varones de este grupo social refieren que sus familias de origen manejan discursos donde el poder y la libertad (Lagarde 1993), forman parte de ser hombre, y establecen espacios, tiempos y actividades genéricamente diferenciados. Sin embargo, como el proceso de construcción de la identidad en los varones no es fijo sino que está en constante transformación a partir de las relaciones que van estableciendo en los diferentes escenarios de su trayectoria de vida, encontramos que para estos dos entrevistados y los demás participantes es difícil incorporar los discursos y prácticas de la familia de origen en su actuación como hombres y padres dentro de su familia actual, y comentan que ésas eran las ideas de antes y que si ahora ellos como hombres o padres se pusieran en el mismo plan: "mi mujer o mis hijos o hijas me mandan a volar". El proceso de reconstrucción e incorporación de nuevos significados no fue tan sencillo, ni se dio de manera automática de un día a otro, sino que implicó muchas situaciones de tensión, contradicción y no aceptación que ellos han venido elaborando y reelaborando.

Es probable que en el proceso de aprendizaje de identidad genérica se hayan enfrentando a discursos y prácticas centrados en el poder de los varones; sin embargo en su propia trayectoria se ven confrontados con esas ideas, pues sus parejas e hijos los llevan a resignificar y restructurar sus significados y sus actuaciones. Incorporan la responsabilidad y el compromiso con la pareja y los hijos, pues una de sus preocupaciones constantes es satisfacer las necesidades de la familia, dejando en ocasiones sus necesidades personales en último

lugar. Ellos no se consideran poseedores de la razón y la verdad, ya que la pareja y los propios hijos suelen cuestionar su actuación como hombres y padres. La manera en que van incorporando el sentido de responsabilidad hacia los "otros u otras" se va construyendo por medio de las relaciones que establecen cotidianamente con los integrantes de la familia, quienes se convierten en agentes socializantes en su proceso de resignificación como hombres y padres. El proceso de construcción y reconstrucción identitario es continuo a lo largo de toda la trayectoria de vida de los varones. Cada vez que se enfrentan a una nueva situación o establecen otras formas de relación con la pareja o los hijos, se enfrentan a nuevos significados, representaciones y procesos de socialización que los llevan a reelaborar y restructurar sus propias construcciones a la luz de esas nuevas experiencias.

No obstante, socialmente el proceso es difícil, ya que algunas instituciones siguen elaborando discursos que asignan de manera diferencial las actuaciones que corresponden a las mujeres y a los hombres. Castoriadis (1988) considera que el proceso identitario se va instituyendo a partir del "decir y hacer social": mediante el proceso de institucionalización se integran las prácticas sociales con base en las reglas, usos y rituales formalizados que definen la conducta esperada y legitimada de acuerdo con las expectativas institucionalizadas. Los grupos sociales crean mecanismos y formas de consenso para que las personas asuman y acepten como válidos los contenidos de "ser mujer" y "ser hombre". Crean sistemas explicativos sobre la naturalidad del mundo y así fundamentan las creencias en que los deberes de género no son socialmente producidos sino naturales. Mediante este proceso, se confirma que la identidad está en la naturaleza de las mujeres por ser mujeres, o de los hombres por ser hombres. Esto aparece de manera recurrente en los relatos de algunos de los varones entrevistados que refieren cómo aprendieron a "ser hombres".

> Pues creo que fue por condición natural, se fue dando conforme se iban dando las cosas (Juan, 43 años, dos hijas, 21 y 19 años).

> Yo creo que la propia naturaleza [risa] creo que la propia naturaleza te lo va dando, todo este ser hombre, yo creo que los mismos genes con los que naces *te hacen y determinan el ser hombre* (Óscar, 45 años, 2 hijos 18 y 14 años).

Para algunos el ser hombre se inscribe en discursos y representaciones naturalistas, lo cual representa una confrontación más, pues desde su lógica, "si el ser hombre es por condición natural, o está dado por la propia naturaleza", entonces "no habría por qué pensar en cambiar", lo cual dificultaría el proceso de reelaboración y resignificación y me llevaría a indagar sobre los significados que estos varones han venido construyendo sobre el ser hombre.

Qué significa ser hombre para algunos profesionales de la ciudad de México

"Ser hombre" integra una diversidad de significados muchas veces contradictorios; éstos van cambiando en función del momento particular en la trayectoria de vida, de las condiciones, circunstancias y recursos; se van construyendo y reconstruyendo. Los varones entrevistados consideran que "ser hombre" es tomar la iniciativa, forjar metas, proveer económicamente —aun cuando la pareja también sea proveedora—, asumir la responsabilidad y cuidado de la familia, la esposa y los hijos, en fin, resolver todo. Uno de los aspectos centrales en la construcción identitaria y lo que para ellos significa ser hombre es la responsabilidad familiar, que llegan a considerar lo más importante, pues forma parte del mundo social en el cual se sitúan, donde encuentran su lugar de pertenencia. Se perciben como proveedores económicos, ya que incorporan la idea de "superación y bienestar" a partir de la aportación económica y la educación de los hijos, circunscrita al proceso de escolarización, a tener a sus hijos en escuelas privadas, en contraste con su propia participación en el proceso de formación escolar, como menciona uno de los entrevistados.

> Ay..., pues está difícil la pregunta, ¿no?, para empezar, ser hombre es ser responsable de mi familia, dedicarme a trabajar, a tener dinero, a cubrir cuentas para darles la superación personal, tratar de que mi hijo y mi hija se superen, por eso los tengo en una buena escuela (Daniel, 32 años, un hijo de 10 años y una hija de cinco años).

La responsabilidad económica y de sustento familiar forman parte de la construcción identitaria para muchos varones, quienes decla-

ran que una de sus funciones principales es ser proveedores, la cual van incorporando a lo largo de su trayectoria de vida: "primero, en términos digamos muy secos, me veo como un proveedor, me crea responsabilidades, ver que nada falte" (Óscar 45 años, dos hijos 14 y 18 años).

La responsabilidad familiar para muchos se asume desde la adolescencia; el mismo Óscar comenta:

> Creo que desde adolescente vas determinando una parte importante del hombre, personalmente yo empecé a ser, a tener responsabilidades desde los 17 años ya como hombre, asegurar que todo fuera acorde en la casa y que no faltara nada [...] en la de mis padres por supuesto y después en la mía.

Aparece de manera recurrente y preocupante el trabajo, la representación del dinero vinculado con la responsabilidad del "bienestar familiar" para cubrir las necesidades económicas: "importante, el trabajo, porque de ahí sale para subsistir ¿no?, y para dar un poquito dentro de la casa a la esposa y al niño. Súper importante la familia" (Miguel Ángel, 45 años, un hijo de 10 años).

La preocupación de algunos varones por el trabajo deriva de que es el medio por el cual consiguen la aceptación y el reconocimiento social a su capacidad de producir, de generar recursos materiales para garantizar la seguridad y la estabilidad familiar (Valdés y Olavarría, 1998). También asumen que es su responsabilidad y forma parte de su identidad; a lo largo de su trayectoria de vida incorporan la idea de que gracias a él serán reconocidos y valorados como hombres, de ahí que dediquen gran parte de su vida a lograr éxito profesional y laboral. Nolasco (1989) asegura que el trabajo define una de las primeras marcas en la construcción identitaria de los varones, en la medida en que socialmente genera independencia económica y favorece que se les reconozca y valore como hombres.

La representación social del trabajo y el significado que le otorgan estos varones de nivel socioeconómico medio-alto de la ciudad de México se centran en el logro del éxito individual medido por la obtención de recursos económicos; no importa cuánto tiempo inviertan en ello y pese a que muchas veces sean cuestionados por la pareja y los hijos, quienes demandan su presencia; sin embargo los varones no siempre toman en cuenta estos requerimientos familiares, pues su idea y su objetivo primordiales es obtener dinero para mantener un buen nivel de vida, aunque eso cada vez les resulte más difícil dadas las condiciones sociales y económicas del país, que los llevan a vivir en una contradicción constante.

Ventajas y desventajas de ser hombre

Para estos varones la libertad forma parte de las representaciones sociales y de la construcción identitaria, quienes se refirieren a ella como una ventaja de ser hombre: "No estaría bien decirlo, pero sí. Un poco más de libertad, la mujer no tiene tantas libertades como el hombre" (Daniel, 32 años, un hijo de 10 y una hija de cinco años).

Si bien parece refrenderarse el lugar de superioridad de los varones sobre las mujeres, el que sus parejas femeninas también sean profesionistas y cuenten con cierta autonomía porque desempeñan actividades laborales remuneradas fuera de casa, los ha llevado a cuestionar y reelaborar el sentido de libertad genérico. En el plano del discurso, pero con muchas dificultades en el ejercicio y la práctica cotidiana, han llegado a consentir que "las mujeres puedan tener las mismas libertades, pero... que es muy difícil aceptarlo". La dificultad para tolerarlo la atribuyen en parte a que en sus familias de origen no era así, pero admiten que fueron otros momentos, otros tiempos en que el papá podía ejercer de manera autoritaria el control sobre la vida y la libertad de las mujeres, "pero que ahora ya no es igual". La mayoría aceptó que no puede imponerse u ordenar tan fácilmente a sus parejas, y que cuando lo llegan a hacer no los toman en cuenta, que incluso temen que ellas los abandonen, lo cual en este grupo de nivel socioeconómico medio-alto viene apareciendo y formando parte de la diversidad relacional a la que se enfrentan los varones.

Desde la perspectiva de los entrevistados, junto con la "mayor libertad para los hombres" tan cuestionada y contradictoria, otra de las ventajas de ser hombre es "adquirir responsabilidades de una familia y del hogar", lo cual se asocia con el poder que se deriva de dirigir y en muchos casos ordenar la forma y funcionamiento de la familia y sus integrantes, pues se le identifica como el jefe del hogar: "Bueno en nuestra sociedad está muy marcado de que el hombre es,

vamos a decir, la cabeza del hogar, claro que ahora en la actualidad pues ya no es igual ¡no!" (Mario, 41 años, dos hijas de 14 y 12 y un hijo de 10 años).

El que Mario refiera que actualmente esto ya no es igual se debe en gran parte al cuestionamiento que su mujer y sus hijos han hecho respecto de su actuación, reclamarle su falta de tiempo y compromiso para con ellos, y que en ocasiones se muestre autoritario. Estos cuestionamientos los expresan algunos otros varones que incorporan también la responsabilidad familiar pero visualizándose ellos mismos ya no como jefes del hogar, sino en el mejor de los casos como guías: "Híjole... las ventajas de ser hombre... adquirir la responsabilidad [risas y tono bajo] adquirir la responsabilidad completa en una familia, no hacer lo que tú quieras sino más bien, responsablemente guiar un hogar, guiar una familia" (Óscar, 45 años, dos hijos 14 y 18 años).

Muchos varones van construyendo y resignificando la diferencia entre jefe y guía en la participación cotidiana, sobre todo en la relación con los hijos, cuestionan la autoridad paterna. El mismo entrevistado hace el señalamiento de que "ahora ya no puedes imponer, en todo caso guiar y opinar", que lo ha llevado a replantear su actuación y participación como hombre y como padre. Quienes generalmente cuestionan la autoridad que ejercen estos varones son la esposa y los hijos, pero ellos difícilmente aceptan los cuestionamientos, ya que ponen en riesgo su jerarquía y su lugar como hombres. Entre las desventajas algunos mencionan el tener que probar ante los "otros" que son hombres.

> Siempre tienes que probar que eres hombre, por ejemplo yo siempre he respetado mucho a las mujeres, yo era atento con mis amigas en la escuela, en donde estuviera, entonces, yo creo que eso de demostrar por ejemplo que tengo muchas muchachas... pues no. Inclusive mis amigos en la adolescencia como no tenía novia me decían: ¿pues qué eres del otro lado? (José Ignacio, 32 años, dos hijos de seis y ocho años].

Para muchos varones el ser hombre tiene que ver con la relación heterosexual, ya que una manera de refrendar que se es hombre es tener conquistas, éxito con las mujeres (Horowitz y Kaufman, 1989).

Otro elemento que integran como desventaja de ser hombre forma parte de lo personal, lo privado, lo emotivo y lo íntimo. De Keijzer (1997) y Seidler (1995 y 2000) aseguran que gran parte del proceso de socialización en los varones realza no sólo el control sobre los otros, sino sobre sus propias emociones y sentimientos, lo cual es parte del proceso de formación como hombres, donde se considera que el tener necesidades emocionales representa una señal de debilidad, una prueba de falta de autocontrol, que en algún sentido muestra que no se es suficientemente hombre. El reconocimiento y la posibilidad de externar emociones es casi inexistente en los varones en el proceso de socialización; la mayoría procura ocultarlas. "A los niños se les educa para que repriman sus emociones, para que repriman todo; mi mayor problema ahora es para poder expresarme con mi hijo, me cuesta mucho trabajo" (Daniel, 32 años, un hijo de 10 y una hija de cinco años).

Aunque reconozcan la necesidad y el deseo de expresar sus emociones y sentimientos, los reprimen, no saben como manejarlos, porque esto pondría en entredicho su papel como hombres.

> Sí, si lo tengo muy claro, yo cuando he tenido deseos, necesidad de querer expresar algo, lo he querido hacer, pero no puedo, no puedo, siempre lo ahogo muy dentro de mí... yo creo que eso es uno de los sentimientos negativos que nosotros los hombres tenemos, de que... hay algo que necesitamos sacar, pero no lo sacamos por orgullo (Carlos, 37 años, un hijo de 14 años).

Muchos varones de nivel socioeconómico medio-alto se ven confrontados en la relación cotidiana con la pareja, mediante discusiones o pláticas persuasivas, y así pueden construir una posibilidad de cambio.

> No, en mi caso no, porque todos tenemos nuestras emociones ¿no? a lo mejor somos amargados y no las echamos pa'fuera, o somos muy fuertes de carácter y lo expresamos de otra forma. Según yo no me guardo nada y lo externo, pero mi esposa me dice "es que tú eres muy seco"..., ¡entonces no sé!, a veces he tenido que cambiar (Miguel Ángel, 45 años, un hijo de 10 años).

En algunos se advierte dificultad no para reconocer sus emociones sino para manejarlas, expresarlas y externarlas, ya que prefirieren

silenciar esa parte de su vida emocional. Nolasco (1989) plantea que los hombres administran sus afectos, y que esto forma parte de la identidad del género masculino. Son individuos divididos, pues por un lado tienen un control aparente sobre sus vidas y por otro descuidan la parte emocional, la parte íntima, y todo ello es producto del proceso de socialización en que aprendieron a negar sentimientos como la ternura, la tristeza, el miedo. Para Kaufman (1997) las emociones y las necesidades de los varones no desaparecen sino que ellos las frenan, las ocultan, las silencian, porque podrían poner en entredicho su actuación como hombres:

> ¡Híjole!... tal vez ahora ya soy más sensible para expresar mis sentimientos. Sí, sí, antes me costaba mucho más trabajo; no, ahora no, yo creo que la compañía de Sonia y la de mi hijo y muchas vivencias pues ya me han hecho más sensible en esas partes (Erick, 36 años, un hijo de ocho meses).

Aquí vemos que algunos varones se han permitido replantear sus actuaciones a partir de la relación compartida con la pareja y los hijos en el manejo de las emociones y los sentimientos, lo cual forma parte de su proceso de transformación y cambio.

El proceso de construcción identitaria de los entrevistados es diverso y complejo; sus rasgos constitutivos son el poder y la libertad, la responsabilidad familiar relacionada con el proveer económicamente, el trabajo como medio para obtener dinero y mantener el nivel de vida familiar (pagar la vivienda, las colegiaturas y lo que necesiten los hijos y la pareja), aunque esto los confronta porque generalmente sus ingresos no son suficientes y porque la pareja, al proveer también económicamente, les pide otras formas de actuación como hombres y padres: que se comprometan y participen más en las actividades domésticas, que dispongan de tiempo para estar con la familia y no se dediquen únicamente a trabajar, que colaboren en el cuidado y atención de los hijos, que escuchen las necesidades de la pareja y los hijos, que estén dispuestos a negociar espacios, tiempos, decisiones y formas de relación.

Ahora bien, ¿cómo aprendieron a ser padres?, ¿qué dificultades y contradicciones enfrentaron en su proceso de construcción como padres?

Aprendizaje de la paternidad

En el orden sociocultural la paternidad se circunscribe a los significados, representaciones, modelos e imágenes del padre que forman parte del sistema social, político e ideológico históricamente constituido y que conforma el contexto donde se organiza la identidad de los varones. Se incluye el aspecto histórico-social del imaginario colectivo conformado a partir de la clase, la etnia, la religión y la educación, entre otros elementos, y el imaginario particular que corresponde a la singularidad de cada individuo, de ahí las múltiples maneras de ser padre.

Hoy día la paternidad enfrenta una serie de cuestionamientos, ya que gran parte de las instituciones sigue en su empeño por no aceptar la participación de los varones en los ámbitos reproductivos, pues los consideran propios de las mujeres. Lagarde (1993) sostiene que la paternidad no tiene como espacio el cuerpo del varón ni su sexualidad procreadora, sino la restringida definición del mundo social atribuida al padre. Para nuestros entrevistados ser padre es ser proveedor económico, jefe del hogar, responsable de la familia. Ser padre es una de las actuaciones posibles y esperadas en la vida de los hombres, tal vez una de las más importantes pero no significada socialmente en ese sentido. Si bien todos los entrevistados reconocieron que una expectativa en su trayectoria de vida es la de ser padres, la mayoría se enfrentó a un proceso de aprendizaje complejo y diverso, con momentos agradables y dolorosos, y aceptan que fue la vida misma quien los enseñó a ser padres, porque de eso no se le habla a los varones.

¡De la paternidad no se habla... se vive en carne propia!

Es sorprendente que la gran mayoría de los entrevistados mencione que nadie les había hablado sobre la paternidad, lo cual tiene que ver con la forma de organización del mundo social y con los lugares y funciones que asigna. En el caso de las mujeres el tema de la maternidad es recurrente a lo largo de la vida, en la infancia, la adolescencia y la adultez. Algunos supuestos han sido avalados por disciplinas como la medicina y la psicología, y se ha llegado a argumentar que

existe un vínculo biológico o apego natural entre la madre y el hijo, que se extiende a la crianza (Bowlby, 1972 y 1989). No obstante también se ha documentado y cuestionado desde la perspectiva de género que la crianza y el cuidado de los hijos como extensión de la maternidad han obedecido a una visión esencialista, instintiva y universal, pues el hecho de que las mujeres integren en su identidad el rol maternal es producto del proceso de socialización al que están expuestas (Chodorow, 1984). A diferencia de las mujeres, y retomando las experiencias de los entrevistados, a los hombres no se les prepara para ser padres ni se les habla de ello; sin embargo, afecta a la gran mayoría. Sobre la paternidad no se reflexiona porque se considera algo natural y obvio que llegará en algún momento de sus vidas y que ellos sabrán cómo deben asumir, aunque generalmente no sepan qué es lo que se debe hacer.

Algunos varones reconocieron que fue su madre quien en ocasiones les dijo algunas cosas sobre la paternidad, pero sólo cuando hacían algo que a ella no le parecía, cuando llegaban tarde a casa, o cuando peleaban o discutían entre hermanos. Los comentarios generalmente giraban en torno al castigo y a la responsabilidad que representaba el tener hijos y el ser padre.

> Cuando me peleaba con ella me decía "¡algún día vas a ser papá y te van a hacer lo mismo, lo vas a pagar!" (Miguel Ángel, 45 años, un hijo de 10 años).

> Que cuando tuviera hijos iba a saber, a comprender la responsabilidad a que se hace uno acreedor (Mario, 41 años, un hijo de 10 años y dos hijas de 12 y 14 años).

Parece que en general en el mundo social de los varones se puede hablar de muchas cosas pero de la paternidad no, porque se asume que ellos irán aprendiendo por sí mismos al respecto. Cuando preguntamos durante las entrevistas si alguien les había hablado sobre la paternidad, la mayoría pone cara de sorpresa y responde: "no, ¡nadie!, ¡jamás!".

> Nadie me dijo cómo tenía que ser un padre (Marco, 35 años, un hijo de ocho años]

> Pues nadie, yo creo que ya sale de uno en el momento que llega... en ese momento que uno ya tiene la responsabilidad de ver por el hijo, por la familia, pues ya siente uno que ahora sí, que ésa es tu responsabilidad y lo tienes que hacer lo mejor que puedas (Serafín, 31 años, un hijo de cuatro años seis meses).

Los varones coinciden en que nadie les había hablado sobre la paternidad y que no habían tenido información al respecto; consideran que la paternidad suele llegar a ellos cuando ya tienen responsabilidad o cuando ya nació el hijo, como responde Miguel Ángel (45 años, un hijo de 10 años) al preguntarle: "¿A lo largo de tu vida alguien te habló sobre la paternidad?" Él, muy sorprendido, contesta "pues nadie ¡eh!, o sea, ¡yo lo viví en carne propia!."

Aprenden a ser padres en la práctica, en la vivencia y la cotidianidad

Para la mayoría de los varones entrevistados, el proceso de aprendizaje de la paternidad se fue dando en la práctica y por necesidad, cuando ya se tiene al hijo.

> uno mismo, cuando llega la criatura y ya entras a otra etapa, o sea que ya es otra responsabilidad más (Miguel Ángel, 45 años, un hijo de 10 años).

> ¿Quién nos enseña a ser papás?, ¡No, pues yo creo que nadie! Fíjate que uno lo puede ver, pero hasta que lo vive uno aprende (José Ignacio, 32 años, dos hijos seis y ocho años).

En el caso de los varones de un estrato socioeconómico medio-alto el aprendizaje de la paternidad se va adquiriendo e integrando a partir de las experiencias vividas, pues a lo largo de su trayectoria de vida y su proceso de socialización genérico poco se habló al respecto, de ahí que se enfrentaran a las vivencias y al ejercicio de la paternidad como a algo nuevo y desconocido, a una experiencia que van incorporando poco a poco con las prácticas cotidianas de cuidado y atención al hijo guiadas la mayoría de las veces por la pareja.

> Yo creo que eso lo vamos haciendo conforme la marcha, no sé si haya una escuela donde te preparen, pero aunque te preparen no puede

ser, porque eso lo aprendes en la convivencia y en la cotidianidad" (Daniel, 32 años, un hijo de 10 y una hija de cinco años].

En sí lo que te puede enseñar a ser un buen padre es la vida misma, o sea en un libro no te van a decir todos los aspectos a los que te enfrentas, pero la vida es la que te tiene que enseñar en realidad cuál es tu posición, qué es lo que debes saber hacer y por qué lo vas a hacer, o sea el vivir más que nada es lo que te va a enseñar a ser un buen padre (Roberto, 25 años, una hija de un mes de nacida).

Si la vida misma les enseña a ser padres, ésta integra a su vez desconocimiento y experiencias difíciles, y en algunos casos pagan las consecuencias varios hijos o hijas, como mencionó uno de los entrevistados.

A través de la experiencia, de la vivencia, porque es difícil, cuando uno no adquiere la madurez para ser padre, no sé, yo empecé a adquirirla cuando ya tenía al cuarto hijo (Martín, 39 años, un hijo de 21 años, tres hijas de 20, 16 y 14 años).

Una parte del proceso de construcción de las identidades y la paternidad en estos varones integra la responsabilidad familiar, pero centrada en la aportación de dinero, en el proveer económicamente. Hay desconocimiento respecto al nacimiento, la atención y el cuidado de los hijos, ya que esto no forma parte del mundo social de los hombres porque en su proceso de socialización fue cosa de mujeres; así, deben re-significar los lugares, espacios y prácticas genéricamente conformados, pues sus mujeres les piden mayor participación y la mayoría de las veces no saben cómo atender a ese llamado, por lo que deben ir aprendiendo y no de manera fácil.

El desconocimiento se traduce en temores y miedos a no cumplir como padres, a no saber qué hacer o no estar haciendo bien su papel, pues ahora se les pide mayor participación, y no sólo como jefes del hogar y proveedores económicos, ya que sus parejas también lo son, sino tiempo, disposición, entrega en la relación familiar, y esto los lleva muchas veces a cuestionar y replantear la adopción de formas alternativas como hombres y padres.

Uno de mis mayores temores es no saber si estoy actuando bien como padre, si cuando lo cuido, lo baño, o lo reprendo por algo que está haciendo mal, lo estoy haciendo bien; me preocupa mucho no tener los *tips* para ser un buen papá y para saber si lo estoy haciendo bien, porque a lo mejor lo estoy haciendo pero no lo sé (Erick, 36 años, un hijo de ocho meses).

Algunos se han dado la oportunidad de establecer formas de relación con sus hijos distintas a las que aprendieron de sus padres; han podido confrontar sus temores y miedos y han emprendido un proceso constante de construcción y reconstrucción en la trayectoria de vida en la que acceden y viven la paternidad. Sobre todo en su relación con la pareja y los hijos se va construyendo y reconstruyendo la identidad de los participantes.

Me llamó mucho la atención que de manera reiterada se refirieran a su relación con su padre, y que forme parte de la construcción identitaria de lo que dicen y hacen para ser hombres y padres, como dijo uno de los entrevistados: "hablarme de la paternidad... no, o sea yo nomás veía como mi papá manejaba el asunto dentro de la casa" (Miguel Ángel, 45 años, un hijo de 10 años).

Mi padre me lo demostró...

Algunas investigaciones llevadas a cabo a partir de la perspectiva de las relaciones de género han considerado que son muchos los factores que afectan el proceso de construcción de los padres. Entre ellos están las condiciones sociales y económicas en que viven, el momento en que llega la paternidad en su trayectoria de vida, las relaciones en la familia, y las características de los propios varones en su proceso de construcción identitario (Nava, 1996; Hernández, 1996; Rojas, 2000; Jiménez, 2001). Un elemento al que se refieren frecuentemente es la relación con sus padres. Engle y Leonard (1995), y particularmente Yablonsky (1993) consideran que la influencia del padre es determinante en la trayectoria de vida como hombres y padres. Nauhardt (1999) indica que la relación con sus padres es un factor relevante en la manera en que los padres y los hombres en general forman una cosmovisión, entienden la vida y la importancia de las relaciones que se establecen en ella, así como la aceptación de los papeles paternos y las posibilidades de cambio.

Se pudo constatar que si bien a los varones entrevistados no les habían hablado sobre la paternidad, la totalidad hizo referencia a su padre como alguien de quien aprendieron a ser hombres y a ser padres, "pues hablarme, no, pero mi padre me lo demostró" (Marco, 35 años, un hijo de ocho años).

Es interesante que cuando hablan de la influencia de su padre no se refieran a lo que "dicen" sino a lo que "hacen", a lo que veían que hacían sus padres.

> Mi papá no hablaba mucho, era más bien callado; bueno, es que antes los padres no hablaban mucho sino que actuaban, uno podía aprender de ellos viendo cómo se comportaban, cómo actuaban, ahí demostraban los valores que tenían, pero hoy día se nos va en hablar y hablar, pero de ahí a que lo llevemos a la práctica es muy diferente (Óscar, 45 años, dos hijos de 14 y 18 años).

Varios coinciden en que aprendieron de su padre aunque no de manera enunciativa, no hablada, sino viendo cómo ellos ejercían la función de padres en su familia y con ellos como hijos. Para algunos la relación que establecieron con su padre desempeñó un papel importante en su proceso de construcción. De ellos aprendieron a ser hombres y a ser padres observando su actuación como hombres responsables, trabajadores y sobre todo por la cercanía y las experiencias que vivieron juntos: "Mi padre me enseñó a comportarme como hombre, a pensar como hombre, a partir de lo que viví con él" (Martín, 39 años, tres hijas y un hijo).

La importancia del padre en el proceso de construcción como hombres tiene que ver con las formas en que se relacionaron. Algunos aludieron a una relación cercana.

> La relación con mi padre fue buena, no tengo malos recuerdos de él, durante la infancia recuerdo las convivencias que tenía, los juegos, el futbol, siempre andaba conmigo, pa' donde quiera andaba conmigo mi papá, o sea eso es lo que tengo marcado. Y durante la adolescencia y la adultez siempre mantuvo la misma relación, como si yo siguiera siendo un niño pequeño, aunque yo ya fuera un adulto (Miguel Ángel, 45 años, un hijo de 10 años).

Cuando la relación con el padre fue cercana nuestros entrevistados consideraron que éste había ejercido bien la paternidad con

ellos. Sin embargo, cabe aclarar que sólo disfrutó de esta cercanía una minoría.

Para la gran mayoría el proceso se fue construyendo dentro de una relación con el padre distante y autoritario. Refirieron constantemente que les faltó tiempo para relacionarse, y sobre todo para comunicarse y tenerle confianza. Lagarde (1993: 746) especifica que las formas de relación entre los padres y sus hijos se inscriben en varios hechos: *i)* En el poder que otorga la sociedad a los padres sobre los hijos y que encuentra en su dependencia vital espacio para ser ejercido. *ii)* En la propiedad privada de los padres sobre los hijos. *iii)* En la jerarquía y desigualdad entre adultos y menores que se concreta en los privilegios, la capacidad de mando y decisión, así como el dominio sobre los hijos. *iv)* En los poderes emanados de la construcción jerárquica de la diferencia de edad y de la dependencia vital de los menores en relación con los adultos. *v)* En la legitimidad del autoritarismo y la violencia. Esto lo confirman varias declaraciones de los participantes, como: "Me faltó relacionarme mucho más con él". "Le faltó que nos hiciera un poco más de caso, que estuviera más tiempo con nosotros." "Si acaso digamos una instrucción respecto a la vida va a ser así, o alguna idea por lo menos, ¿no?, no que siempre sucede eso de vívela y ya después me platicas." No fueron sólo la distancia o la ausencia, sino la relación que establecieron con ese hombre que fue su padre lo que dejó una huella en muchos varones en quienes prevalece la imagen del padre autoritario que ejerció un control sobre su vida, a quien le tenían miedo y había pocas posibilidades de acercamiento.

> Mi padre fue muy autoritario, siempre decía "estoy hablando, no interrumpas" (enfatizando como si su papá siempre estuviese enojado y gritando), ¡así fue mi padre!, nunca me valoró, porque mi padre desgraciadamente te lo digo... yo nunca tuve diálogo con él, porque yo a mi papá le tenía miedo, conforme fui creciendo y llegué a la adolescencia, yo fui de los chavos que tampoco estaba en mi casa, hacía la tarea de mala gana y fui mal estudiante por lo mismo. Lo que quería era salirme de mi casa, y me salía con mis amigos con mi bicicleta hasta las siete de la noche o hasta que me hablaba mi mamá, pero aún en mi adolescencia igual, yo esperaba que el día pasara, y que cuando llegara mi papá... mi papá llegaba como a las seis de la tarde o siete, a esa hora llegaba a comer; tú pregúntame cuándo me

> senté a comer con él, o a tomarme un vaso de leche, nunca, él se subía a su tele y yo igual, nos veíamos a medianoche y buenas noches, hasta mañana, era todo el diálogo que teníamos (Vicente, 36 años, dos hijas, 14 y 10 años y un hijo de cinco meses).

De alguna manera, lo que van incorporando en su proceso de construcción algunos varones es la actuación autoritaria, intolerante, inexpresiva emocionalmente, que llegaba a generarles miedo y pocas posibilidades de relación. Esto los ha llevado a considerar que la forma en que se ejerció la paternidad con ellos no fue correcta. Anhelaron el acercamiento, el trato afectivo, querían sentirse amados, aceptados por ese hombre que era su padre; desearon que no sólo se mostrara como figura de autoridad incuestionable y odiaban frases como: "¡tú haces esto porque yo así lo digo!".

La relación de algunos entrevistados con su padre se caracterizó por la actuación autoritaria de éste, donde lo que contaba era el respeto incuestionable a lo que decía o hacía aun cuando los hijos no estuvieran de acuerdo, pues en ese tiempo era imposible rebatir o poner en entredicho su opinión, ya que era la figura de autoridad en la casa.

Como parte del ejercicio reflexivo analicé por qué para muchos varones es tan difícil hablar de la relación con su padre. Encontré que la mayoría de las veces toca aspectos dolorosos de la experiencia vivida donde aparecen la autoridad por la autoridad, la intolerancia, la falta de respeto, la incomprensión, las carencias afectivas, la imposibilidad de compartir su vida con ese hombre que aunque vivía en su casa era inaccesible para ellos como hijos. Esto me llevó a examinar las condiciones y circunstancias en que se dio esa relación.

Para situar histórica, social y culturalmente la actuación de los padres de mis entrevistados revisé las ideas generacionales de los años cincuenta y sesenta sobre lo que significaba ser padre; generalmente aludían a que "un padre no debería estar cerca de los hijos, pues para eso estaba su madre", "no debían mostrar sus emociones y afectos pues serían signo de debilidad y vulnerabilidad, siendo mal vistos en un hombre". Fue necesario incorporar la historización de la actuación del padre, no para justificar su autoritarismo o distanciamiento de ellos como hijos con el afán de perdonarlos, sino para ubicar el significado del encuentro. Se pueden identificar y confrontar dos momentos históricos distintos en las trayectorias de vida del padre y del hijo, dos maneras de ver y percibir la realidad: lo que para sus padres representaba y significaba ser hombre y ser padre tenía que ver con las representaciones sociales centradas en el ejercicio del poder y la autoridad, convivir al margen de las necesidades afectivas de ellos mismos y de los demás (esposa e hijos), pues aun cuando lo sintieran, lo callaron, lo silenciaron y lo ocultaron porque eso no era de hombres, no era lo que socialmente se esperaban que fuera un hombre.

El situar los diferentes momentos y discursos respecto de los significados atribuidos a ser hombre y ser padre en sus trayectorias como hijos y ahora como padres los lleva a un proceso reflexivo que genera sentimientos encontrados: Marco, de 35 años y con un hijo de ocho años comentó que a su padre le había faltado mostrar afecto; después de reflexionar un poco, responde, "a lo mejor sí sentía, sí nos quería, pero no supo cómo mostrarlo". Algunos varones, tras resignificar la actuación de su padre, llegan a considerar que aunque tuvo errores, también algunas veces se preocupó por ellos.

La relación con el padre fue cambiando en el tiempo; la mayoría coincide en que ya de adultos se llevan mejor que cuando eran niños o jóvenes. Un momento que marcó la diferencia en la relación fue cuando se casaron y formaron una familia. "Desde que me casé a la fecha, yo he podido convivir con mi papá ¡lo que nunca!... de sentarme a platicar, de echarme el cigarro, porque antes le tenía un miedo espantoso" (Vicente, 36 años, un hijo de cinco meses y dos hijas de 10 y 14 años).

La relación con su padre cambia cuando son adultos y adquieren el estatus de "pares", cuando se perciben como iguales y ya no se trata de imponer el poder y la autoridad del padre sobre el hijo:

> en sí creo que ha cambiado mi relación, yo creo es en cuanto a que me trata como persona, ya no me trata como su hijo tanto como antes... este... ya no me manda por un tubo, ahora me trata diferente, como persona. Creo que ahora es cuando más feliz está mi padre, ¡juega demasiado con mi hijo!, ¡lo noto como abuelo de caricatura, o sea, muy feliz, muy juguetón, eh!, conmigo también en el sentido de que me trata ahora como adulto, o sea respeta mucho mis decisiones, evita en lo posible darme órdenes (Jonathan, 20 años, un hijo de cuatro meses]

La relación con el padre cambia cuando él ya no ve a sus hijos como propiedad, cuando ya no hay jerarquía y desigualdad. Esto ocurre cuando los hijos adquieren autonomía, independencia económica, o cuando forman una nueva familia, pues ya los consideran personas adultas, pares, iguales.

La relación vivida con el padre no desaparece sino que se incorpora y en muchas ocasiones se resignifica, se reconstruye. Estas formas de relación complejas requieren un análisis que vaya más allá de las posiciones dicotómicas que caracterizan a los padres como buenos o malos, comprometidos o no comprometidos, presentes o ausentes, autoritarios o permisivos. Al romper con tales posiciones se podría integrar e incorporar la diversidad de formas y relaciones mediante las cuales se construye la relación entre padres e hijos.

La posibilidad de reflexionar sobre las diferencias generacionales entre la actuación de su padre y la suya propia lleva a muchos varones a *redefinir* el escenario actual y los que lo precedieron y a incorporar como parte del proceso el no repetir la misma historia, como manifiestan algunos entrevistados:

> Yo en mi caso lo aprendí con lo que viví y tratando de no hacer lo que viví (José Ignacio, 32 años, dos hijos, seis y ocho años).

> Me vi en el ejemplo de mi papá, y dije ¡yo no quiero ser como él!... mi papá era muy agresivo, muy, muy agresivo... él tiene la culpa de que a lo mejor nosotros no nos comportemos adecuadamente con él. Nunca hubo una relación con él; cuando comenzamos a crecer, él nos obligaba a trabajar aparte de ir a la escuela, pero él nos obligaba a base de golpes (Carlos, 37 años, un hijo de 14 años).

En varias casos donde la autoridad, la agresión y la violencia caracterizaron su relación con el padre, muchos varones trataron de ser distintos de él buscando y construyendo nuevas formas de relación en su actuación como hombres y padres. El mismo entrevistado dice lo siguiente.

> Yo aprendí a ser padre por vía de mis necesidades, yo me vi en el ejemplo de mi papá, dije yo no quiero ser como él, y me vi en la necesidad de buscar orientación, y aprendí en cierta forma a ser papá con mi hijo, aprendí a ser padre por necesidad. Busqué orientación en revistas, con psicólogos, en libros, con doctores, con gente profesional, pero posterior al nacimiento de mi hijo, después de ser padre, no fue antes (Carlos, 37 años, un hijo de 14 años).

Muchos varones del estrato socioeconómico medio-alto se ven en la necesidad de aprender formas de relación con sus hijos distintas a las que sus padres ejercieron con ellos: podemos decir que su padre influyó pero no determinó su ejercicio de la paternidad. Ésta, como práctica cultural, forma parte del mundo social; las funciones y significados se re-elaboran, están en constante cambio y transformación. Al revisar su historia personal muchos varones se dan cuenta de que no está totalmente escrita ni determinada, y de que como agentes sociales tienen la posibilidad de decidir cómo la seguirán escribiendo; construyendo y re-construyendo formas de relación con ellos mismos, con la pareja, con sus hijos e incluso con sus propios padres.

Consideraciones finales

Desde el momento en que establecí los primeros contactos con los entrevistados que se mostraron interesados y dispuestos a participar, les manifesté el respeto que merecían por compartir sus experiencias y su vida misma. Les pedí que se sintieran en libertad para contestar o no a las preguntas que hiciera, y en caso de que por alguna razón no quisieran responder porque tocara algunos pasajes de su vida sobre los cuales no habían hablado o que les generaran conflicto, respetaría totalmente sus silencios o reflexionaríamos al respecto. La situación de entrevista generaba por sí misma un proceso reflexivo, pues se sentían escuchados pero al mismo tiempo cuestionados por las experiencias vividas. Vale la pena mencionar que mostraron "una necesidad de hablar de ellos mismos": no querían terminar las sesiones de la entrevista, y deseaban seguir hablando sobre esta parte de su vida que habían silenciado por mucho tiempo, que la habían callado porque no se habla de ser hombre ni de la paternidad; es algo natural, obvio y se da por hecho, aunque a muchos los llevó a un replanteamiento de lo vivido. No puedo negar que sus respuestas influyeron en mi percepción

acerca de los varones; fue como descubrir una parte vulnerable, sensible, que han callado y silenciado porque el revelarla pondría en cuestionamiento lo que socialmente se espera de ellos; también pude darme cuenta de que para los varones resulta complejo y contradictorio vivir de manera diferente a su relación con sus padres, llevándolos a cuestionar dichas actuaciones.

El analizar a varones como agentes situados en el mundo social implica verlos como personas que han estado expuestas a una multiplicidad de relaciones en su trayectoria de vida, que han participado en gran cantidad de ámbitos y prácticas sociales donde han ido incorporando, negociando y re-negociando sus significados hasta llegar a ser el tipo de hombres que son, y que se encuentran en un proceso de transformación constante. Los varones entrevistados han aprendido a ser hombres en su tránsito por las diferentes relaciones que han establecido, por los discursos, actividades, tareas y funciones que forman parte del mundo social en el que participan y tienen significado.

Conforme a la identidad genérica, es decir, lo que dicen y hacen para ser hombres, un hombre es el que provee económicamente, el que asume la responsabilidad de la familia, la esposa y los hijos. La responsabilidad familiar aparece de manera recurrente y forma parte de su identidad; para ellos "su familia" es el espacio que da sentido a su existencia, por ella se pueden ver y sentir importantes. Se refieren reiteradamente a la responsabilidad familiar y llegan a visualizarla como una ventaja de ser hombre; integran la idea del "bienestar de los hijos" en términos de tenerlos en una "buena escuela"; su interés y el centro de su actividad es lo económico: ganar dinero, trabajar para dar a sus hijos todo. Sin embargo, el que sus parejas también sean proveedoras económicas los confronta como hombres y padres, pues ya no es suficiente proveer económicamente, hoy día la pareja y los hijos consideran que "el dinero no lo es todo", hace falta que se comprometan, dediquen tiempo, compartan, se comuniquen y establezcan formas de relación distintas de las que aprendieron de sus padres. Esto los lleva a cuestionar y replantear sus formas de actuación, pues el no saber si su desempeño como padres es el adecuado les genera preocupación, dudas y temores.

Las identidades de estos varones no son estáticas; se ven obligados a construirse y reconstruirse constantemente en los diferentes

escenarios de práctica. Uno de ellos es la paternidad, donde incorporan nuevas formas de relación a partir de los cuestionamientos y demandas constantes de la pareja y los hijos; así, pueden hablar de la emergencia de nuevas significaciones y posibilidades de representación de lo que significaría ser un hombre o un padre. Muchos se confrontan con su historia al examinar la relación que establecieron con su padre, cuya actuación autoritaria y muchas veces violenta los lleva a cuestionarse y replantearse como hombres y padres en el aquí y ahora con sus hijos y a manifestar que no quisieran repetir la misma historia. Para los varones que participaron en la investigación, la relación vivida con el padre no se repite, se re-construye, influyó pero no determinó su proceso de construcción como hombres y padres. El mundo social está conformado no únicamente por la relación con su padre, sino por una diversidad de relaciones sociales, siendo las más inmediatas y cotidianas las que los llevan a construirse y re-construirse como hombres y padres.

Bibliografía

Amuchástegui, Ana (2001), "Masculinidad: Una categoría en problemas", ponencia presentada en el Primer Foro Interdisciplinario sobre Identidad y Estudios de Género, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 22 de mayo.

Ariès, Philippe (1987), *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus.

Baerveldt, Cor (1999), "La psicología cultural como el estudio del significado: algunas consideraciones epistemológicas", *Psicología y Ciencia Social*, vol. 3, núm. 1, pp. 3-15.

Beauvoir, Simone de (1977), *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*, t. I, *La experiencia vivida*, t. II, Buenos Aires, Argentina, Ediciones Siglo Veinte.

Benhabib, Seyla (1992), "Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral", en Celia Amorós (ed.), *Feminismo y ética*, Barcelona, Isegoría, Instituto de Filosofía/Anthropos, pp. 37-64.

Bourdieu, Pierre (1999), "El conocimiento por cuerpos. El ser social, el tiempo y el sentido de la existencia", en *Meditaciones Pascalinas*, Barcelona, Anagrama, pp. 174-214 y 277-323.

Bowlby, John (1972), *Cuidado maternal amor*, México, Fondo de Cultura Económica.

_____ (1989), *Una base segura, aplicaciones clínicas de una teoría de apego*, Buenos Aires, Paidós.

Bronfenbrenner, Urie (1979), *La ecología del desarrollo humano. Cognición y desarrollo humano*, Barcelona, España, Paidós.

Burin, Mabel (1996), "Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables", en Mabel Burin y Emilce Dio Bleichmar, *Género, psicoanálisis, subjetividad*, Buenos Aires, Paidós, pp. 61-99.

Castoriadis, Cornelius (1988), "La institución imaginaria de la sociedad", *El imaginario social y la institución*, vol. 2, Barcelona, Tusquets.

Connell, Robert W. (1997), "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24), pp. 31-48.

——— (1998), "El imperialismo y el cuerpo de los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 76-89.

Chodorow, Nancy (1984), *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos*, Barcelona, España, Gedisa.

De Keijzer, Benno (1997), "Todo por servir se acaba", en Juan Guillermo Figueroa y Regina Nava (eds.), *Memorias del seminario-taller Identidad Masculina, Sexualidad y Salud Reproductiva*, México, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, pp. 46-49 (Documentos de trabajo, 4).

——— (1998), "Paternidad y transición de género", en Beatriz Schmukler (coord.), *Familias y relaciones de género en transformación. Cambios trascendentales en América Latina y el Caribe*, México, Population Council/Edamex, pp. 301-325.

De Mause, Lloyd (1994), "La evolución de la infancia", *Historia de la infancia*, Madrid, Alianza.

Denman, Catalina y Jesús Armando Haro (2000), "Introducción: Trayectoria y desvaríos de los métodos cualitativos en la investigación social", en Catalina A. Denman y Jesús A. Haro (comps.), *Por los rincones. Antología de métodos cualitativos en la investigación social*, México, El Colegio de Sonora, pp. 9-56.

Denzin, Norman y Y. Lincoln (1994), "Introduction. Entering the Field of Qualitative Research", *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, Sage.

Devereux, George (1973), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México, Siglo XXI.

Duby, Georges (1992), *El caballero, la mujer y el cura*, Madrid, Taurus.

Engle, Patrice L. y Ann Leonard (1995), "Fathers as Parenting Partners", en J. Bruce, Cynthia Lloyd y Ann Leonard, *Family in Focus. New Perspective on Mother, Father and Children*, Nueva York, Population Council, pp. 49-63.

Figueroa Perea, Juan Guillermo (2000), "Algunos elementos del entorno reproductivo de los varones al reinterpretar la relación entre salud, sexualidad y reproducción", *Revista Mujer Salud/Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe*, núm. 3, pp. 60-72.

Foucault, Michel (1987), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber, vol. 1*, México, Siglo XXI, 15ª ed.

———, (1988), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 14ª ed.

Furstenberg, Frank F. y Kathleen M. Harris (1993), "When and Why Fathers Matter: Impacts of Father Involvement on the Children of Adolescent Mothers", en Robert, I., Lerman and Theodora, J. (eds.), *Young Unwed Fathers: Changing Roles and Emerging Policies, Ooms*. Filadelfia, Temple University Press, pp. 117-138.

Geertz, Clifford (1992), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

Giddens, Anthony (1987), *New Rules of Sociological Method*, Londres, Hutchinson, y Nueva York, Basic Books.

Giménez, Gilberto (1996), "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", en Paul Kirchhoff, *Identidad: Análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 11-24.

Hernández, Juan Carlos (2001), "Sexualidad e identidad masculina", en Juan Guillermo Figueroa y Regina Nava (eds.), *Memorias del seminario-taller Identidad Masculina, Sexualidad y Salud Reproductiva*, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, pp. 50-53 (Documentos de trabajo, 4).

Hernández Rosete, Daniel (1996), "Género y Roles familiares: la voz de los hombres", tesis de maestría en antropología social, México, CIESAS.

Horowitz, Gad y Michael Kaufman (1989), "Sexualidad masculina: hacia una teoría de liberación", en M. Kaufman (ed.), *Hombres: placer, poder y cambio*, Santo Domingo, Centro de Investigación para la Acción Femenina, pp. 65-99.

Hoyles, Martin (1979), "Childhood in Historical Perspective", en Martin Hoyles (comp.), *Changing Childhood*, Londres, Writers and Reader Publishing Cooperative, pp. 16-29.

Inda, Norberto (1996), "Género masculino, número singular", en Mabel Burin y Emilce Dio Bleichmar, *Género, psicoanálisis, subjetividad*, Buenos Aires, Paidós, pp. 212-240.

INEGI (2002), *Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares, http://www.inegi.gob.mx*

Jiménez Guzmán, Ma. Lucero (2001), "La reproducción de los varones en México. El entorno sexual de la misma, estudios de casos", tesis de doctorado en sociología, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Jodelet, D. (1984), "Représentation sociale: phénomènes, concept et théorie", en S. Moscovici, *Introducción a la psicología social*, Barcelona, Planeta.

Kaufman, Michael (1994), "Men, Feminism, and Men's Contradictory Experiences of Power", en Harry Brod y Michael Kaufman (eds.), *Theorizing Maculinities*, Sage, pp. 119-141.

_____ (1997), "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24), pp. 63-81.

Lagarde, Marcela (1993), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.

_____ (1995), *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, Madrid, Horas y horas.

Minello M., Nelson (1999), "Masculinidad y sexualidad, dos campos que reclaman investigación empírica", *Boletín Salud Reproductiva y Sociedad* año III, núm. 8, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, pp. 3-6.

Nauhardt, Marcos M. (1999), "La conceptualización de la paternidad", *Boletín Salud Reproductiva y Sociedad*, año III, núm. 8, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, pp. 19-22.

Nava, Regina (1996), "Los hombres como padres en el Distrito Federal a principios de los noventa", tesis de maestría en sociología, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Nolasco, Sócrates (1989), *O Mito da Masculinidade (El mito de la masculinidad)* (traducción no autorizada de Héctor Frías), Río de Janeiro, Brasil, Roco.

Oliveira, Coleta de (1999), "Masculinidad en Brasil, dimensión de la reproducción", Conferencia en el Seminario sobre género y dinámica demográfica del doctorado en Estudios de Población y Programa Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, 24 de octubre.

Parke, Ross D. (1996), *Fatherhood*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

Pollock, Linda A. (1993), *Los niños olvidados. Relaciones entre padres e hijos de 1500 a 1900* (traducción de Agustín Bárcena), México, Fondo de Cultura Económica (Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis).

Power, T. G. y R. D. Parke (1981), "Play as a Context for Early Learning: Laboratory and Home Analyses", en Laosa y Sigel (eds.), *Families as Learning Environments for Children*, Nueva York, Plenum Press, pp. 147-178.

Rojas Martínez, Olga Lorena (2000), "La paternidad y la vida familiar en la ciudad de México, un acercamiento cualitativo al papel desempeñado por los varones en los ámbitos reproductivo y doméstico", tesis de doctorado en Estudios de población, México, CEDDU, El Colegio de México.

Rubin, Gayle (1996), "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Paidós/PUEG/UNAM, pp. 35-96.

Schmukler, Beatriz (1989), "Negociaciones de género y estrategias femeninas en familias populares", *Revista Paraguaya de Sociología*, año 26, núm. 74, enero-abril, Paraguay.

Seidler, Victor J. (1995), "Los hombres heterosexuales y su vida emocional", *Debate Feminista*, año 6, vol. 11, abril, pp. 78-111.

_____ (2000), *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

_____ (2001), "Masculinidad, discurso y vida emocional", en Juan Guillermo Figueroa y Regina Nava (eds.), *Memorias del seminario-taller Identidad Masculina, Sexualidad y Salud Reproductiva*, México, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, pp. 7-24 (Documentos de trabajo, 4).

Tellería, Jaime (2001), "Experiencias del trabajo de masculinidades en Bolivia", en Juan Guillermo Figueroa y Regina Nava (eds.), *Memorias del seminario-taller Identidad Masculina, Sexualidad y Salud Reproductiva*, México, Programa Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México, pp. 36-39 (Documentos de trabajo, 4).

Valdés, Teresa y José Olavarría (1998), "Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 12-35.

Wolf, Mauro (1988), "Erving Goffman, o la descalificación de la inocencia", *Sociologías de la vida cotidiana*, Madrid, Ediciones Cátedra.

Yablonsky, Lewis (1993), *Padre e hijo. La más desafiante de las relaciones familiares*, México, El Manual Moderno.

SÉPTIMA PARTE

HOMBRES, JERARQUÍA Y VIOLENCIA

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA SEXUALIDAD Y LA SALUD DE LOS VARONES EN LAS FUERZAS ARMADAS[1]

Juan Guillermo Figueroa Perea*

El contexto de este documento

En este trabajo se presenta una reflexión sobre las posibles relaciones que se dan entre los modelos específicos del aprendizaje del ser varón y algunos componentes de la sexualidad y la salud. Para ello se escogió como población de referencia a las fuerzas armadas en tanto institución conformada mayoritariamente por varones, con códigos de conducta basados en la disciplina, en la subordinación y en la lealtad, pero también en el uso de la fuerza y en el entrenamiento para la resistencia física y psicológica. La caracterización inicial de esta población la hace un tema de estudio relevante para quien trata de profundizar en el estudio de los modelos de masculinidad que dificultan un intercambio más equitativo de las relaciones de género y que pueden deteriorar la salud y la sexualidad de varones y mujeres (Langer y Tolbert, 1996; Figueroa, 1998a).

Algunos autores han documentado que en *el ámbito de la salud* las principales causas de muerte de los varones desde la adolescencia se vinculan a un modelo de identidad masculina que festeja la vivencia de las situaciones de riesgo, el ejercicio de la violencia, y el descuido y abuso de las capacidades corporales (Keijzer 1992 y 1995; Bonino, 1989) e incluso llevan a proponer la hipótesis del *mito del héroe* como explicación de las razones que llevan a los varones a expo-

* El Colegio de México

[1] Este documento es parte de los resultados de un proceso de consultoría organizado por el Fondo de Población de las Naciones Unidas para América Latina (FNUAP). Las opiniones son del autor y no del FNUAP.

nerse intencionalmente a situaciones que ponen en riesgo su propia vida (Fagundes, 1995; Gastaldo, 1995) en su afán de legitimarse como varones. Múltiples investigaciones han mostrado que muchos varones viven la sexualidad como motivo de competencia, como recurso de dominación y como una experiencia homofóbica, en la medida en que aprenden a distanciarse afectiva y eróticamente de otros varones (Hernández, 1995). A la vez se ha documentado que muchos varones viven la sexualidad en formas solitarias, silenciosas y aisladas, ya que perciben a los demás como competidores en el ejercicio de la misma (Cazés, 1994; Seidler, 1995; Szasz, 1998).

Asumiendo como provisional esta primera lectura de dos de los dinamismos básicos de los seres humanos, resulta interesante analizar lo que ocurre en el contexto de una población como las fuerzas armadas, cuyos integrantes se entrenan y a la vez viven con la expectativa consciente o inconsciente de ser héroes, disciplinando el cuerpo para su resistencia en condiciones adversas. Puede suceder que dicha disciplina sea un factor de control de ciertas conductas autodestructivas o destructivas que repercuten negativamente en la salud de muchos varones, como sería el consumo de alcohol y drogas. Otro aspecto interesante que vale la pena documentar más sistemáticamente es la vivencia de la sexualidad en una institución mayoritariamente masculina, con el propósito de analizar si se reproducen ciertas prácticas violentas que se han documentado en grupos de varones, por los ritos de iniciación, y en donde el acoso sexual se da como una práctica de sometimiento de los que se consideran más débiles (Schifter, 1998) o bien si la disciplina asumida como valor modifica estos comportamientos.

Nuestro objetivo al elaborar este trabajo ha sido eminentemente de tipo analítico; el interés principal consiste en esbozar algunas líneas de investigación que podrían desarrollarse en el futuro y que se refieren a los miembros de las fuerzas armadas, con el fin de documentar la relación entre su identidad masculina aprendida socialmente y a la vez avalada, exacerbada o cuestionada en el ámbito militar, respecto a sus prácticas sexuales y a su proceso de salud-enfermedad. Se combinan aquí las reflexiones inductivas con las deductivas para buscar las consecuencias lógicas que pudieran derivarse del discurso formal sobre el ser militar al confrontarse con los datos empíricos que se han generado tras investigar la sexualidad y la salud en poblaciones masculinas. Es un trabajo de carácter exploratorio donde se pretende ordenar algunas preguntas de investigación para estudiar a una población en la que pueden exacerbarse ciertas conductas de la masculinidad o bien ponerse a prueba y controlarse, precisamente por los criterios de disciplina y ordenamiento de la institución en cuestión. El contexto de los militares pareciera exacerbar ciertas prácticas masculinas como la violencia, pero también promover conductas favorables como el cuidado de la salud y del cuerpo. Se asume una postura como la sugerida por Popper (1983), quien hablaba del falsacionismo como una estrategia metodológica que busca considerar situaciones excepcionales que al parecer no encajan en la regularidad, con el fin de indagar qué explicación le da la teoría de la que se dispone, no necesariamente para cambiar la teoría radicalmente, pero si para, de ser necesario, incorporarle algunas precisiones.

El texto que aquí se presenta incluye en su primera sección un conjunto de consideraciones metodológicas que emergen al tratar de documentar la relación entre la identidad masculina y los dinamismos de la sexualidad y la salud, para pasar en una segunda sección a una caracterización de ciertos aspectos relevantes de la identidad de los militares y de los miembros de las fuerzas armadas. La tercera sección presenta algunas reflexiones sobre variantes que podrían encontrarse en los dinamismos de la salud y la sexualidad, en función de las características documentadas para la población militar. En la última sección se sugieren vertientes de investigación y de trabajo para mejorar el conocimiento de la sexualidad y de la salud en la población militar, pero también para identificar estrategias que enriquezcan la vivencia de estos dinamismos entre dicha población.

Algunas consideraciones metodológicas y referencias básicas

La búsqueda previa a la elaboración de este documento ha sido más de tipo analítico y conceptual; por ello es de especial importancia acotar y explicitar la forma de trabajo que se siguió para elaborarlo. Por una parte, se emprendió una revisión documental sobre los supuestos y principios que guían el funcionamiento de una institu-

ción como el ejército y sobre las expectativas institucionales y sociales de su quehacer cotidiano. Por otra, se revisaron algunos resultados empíricos de diferentes investigaciones que han abordado la sexualidad y la salud de los varones, como ciertos componentes de la identidad de género de la población masculina.

Inicialmente nuestro interés fue acceder a datos específicos sobre las experiencias sexuales y de salud de los militares, así como a la forma en que las personas que forman parte de esta institución introyectan, interpretan y viven los supuestos de las normas institucionales y de sus procesos de incorporación y socialización dentro de las mismas. Sin embargo, ello no ha sido posible,[2] y por lo mismo concentramos la reflexión conceptual en tratar de formular una serie de interrogantes sobre los vínculos que se pueden establecer entre los dos ejes anteriormente señalados: su identidad como militares y su identidad como varones, en particular en los ámbitos de la sexualidad y la salud.

Reconocemos como supuesto inicial la necesidad de explicitar y recalcar la heterogeneidad de los comportamientos de los seres humanos, y por ende, que es de esperarse la existencia de variantes en los temas de estudio entre militares y no militares, pero también dentro de los primeros, como se ha podido documentar para el caso de los segundos. Suponemos que puede haber diferencias en las prácticas sexuales y de salud de los militares en función de factores generacionales, de grupos sociales de origen, del lugar y la posición dentro del ejército, de las razones para incorporarse a las fuerzas armadas y, de manera especial, a partir de las características personales de los sujetos en estudio, así como de los contextos nacional y regional en donde se inserta su práctica militar.[3]

Se busca cuestionar ciertas lecturas maniqueas tanto de la masculinidad como de los miembros del ejército, sin que ello signifique dejar de reconocer los componentes de violencia y de abuso de poder que están presentes en algunos de los hallazgos documentales y empíricos a los que se hará referencia. Vale la pena señalar por ejemplo que las descripciones que regularmente se hacen de la sexualidad y de la salud de los varones tienden a privilegiar como objeto de documentación sus componentes negativos, pero no los recuperamos con la intención de generalizar que todos los varones caen dentro de tales prácticas, sino que se ilustran como situaciones críticas cuyas causas y contexto interesa indagar.

[2] Una hipótesis de esa dificultad para el acceso a la información es que los miembros de la institución forman parte de una fraternidad ideológica que asegura su cohesión al no evidenciar sus contradicciones.

[3] Ello ha ido cambiando a lo largo de la historia de cada país y de sus respectivos procesos de democratización. Para una propuesta de monitoreo del ejército por parte de la sociedad civil, véase Gallardo (2000).

Tanto los varones como mujeres estamos expuestos a una "cultura de género" (Nolasco, 1993; Lagarde, 1994; Lamas, 1994; Connell, 1997; Seidler, 2000, Fuller, 2001) que nos enfrenta cotidianamente a contenidos de socialización muchas veces excluyentes, de los cuales en una primera instancia no somos responsables en la medida en que son los modelos con los que aprendemos a enfrentarnos a la realidad desde nuestra infancia, pero que en una segunda lectura es factible conocer al tomar distancia de nuestra cotidianidad y contar con la posibilidad de apropiarnos de la misma. A partir de ese momento somos responsables de lo que reproducimos o de lo que no cuestionamos; esta confrontación nos permite acceder a ciertos recursos para modificarlos o para resistirnos a reproducirlos (Lerner, 1998; Valdés y Olavarría, 1998).

Una institución como las fuerzas armadas, con una buena dosis de reserva y secreto en cuanto a las características de su funcionamiento, ha sido objeto de diferentes representaciones sociales que probablemente no comparta una persona que es parte de la misma, e incluso las perciba como desinformadas y más aún, como injustas. Sin embargo, al mismo tiempo, el conocer lo que socialmente se interpreta y percibe del ejército puede ser de utilidad para que sus autoridades replanteen la información que se socializa sobre sus objetivos, su organización y el tipo de intercambio que establecen con los demás miembros de la sociedad, a la vez de que puede servir para evidenciar situaciones que necesitan transformarse.

Es importante destacar que en ningún momento pretende dar cuenta (y menos de manera acabada) de cómo se vive el ejercicio de la milicia, ni tampoco cómo ejercen los militares su sexualidad y su salud.[4] Al contrario, para estimular el desarrollo de procesos de

[4] Cabe aclarar que la caracterización de los militares parte básicamente de los discursos oficiales sobre la institución, ya que sería objeto de un análisis más pro-

documentación más sistemáticos sobre el tema se sugieren múltiples preguntas, se esbozan varias hipótesis que cabría poner a prueba, y se formulan algunas vertientes de reflexión que podrían compartirse por medio del diálogo entre los estudiosos de las identidades de género y de los temas de sexualidad y salud, y quienes se han dedicado al estudio de las fuerzas armadas o participan activamente en las mismas.

Antes de concluir la versión actual de este documento el autor se cuestionaba si tenía sentido hablar de derechos humanos y de democracia en la lógica de una institución con una imagen eminentemente jerárquica que pareciera dificultar (por lo menos visto desde fuera) las decisiones individuales, como lo sugieren la democracia y los derechos humanos, puesto que además ello implicaría cuestionar su carácter de aparato ideológico del Estado. Otra duda que se planteaba era pensar qué sentido tiene el valor de la equidad de género, tan presente en la discusión actual sobre derechos humanos en la sexualidad y la salud, al vincularla con una institución donde las actividades asignadas a varones y mujeres parecen claramente diferenciadas y en buena medida construidas a partir de los estereotipos del ser varón y del ser mujer; es decir, la lógica de las fuerzas armadas parece estar centrada en reproducir especializaciones de género, mientras la discusión actual sobre identidades masculinas y femeninas aboga por la equidad de género y cuestiona tales especializaciones excluyentes entre varones y mujeres. No obstante, preferimos compartir esta inquietud antes que eliminar la posibilidad de evidenciar nuestros conflictos sobre los supuestos de la institución.

Si bien en un principio buscábamos vincular dos dinamismos de la identidad masculina con las características de la pertenencia a las fuerzas armadas, el desarrollo del proyecto de investigación del que el presente documento es parte, llevó de manera obligada a proponer algunas preguntas sobre la lógica misma del ejército y sobre su fundamentación ideológica. Si bien no se profundiza en

---

fundo la documentación de sus prácticas tanto en la manera de interpretar los principios a los que se hace alusión para darle forma a la institución, como en la medida en que tienen ciertas prácticas sexuales y características específicas en sus procesos de salud y enfermedad.

esta temática, es obligado mencionarla porque ello condiciona las respuestas que se puedan dar a las interacciones de los objetos de estudio y a sus posibilidades de transformación.

Este texto es producto de la experiencia de alguien que ha venido investigando la interacción de las identidades masculinas y la salud, la sexualidad y la reproducción, con especial interés en las características de las relaciones de género subyacentes a tales dinamismos. La investigación del autor se vincula con los aspectos éticos y de derechos humanos que se ponen en juego cuando se constatan inequidades, ejercicios de violencia y desencuentros en ámbitos que constituyen componentes básicos de los dinamismos vitales de toda persona y que por ello han sido reconocidos también como parte de los derechos humanos.

La novedad en este trabajo es la incorporación de la referencia a las fuerzas armadas, y por lo mismo, la caracterización que se hace de los supuestos de su organización y de las particularidades de su disciplina está sujeta a una revisión crítica de los lectores más familiarizados con el ejército, tanto en su funcionamiento cotidiano como en su justificación orgánica y en los elementos políticos en que se sustenta. El contenido del documento está condicionado por la literatura a la que fue posible acceder y por el contacto restringido del autor con la población en estudio. El proyecto se centra particularmente en América Latina.

En otros trabajos hemos tratado de sistematizar lo que la literatura reporta sobre cuestiones como la salud y la sexualidad para la población masculina (Figueroa 1998a, 1998b, 2001); en este momento nos interesa puntualizar algunos hallazgos que nos servirán para ubicar las reflexiones posteriores sobre los militares.

El ejercicio sexual de algunos varones

Varios estudios llevados a cabo en países de América Latina han mostrado que muchos varones desde pequeños aprenden a interpretar la sexualidad en función de lo que pasa con su genitalidad y a valorarse en función de un estereotipo de lo que se espera "como propio de los varones y de las mujeres". Además asumen que se trata de una división binaria evidente y que cualquiera que no pueda ser ubica-

do en alguna de esas dos categorías debe ser objeto de descalificaciones, de desvalorizaciones y más aún, de sanciones sociales (Hernández, 1995; Shephard, 1996; Szasz, 1998).

El modelo masculino dominante incluye como una de sus primeras reglas el ser heterosexual, pero además un rechazo activo a la homosexualidad, en buena medida por asociarse a ciertos comportamientos más cercanos "a lo femenino" y por ende, a algo socialmente reconocido con menos valor. A la par, "lo femenino" es visto como algo que debe evitarse activamente por medio de prácticas que legitimen de manera constante que se es "muy hombre". La masculinidad se convierte en algo que es objeto de mediciones, y se hacen comparaciones entre las personas que comparten la genitalidad masculina. Al parecer muchos varones se vigilan entre ellos y aparentan cumplir con un estándar, aunque no siempre resulta claro en qué consiste, ya que es una manera de justificarse como varones.

Así, algunas capacidades y dinamismos básicos, como la sexualidad, se convierten en un recurso de competencia con los demás, en un objeto de constantes calificaciones y en una práctica obligatoria para legitimarse como varones, dentro del estereotipo dominante. Dicho estereotipo no suele cuestionarse porque se da como obvio, porque genera algunos privilegios sociales, porque existe el temor a ser descalificado por varones y mujeres, que también reproducen ese modelo como el esperado en los varones, por el miedo a confrontar y trasgredir, o bien por la expectativa última de poder cumplir con sus normas y disfrutar así del reconocimiento y los privilegios asociados al mismo (Szasz, 1998). Algunos autores hablan de una masculinidad obsesiva, lo que genera una permanente necesidad de estarse mostrando como varón; ello se origina en un temor ante la posibilidad de dejar de ser hombre (Kaufman, 1994).

La característica de la heterosexualidad lleva a rechazar las prácticas de afecto, de erotismo y de cercanía con muchos varones, e incluso a usar el calificativo de homosexual como una muestra de minusvalía masculina (Núñez, 1999). Además, se festejan las prácticas homofóbicas (Kimmel, 1994; Cacéres y Rosasco, 2000), lo que lleva a legitimar el aprovechamiento de la sexualidad como un recurso para demostrar el ejercicio del poder, usando la referencia a la penetración sexual (a mujeres o a varones) como sinónimo de dominio, de sometimiento y de humillación.

En muchas experiencias sexuales masculinas se percibe la práctica sexual como una obligación que se debe cumplir socialmente, y por ende algunos varones separan con cierta facilidad el afecto de la coitalidad (Castro, 1998). Con ello se generan divergencias en las prácticas cuando tienen encuentros con mujeres que tienen otras expectativas. Las investigaciones sobre sexualidad de los varones encuentran también que mucha de su eroticidad se centra en el pene, y por eso algunos autores (Hernández, 1995) la han clasificado como una sexualidad mutilada, ya que privilegia la penetración por encima de cualquier otra práctica erótica y con ello se cosifica el cuerpo de sus posibles parejas sexuales, sean éstas varones o mujeres. Un elemento adicional que se ha encontrado en la sexualidad masculina es que se aprende a vivir sin necesidad de darle seguimiento a las consecuencias de la misma, ya que se festeja y se demanda que se ponga en práctica e incluso que se tenga una diversidad de experiencias sexuales.

Si bien este panorama rígido de la sexualidad masculina no incluye a todos los varones ni sus diferentes prácticas sexuales, es identificado como parte de los modelos dominantes en diferentes grupos sociales. Por ello es necesario desarrollar procesos de investigación que puedan documentar las variantes de la experiencia sexual de los varones. Se vuelve también urgente investigar las contradicciones y los miedos que experimentan cuando llegan a cuestionar estas normas y estos modelos tan rígidos.[5]

En la práctica militar es un elemento importante del ejercicio sexual la convivencia constante de personas del mismo sexo y a veces por periodos largos —lo cual tendría que remarcarse al hacer un análisis en función del contexto nacional y regional que se esté tratando de estudiar—. Un estudio realizado en una cárcel de varones en Costa Rica (Schifter, 1998) muestra que en la opinión de su autor cerca de tres cuartas partes de los hombres privados de su libertad —como él llama a los reclusos— han tenido prácticas coitales con otros varones, al margen de que quizás sólo una tercera parte de los mismos las calificara o las nombrara como prácticas homosexuales, sin que ello se utilice en un sentido peyorativo. El autor

[5] Para un recuento de las prácticas sexuales de varones en diferentes contextos regionales, incluyendo América Latina, véase UNFPA, 2000.

refiere que se trata de un espacio donde los hombres tienen un contacto muy cercano entre sí, incluso tan intenso que lo describen como mayor que el que pudieron haber tenido con sus parejas en el caso de que éstas fueran heterosexuales, y ello los lleva —según la propia declaración de los internos— a convivir, a pensar, a dormir, a comer y a tener que charlar con otros hombres de una manera muy intensa.

Los militares no necesariamente están aislados de la misma manera que los hombres que se analizan en el libro de Schifter, pero sí tienen una convivencia más frecuente con otros varones por periodos largos. En la contraparte, se pueden vincular sexualmente con mujeres que no necesariamente son sus parejas estables o frecuentes, en particular cuando están asignados por largos periodos a misiones en zonas distantes del lugar donde viven sus familias. Al igual que en otros grupos sociales de varones, ello está asociado a una mayor incidencia de contacto con trabajadoras sexuales, lo cual en sí mismo no se considera un problema si ocurre en condiciones permitidas socialmente y con ciertos cuidados sanitarios. Sin embargo, existen evidencias que muestran los riesgos de los mismos militares a contagiarse de VIH-SIDA.[6] No obstante, ciertos estereotipos que se manejan respecto a quienes llegan a sufrir esa enfermedad, en contraste con lo que se espera de los miembros del ejército, hacen que se les excluya tanto de la institución en sí misma —con las consecuencias de truncar procesos y proyectos laborales y personales— como del cuidado en términos de seguridad social y de salud, por el estigma social que dicha enfermedad conlleva.

El proceso de salud-enfermedad de algunos varones

Este panorama se vuelve un poco más complejo cuando se identifican las formas en que muchos varones viven su relación con el proceso de salud-enfermedad y en que aprenden a relacionarse con su cuerpo y con otros cuerpos con los que tienen vínculos cotidianamente. De acuerdo con estudios sobre las causas de morbilidad y muerte de los varones de muchos grupos sociales y de diferentes contextos nacionales (Bonino, 1989; De Keijzer, 1992 y Connell, 1995, entre otros), a partir de la adolescencia emergen como las principales los accidentes, los homicidios, la cirrosis hepática y en algunos contextos el VIH-SIDA, y en otros contextos también los suicidios. Muchas de esas prácticas son distintas en el caso de las mujeres y ello no se explica por diferencias fisiológicas sino por procesos de aprendizaje social diferenciados (Burin y Meler, 2000).

[6] Véase *Agencia Notiese*, "Militares en grave riesgo de contraer ETS y SIDA. Necesario un programa efectivo de prevención", OPS, 12 de febrero de 2002.

De Keijzer (1992) asienta que si los accidentes y los homicidios se clasificaran en función de su vínculo con el alcohol y se agruparan con la cirrosis hepática, resultaría que la alcoholización es una de las principales causas de muerte de la mayor parte de los varones en países como México. El alcoholismo no es natural fisiológicamente en los varones ni se asocia "obviamente a los mismos", sino que podríamos clasificarlo como una epidemia simbólica, en la medida en que los varones aprenden y aceptan que sólo mediante la alcoholización son capaces de exponerse a situaciones de riesgo que los legitiman como varones, aunque en el proceso puedan encontrar su propia muerte (De Keijzer, 1992). El mismo autor (1995) habla de la masculinidad como factor de riesgo, ya que la forma de vivir de muchos varones es un riesgo para sí mismos, para otros hombres, para las mujeres y para los niños. Por ello concluye que no son naturales las diferencias entre las causas de morbilidad y mortalidad entre varones y mujeres, sino que muchas de ellas tienen que ver con los modelos de identidad genérica que aprenden los hombres y que además no se cuestionan.

Muchos de los accidentes y homicidios surgen de esa exposición intencional a situaciones de riesgo que está legitimada por un estereotipo de la masculinidad. Algunos autores caracterizan esta vivencia de los varones como una "negligencia suicida" en donde se aprende a usar el cuerpo como una herramienta, minimizando su cuidado e incluso calificando como una muestra de debilidad y de fragilidad cualquier atención hacia el mismo (Bonino, 1989; De Keijzer, 1995).

Algunos autores han tratado de documentar cómo los varones se relacionan con sus cuerpos precisamente en ese "no autocuidado de los mismos" (Fagundes, 1995 y Gastaldo, 1995). Una de las inter-

pretaciones de este comportamiento alude al "mito del héroe" (Riquer, 1997), ya que muchos aprenden que deben tener historias que contar para poder legitimarse como varones. Una forma de lograrlo es exponerse a peligros y relatar "aquellos que se sobreviven"; esta expresión encierra en sí misma el dramatismo de la experiencia descrita. Lo que ha demostrado el mito del héroe, por ejemplo, al hacer estudios antropológicos sobre la construcción masculina de los cuerpos, es que los varones presumen sus cicatrices, pero no las que se hacen accidentalmente, sino de las que supuestamente tuvieron su origen en su capacidad de sobrevivir a situaciones riesgosas (Fagundes, 1995; Riquer, 1997).

Esta caracterización debe ser repensada para determinar si los varones viven estos dinamismos porque "así son los varones" de manera natural o bien porque ello es producto de procesos de aprendizaje social que pueden replantearse una vez que se descifran las razones que han llevado a mantenerlos a lo largo del tiempo. Además de ello, es necesario reflexionar si hay motivos para pensar que dichas prácticas son diferentes en poblaciones específicas, como es el caso de los militares.

Las investigaciones que se han llevado a cabo en América Latina sobre estos temas permiten identificar que las normas sociales que le han dado forma a los modelos dominantes de masculinidad son reproducidas por personas de ambos sexos, pero también por la lógica y la organización de las instituciones sociales, corresponsables de los modelos de socialización de las personas. Entre dichas instituciones ocupan un papel especial las que marcan divisiones más rígidas en cuanto a los estereotipos masculino y femenino, ya sea porque se excluye a algunos en función de su sexo biológico (piénsese en profesiones calificadas como masculinas o femeninas) o porque se les asignan roles excluyentes y con una clara división jerárquica en sus intercambios (es el caso de los jerarcas de algunas instituciones religiosas y de las mujeres que ocupan posiciones subordinadas y de servicio respecto a ellos). Esto confirma la importancia de estudiar una institución como el ejército, en tanto está conformada mayoritariamente por varones, lo cual posiblemente se asocie con el hecho de que se le identifica con la protección y el uso de la violencia.

El entorno de las instituciones militares: algunos elementos característicos

En este apartado nos interesa desglosar algunos puntos que descuellan en una primera revisión de textos escritos por militares y por sociólogos estudiosos de las instituciones militares; ordenaremos la exposición en función de lo que parece ser la búsqueda y los supuestos —explícitos e implícitos— de la organización de las fuerzas armadas, a la par que los criterios que se siguen para la incorporación de nuevos miembros a la institución.

Objetivos, funciones y principios de las instituciones militares

De acuerdo con Vittone (1969: 26) "al ejército le está preservado el deber específico de velar por la soberanía exterior de la nación, garantizar la evolución social del pueblo mediante el orden interno y ser el instrumento armado de la nación frente a los enemigos desintegradores de su soberanía en lo político, social y económico". Villalpando (1991) cita la Ley Orgánica del Ejército y Fuerza Armada Mexicanos, la Ley Orgánica de la Armada de México y el Plan Nacional de Desarrollo para documentar con detalle las funciones de las fuerzas armadas, entre las cuales destacan el defender la integridad y la soberanía de una nación, el cooperar en el mantenimiento del orden constitucional defendiendo los principios de independencia y nacionalismo, apoyo a la democracia y defensa de la autodeterminación de los pueblos.[7]

En una vertiente de tipo sociológico, Ochoa y Beltrán (1968) manifiestan que la institución militar es el instrumento racionalmente organizado por la sociedad para ejercer la violencia frente a los grupos y las fuerzas que desafíen de manera peligrosa la estructura política constituida en lo interno. En la sociedad el orden

[7] Como resultado de la revisión bibliográfica identificamos diferentes matices en las funciones descritas como responsabilidad del ejército en los países de referencia de los autores. En algunos casos se mezclan las funciones del ejército con las de la policía, lo cual requiere mayor precisión en un análisis especializado de la institución misma, aunque así nos sirve como referencia para las reflexiones posteriores sobre los modelos de masculinidad y su relación con la sexualidad y la salud.

institucional militar comprende la *práctica institucionalizada y legítima de la violencia.*[8] El poder político y su marco jurídico proporcionan la legitimidad, mientras que la institucionalización surge de su carácter de estructura parcial especializada dentro de la estructura social global. "El militar es un profesional de la violencia con la particularidad de que no puede ejercer su profesión sino para el Estado y dentro de los cánones que éste le impone a su actividad" (Ochoa y Beltrán, 1968: 27).

De acuerdo con Jarnés Bergúa (1982), la palabra *militar* se utiliza como sustantivo de un modo general para denominar a todo aquel que forma parte de un ejército, pero en su opinión la definición académica es que "militar es el que ha elegido la profesión de las armas, adquiriendo los conocimientos que como ciencia y arte requieren, por vocación —inclinación voluntaria— y para permanecer en ella" (p. 121).

Este mismo autor resume los principios del espíritu militar en lo que él denomina cuatro virtudes: patriotismo, honor, disciplina y valor; las tres últimas son consecuencia de la primera siempre que el *patriotismo* sea un sentimiento consciente, porque si no lo es, un patriotismo apasionado pero mal dirigido y ejercitado podría manifestarse desordenadamente y con ello perdería su eficacia. El *honor* dentro del espíritu militar tiene dos acepciones: la primera lo define como una cualidad moral que lleva al más severo cumplimiento de sus deberes y la segunda es la gloria o buena reputación que sigue a la virtud, al mérito o a las acciones heroicas. Propone como definición de la *disciplina* la observancia de las leyes y el ordenamiento de una profesión, en la inteligencia de que tal definición no tiene una idea coactiva, sino de cumplimiento. En su opinión sería absurdo que una institución tan forzosamente necesitada de organización, exactitud y orden como el ejército (por los objetivos de su razón de ser) no estuviera sometida en su funcionamiento a reglas de ordenamientos, legales y especiales. En su opinión

> ante un elevado patriotismo y un alto sentido del honor, la disciplina es consustancial, y es un resultante natural, la disciplina no es imposición ni autoritarismo. Es como toda virtud, un acto de voluntad sin esfuerzo, no es una obligación que se ejerce de superior a subordinado, sino de éste a sí mismo, con la consecuencia de obedecer a la conciencia y al superior y al ejemplo que se debe dar (Jarnés Bergúa, 1982: 155).

[8] Las cursivas que aparecen en el texto son mías.

Ello se vincula con la descripción que se hace del *valor* como otro fundamento importante del espíritu militar, ya que se le describe como la cualidad moral que mueve a cometer "arriesgadas empresas sin miedo a los peligros". El autor cita otras cualidades del espíritu militar: la fidelidad, el sentido de la justicia, la responsabilidad, la lealtad, el espíritu de unión y de sacrificio, el compañerismo, la paciencia y lo que él considera el máximo grado al que cualquiera de tales componentes puede conducir, es decir: el heroísmo. "El más valioso premio anhelado por un militar es que determinada situación le permita *ser capaz de un acto heroico.*" (Jarnés Bergúa, 1982: 158.) Ampliando esta lectura, Villalpando (1991: 65) reconoce que "se requieren principios especiales para el funcionamiento eficiente y eficaz de las Fuerzas Armadas, ya que *son instituciones radicalmente distintas a las civiles*, que se diferencian de ellas por razón, fundamentalmente, del fin que persiguen; es decir, el salvaguardar la soberanía". Con estas primeras referencias, veamos a continuación la forma de organización de las instituciones militares y los supuestos —a veces no explícitos— de su funcionamiento.

La educación militar y los supuestos de género

Ochoa y Beltrán (1968) listan los principales rasgos de las fuerzas armadas: una alta organización y coherencia, lo que permite garantizar su eficiencia; un comando centralizado, lo que asegura que la organización responda como una unidad frente a los impulsos del comando; una pirámide de autoridad en donde cada escalón debe obediencia al superior; una autoridad despersonalizada, por lo que depende de la posición que se ocupa más que de la persona que la cubre; una estratificación interna y visible, con el fin de separar claramente los diferentes estratos; un hincapié en la disciplina y en el "debido canal", lo que asegura su funcionamiento burocrático; mecanismos de fácil comunicación interna, lo que facilita la trasmisión de órdenes; un *espirit de corps*, construyendo un sentido de per-

tenencia vía el adoctrinamiento; un aislamiento de la sociedad global, lo que los cohesiona y estratifica; una actividad de tiempo completo, ya que no puede ser temporal ni parcial, por lo que permea su comportamiento, personalidad y horizonte de vida; un escaso margen de permisibilidad para dejar claro en todo momento quién debe tomar las decisiones, dentro de qué margenes y con qué posibilidad de obediencia. La socialización militar implica proporcionar las motivaciones necesarias a las conductas funcionales. "Se vuelve necesario el empleo de técnicas de adoctrinamiento de los valores militares y de ingredientes ideológicos que dan motivación psicológica al esfuerzo y al riesgo que se imponen al soldado" (Ochoa y Beltrán, 1968: 21).

Para ello se recurre al marco disciplinario, a la ritualización de la jerarquía y a la constatación del amplio poder del superior sobre la conducta del subalterno.

Con este panorama, los autores (un sociólogo y un militar) reconocen que el sistema educacional militar es endógamo, por su referencia constante hacia el interior, por su carácter relativamente aislado y porque todo militar ha sido maestro y alumno de sus pares. Casi siempre son militares quienes imparten la instrucción en forma más o menos autoritaria, y en su opinión, sin el estímulo de la discusión crítica. El general retirado Paz Tejada (Figueroa Ibarra, 2001) destaca que cuando los militares tienen la experiencia de interactuar con maestros civiles se flexibiliza la interpretación de las normas. Un elemento interesante que se recupera en este trabajo biográfico alude a los cambios en las mismas fuerzas armadas, ya que cuando Paz Tejada adquiere el grado de capitán menciona que se enfrenta a cadetes que habían tenido maestros civiles y que ello influyó en una percepción distinta sobre los procesos disciplinarios y sobre el cuestionamiento de ciertas acciones militares.

Como organización fuertemente vertical, el peso de las opiniones de quienes ocupan los vértices de las posiciones institucionales adquiere una gravitación que no guarda relación con el número de los que las expresan, sino con el peso de su autoridad: ello destaca el carácter jerárquico de la institución. Por otra parte, la educación militar hace que el subalterno mire con respeto reverencial las opiniones de los superiores, que aparecen siempre como juicios verdaderos que deben ser acatados y obedecidos salvo casos excepcionales. Ello sin perjuicio de los resortes del poder disciplinario que puede ejercerse dentro del ámbito castrense para unificar los criterios en una actividad en donde el estatus del individuo está totalmente adscrito y regulado por la organización. "De esto no se deduce que el cambio de las personas que ocupan altas posiciones institucionales signifique una variación sustancial de las actitudes de toda la organización, pues hay indicios de un marco de referencia normativo de cierta permanencia." (Ochoa y Beltrán, 1968: 73.)

Resulta interesante que el mismo estudio de Ochoa y Beltrán, después de una caracterización de los principales elementos que componen a dichas fuerzas armadas en tanto corporativo, en procesos de disciplina, en jerarquías, en organización, burocracia y en otros aspectos, proceda a analizar una experiencia concreta en el caso argentino durante un periodo de 20 años, tratando de ver la manera en que se comunican las órdenes, los criterios de interacción y los argumentos para justificar tales órdenes. Con ello los autores constatan la homogeneidad que hay en la forma en que se vive "el saberse militar", seguramente asociado al proceso de socialización, de vigilancia y de mantenimiento de las normas.

Por ello es importante para dicha investigación constatar que las órdenes dependen más del puesto desde donde se emiten que de la persona que las emite; es decir, en opinión de los autores se deja poco espacio para incluir la especificidad de un individuo que ocupa una posición aparentemente por sus méritos, pero que al final de cuentas debe desempeñarla en función de lo que "esa posición debe ordenar, cumplir y dirigir". Con eso se asegura que haya claridad en los criterios de ordenamiento, de obediencia esperada y de las principales características que suelen atribuírsele a la disciplina militar.

Componentes estructurales de las relaciones de género en el ejército

Un elemento adicional que interesa considerar en este texto es el lugar de las mujeres en el desarrollo de las actividades y funciones de la institución, ya que nos ayuda a analizar si la institución cuestiona o reproduce los estereotipos de género que a la larga afectan sus dinamismos sexuales y de salud. Es interesante la investigación

de Klein (1999) sobre el discurso militar en Israel, ya que a pesar de la obligatoriedad del servicio militar para varones y para mujeres en este país, hay condiciones muy claras que permiten a las mujeres reducir su estancia en el ejército, mientras los varones no tienen posibilidad de evitarlo; para que ellas no permanezcan tanto tiempo en la milicia se toma en cuenta que estén casadas, que tengan hijos o que estén embarazadas.

En el caso de los varones estos argumentos no son considerados, quizá en parte por la feminización de la reproducción (Figueroa y Rojas, 2000), asociada a los diferentes roles reproductivos que suelen asignarse a las personas dependiendo de su sexo biológico. Por otra parte, las mujeres pueden argüir razones de conciencia como criterio para no pertenecer al ejército, pero no así los varones; es decir, varían las condiciones de participación de las personas en el ejército en función de su sexo biológico pero sobre todo de los atributos que tradicionalmente se asignan a los varones y a las mujeres. Podríamos preguntarnos qué les significaría a los hombres demandar su derecho a disentir.

En el estudio de Klein (1999) también llaman la atención las diferentes motivaciones de unos y otras para ingresar al ejército, ya que mientras los varones hablan de algo que les acarreará prestigio y les permitirá ejercer su papel de luchadores y su atributo de fortaleza, en el caso de las mujeres se toma más como un recurso de socialización (posiblemente vinculado a una marginación ancestral) y como la posibilidad de realizar algo interesante, con lo que seguramente tratan de sobreponerse a los procesos de marginación y subvaloración de sus actividades cotidianas. A ello se añade que las mujeres difícilmente acceden a los puestos superiores del ejército y que cuando destacan se les asignan a labores administrativas, mientras que a los varones se les dan posiciones de combate. Ello influye en, y a la vez es influido por la posibilidad del ascenso, y en la reproducción de roles de género: protectores y protegidas. "Los hombres son los guerreros, los peleadores y los protectores mientras que las mujeres son las que brindan soporte emocional a los peleadores/luchadores." (Klein, 1999: 48.) La autora comenta que según lo que ha investigado se puede argumentar que la presencia de las mujeres "humaniza el servicio militar" e influye en el lenguaje y en el comportamiento de los varones (Bar-On, 1976, citado por

Klein, 1999: 56). Ello contrarresta la importancia de dos atributos ponderados frecuentemente en la "imagen masculina": la fortaleza física y la dureza emocional.

En otra perspectiva, es interesante que en su libro Jarnés Bergúa (1982) mencione de manera explícita a las mujeres y trate de enmendar una omisión: que no se hable directamente sobre ellas desde la referencia gramatical; acepta que no sólo es una deficiencia del idioma, sino además una injusticia y una ambigüedad. Este autor, *al parecer militar*, se dice feminista en la medida en que defiende una doctrina social que concede a la mujer iguales capacidades y los mismos derechos que a los hombres, y si bien reconoce que la historia militar no habla de ejércitos femeninos, sí alude al patriotismo heroico que tantas veces han demostrado las mujeres cuando han visto en peligro la libertad de sus pueblos. "Son muchos los hechos históricos que confirman el alto grado heroico que las mujeres pueden alcanzar, e incluso el espíritu heroico que potencialmente poseen, pero también es cierto que no son llamadas a filas para cumplir el servicio militar." (p. 146.)

Más adelante este autor sostiene que

> mientras no aumente de un modo general el índice del entendimiento y la sabiduría, los hombres se conformarán con poco para mostrarse superiores a las mujeres. Cuando el índice marque un grado suficientemente alto, no sólo ellas ingresarán con todos los honores en todos los aspectos provisionales y sociales, sino que también los hombres perderán ese primitivismo cerril que les induce a considerar indiscutible su preeminencia (Jarnés Bergúa, 1982: 146-147).

Hace falta documentar si estas opiniones sobre las mujeres y sus intercambios con los varones pueden generalizarse en la institución militar o bien si es una consideración excepcional del autor.

Cabe cuestionar sobre las tensiones y contradicciones que se pueden presentar entre la lógica de una institución jerárquica y rígida en sus criterios de organización, y en la contraparte, el discurso de revisión de las identidades de género, por medio de instancias y discursos como los derechos humanos, ya que ello repercute en las relaciones de género y en *los mismos derechos humanos de los militares* en la vivencia de su sexualidad y su salud.

Algunas preguntas sobre las prácticas sexuales y de salud de los militares

Algunos de los textos que hemos revisado, escritos centralmente por miembros del ejército pero también por algunos estudiosos de la sociología de las instituciones, presentan a esta institución como una instancia básica del desarrollo de una nación en la consecución de sus fines de integración, de cohesión, de defensa hacia el exterior y de respeto a la Constitución. Para ello aluden a valores como el patriotismo, el honor, la disciplina y la lealtad; sin embargo, poco o nada se dice sobre su posibilidad de transformar la realidad y de contribuir a otorgar poder a las personas en aquellos ámbitos en que discrepan de las autoridades, al margen de que todo ciudadano tenga derecho a ejercer la libertad y el discernimiento. Poco se comenta acerca de que el trabajo de socialización en una actitud patriótica integral pueda llevar necesariamente a normas más democráticas, a procesos de participación menos jerárquicos y al debate constante que desmitifica las instituciones, al margen de que se les reconozcan sus valores.

Es cierto que no se puede dar una respuesta general en todos los contextos nacionales ni de la misma manera en el tiempo o en situaciones de guerra o de aparente estabilidad, pero también es indudable que de acuerdo con la sociología de las instituciones las normas que rigen en muchas de ellas obedecen más a un afán restrictivo que potenciador de las capacidades de los individuos, ya que se reconoce que ésta es una forma de asegurar la cohesión de tales instituciones. Sin embargo, la construcción de los derechos va emergiendo para evitar abusos en las prácticas sociales, pero a la par debe ir democratizando los espacios institucionales.

Disciplina, adaptación, resistencia y procesos de cambio

El análisis de las prácticas en el ejército no puede estar aislado de la historia de las prácticas ciudadanas de donde emergen y provienen los miembros de las fuerzas armadas, pensando en términos de grupo social de pertenencia, de formación escolar y de antecedentes familiares e incluso del tipo de intervención militar en sus países de

referencia. Pueden existir representaciones sociales distintas en los países que han tenido gobiernos militares en el pasado reciente respecto a otros que lo ven como una posibilidad distante; además, se añade la valoración social de dichos periodos gubernamentales o de aquellos que conocen a los diferentes actores sociales. Es decir, influye de manera especial la interpretación que se haga de la presencia pública de los miembros del ejército: ya sea apoyando procesos de represión de gobiernos específicos (por su legitimidad para el uso de la violencia) o apoyando a la población en situaciones críticas (ante desastres naturales o bien crisis sociales y políticas).

Por ello cabe considerar especialmente el sentido de la violencia, tanto la física como la psicológica, ya que en muchos ámbitos se percibe que el ejército es un medio de control, que está al servicio de quienes detentan el poder en la sociedad, y por ende se llega a usar su imagen para intimidar, sancionar e imponer ciertas prácticas, más que para negociar las mismas con la intención de estimular sus procesos de transformación. Ello es de particular importancia cuando se relaciona el quehacer de las personas expuestas a esta idiosincrasia con ciertas prácticas como la salud y la sexualidad, reconocidas como objeto de derechos humanos puesto que suponen prácticas de autodeterminación, de discernimiento y de posible discrepancia respecto a las normas hegemónicas, pero en especial implica asumir responsabilidades sobre las consecuencias de los actos, al margen de que éstos no coincidan con las prácticas de las mayorías. Esta cuestión tiene repercusiones tanto para la dinámica propia de la institución como para los temas de salud y sexualidad, los cuales han sido cuestionados de manera radical a partir de la difusión de las categorías de equidad de género así como de derechos humanos.

Quien haga una lectura crítica de las funciones y disciplina en el ejército preguntará dónde se da la posibilidad de la libertad de conciencia y dónde se cuestionan las posturas con las que se puede discrepar. ¿Hasta dónde se llega en las prácticas militares con la obediencia como uno de los valores fundamentales? Así como hay cuestionamientos a los extremos de la obediencia,[9] existen excelen-

[9] Carlos Fazio, "En nombre de la obediencia, muchos militares cumplen órdenes inmorales", *La Jornada*, México, 26 diciembre de 2001. Ricardo Ravelo, "Abe-

ejemplos de que en el ejército se cuestionan medidas que se con-eran injustas.[10] Por ello, en el marco de un cuestionamiento a los delos hegemónicos de masculinidad proponemos documentar de las principales condiciones de posibilidad para el ejercicio los derechos humanos en la sexualidad y en la salud, así como en múltiples ámbitos de competencia, a saber: ¿puede discreparse el ejército?; ¿existen los medios para dialogar, para cuestionar y a discrepar, aunque sea internamente?, o al contrario, ¿el apren-aje que se tiene de la obediencia lleva a una crítica de tipo inter-personal y silencioso, ya que la institución como tal lo vale y lo ítima?

Algunas inquietudes que surgen en este momento están vincu-as con la posibilidad de decidir dentro de las fuerzas armadas opción, por convencimiento o por obediencia. ¿En dónde se sentan el derecho y el ejercicio de discernimiento que posibilita natizar las normas y el decidir incluso sobre lo que no existe, como ejo de la posibilidad de transformar la realidad?, ¿habrá variacio-dentro del ejército respecto al sentido de la obediencia y el ificio por la patria? El discurso puede ser el ideal pero las prác-s de la obediencia y las razones de la misma podrían ser diferen-de acuerdo con los rangos, es decir, entre aquellos que lo ven no un empleo más y quienes han introyectado los ideales y valo-del ejército.

Valdría la pena documentar qué tantos avances se han dado en iscurso y la práctica militares sobre el cuestionamiento de los mode-hegemónicos de masculinidad que se suelen ver como obstáculos ctores de riesgo para la salud de las personas y para los encuentros uales más solidarios entre los seres humanos. Es necesario investi-si los contenidos del proceso de socialización militar que (como nencionan algunos textos citados anteriormente) fomentan la cepción del carácter heroico del trabajo de las fuerzas armadas, altad, el control y otras referencias valorativas, están generando

te, la obediencia ciega por razón de Estado", *Proceso*, núm. 1321, México, 26 de ero de 2002.

[10] Anne Marie Merger, "Resistencia a la guerra en el corazón del ejército israelí", so, núm. 1320, México, 23 de febrero de 2000. Anne Marie Merger, "Veteranos uerra piden a soldados cuestionar la guerra contra Irak", *La Jornada*, México, febrero de 2003.

al mismo tiempo una percepción de impunidad en sus miembros, de manera que aparentemente sus "pequeños abusos" pueden legitimarse en función de ese objetivo "tan relevante" que les ha asignado la sociedad (por lo menos conforme a su propia interpretación). ¿Qué relación tendrá ello con la construcción de sus espacios sexuales y de salud?

Salud y sexualidad entre militares

En este apartado pretendemos identificar las consecuencias positivas y negativas que la exposición al ámbito militar podría acarrear para la vivencia de la salud y la sexualidad de quienes forman parte de las fuerzas armadas. Se presenta en términos de preguntas e hipótesis, ya que ello abre nuevas líneas de investigación y de generación de información.

Elementos del proceso de salud-enfermedad

Es factible suponer que las causas de morbilidad y mortalidad de los militares no son iguales a las de otros grupos civiles que están al margen de su exposición a modelos hegemónicos de masculinidad, en parte por el autocontrol y la vigilancia colectiva hacia sus prácticas sociales. Es decir, es probable que no mueran por accidentes y por alcoholización de la misma manera que el resto de la población masculina. Sin embargo, nos preguntamos, ¿será distinto su cuidado de la salud y su relación con el cuerpo, o habrá más conductas de descuido intencional del mismo?, ¿habrá mayor consumo de alcohol por la tensión, por los miedos, por los tiempos de aislamiento y por las actividades a las que se exponen los militares o será una práctica diferente?, ¿sus causas de muerte se centrarán también en accidentes, en homicidios y en cirrosis hepática o en mayor grado serán consecuencia de las tensiones y otra serie de parámetros?, ¿hasta dónde podría ser utilizada la disciplina para beneficio de la salud y la sexualidad de los actores sociales que interactúan con los miembros de las fuerzas armadas? De ser el caso, ¿hasta dónde la exacerbación de ciertos problemas en la salud y la sexualidad de los militares podría ser

suficiente para cuestionar criterios de organización y disciplina de dichos espacios de las fuerzas armadas?

Todo ello lleva a repensar los modelos de masculinidad en el ejército, resignificando el lugar de la violencia como recurso de disciplina, permeado en buena medida por los derechos de los otros miembros de la sociedad y el ejercicio del poder que desempeñan en la cotidianidad. Cabe cuestionar cuál será la experiencia cotidiana de los militares y cuáles las diferencias entre las distintas generaciones de dicha población. Entre los datos que sugerimos generar con el fin de poder documentar las condiciones de salud de las fuerzas armadas están: la prevalencia de las causas de muerte y de morbilidad, la incidencia de la violencia interfamiliar, información sobre enfermedades de trasmisión sexual y SIDA, así como alcoholización, entre otros indicadores relevantes para la problemática en estudio. Hasta el momento ha sido problemático obtener estos datos puesto que es difícil acceder a información más a fondo sobre las prácticas internas en los espacios militares, pero al mismo tiempo es interesante abordar y discutir estos temas con personas que trabajan en esos ámbitos y con quienes tienen la posibilidad de investigar sistemáticamente sobre ello.

Algunas prácticas sexuales de los miembros de las fuerzas armadas

Una de las cuestiones que aparecen frecuentemente en los referentes simbólicos sobre el ejército es que por el hecho de que muchos varones permanecen reclutados durante periodos largos, por una parte se genera una importante oferta de trabajadoras sexuales en las zonas donde ellos se encuentran, mientras que por otra se da mayor posibilidad de encuentros sexuales y coitales entre personas del mismo sexo. Sin embargo, no siempre es fácil documentarlo debido a la carga homofóbica que trae implícito el proceso de socialización en los modelos de masculinidad y por la imagen de hombría que suele construirse alrededor de los miembros de las fuerzas armadas.

En el contexto mexicano algunos pobladores del estado de Chiapas declaraban que a partir del surgimiento más evidente del movimiento zapatista y del envío a esta área de miles de soldados se ha incrementado la prostitución en la región; algo similar sucedió

durante la guerra de Vietnam, ya que algunas ciudades de Tailandia incrementaron notablemente su proporción de personas dedicadas a la prostitución, precisamente por la presencia de los soldados estadunidenses. Sería necesario hacer un análisis detallado en términos de enfermedades de trasmisión sexual y de cuidado de la salud entre los propios militares, pero paralelamente cuantificar la incidencia de dichas enfermedades en sus parejas estables, a quienes ven con menos frecuencia, en especial cuando están acuartelados por periodos largos.

Otra problemática propia de las zonas donde se han instalado retenes militares es que el incremento de los episodios de acoso y abuso sexual, que difícilmente se persiguen para enjuiciar a los agresores, ya que ello remite al ejercicio diferencial de la justicia en el ámbito militar y en las instituciones de la sociedad civil, así como a cuestionar la legitimidad del uso de la violencia. Paralelamente es necesario idear formas para investigar el papel de la prostitución en la vida sexual de los militares, así como el de la homofobia, para documentar sus prácticas sexuales. Es evidente que el tema hace necesario un análisis muy riguroso dadas sus múltiples connotaciones valorativas en la sociedad en general y en el contexto de los militares en particular.

Un caso extremo, violento y critico de la práctica sexual es el ejercicio de la violencia y el componente de la violación sexual, tanto en las relaciones de pareja estable como en el caso de violación a otras personas, incluyendo familiares, a personas desconocidas e incluso a algunas a quienes se acosa sexualmente abusando de la jerarquía laboral y del rol social que se desempeña. Esto puede ser consecuencia de su percepción de impunidad respecto al comportamiento que pueden llevar a la práctica. Se ha documentado en el entorno de los militares que en periodos de guerra se recurre a la violación sexual de las mujeres como una estrategia de sometimiento y como una forma simbólica de desestructurar los grupos familiares y comunidades enteras. En un informe de derechos humanos en Guatemala durante los años de represión militar se narra la violencia sexual hacia las mujeres, en muchos de los casos frente a los hijos y las parejas, como una forma de humillación y sometimiento, pero a la par como una destrucción del tejido social de las comunidades y una desestructuración de las familias, en la medida en que

se reconoce a las mujeres como el eje y el centro de las mismas ("el hecho de violar mujeres se consideraba una especie de compensación para los soldados por su involucramiento en la guerra"). Ese sometimiento está vinculado a la necesidad de demostrar "quién es el que manda" ("la utilización del cuerpo femenino pretende dejar claro quién debe dominar y quién subordinarse"), y ello lo atribuyen los autores de este informe a una *muestra de masculinidad en un contexto machista* ("la expresión pública y abierta del acto sexual violento ejercido contra las mujeres y realizado por varios hombres, alertaba el espíritu de complicidad machista, estimulando la exaltación de poder y la autoridad como valores adscritos a su masculinidad").[11]

En ningún momento se asume que éste sea un comportamiento general, pero tampoco se puede negar que hay evidencias de que se ha llevado a la práctica tanto en situaciones de guerra como en zonas con gran presencia militar, aunque irónicamente muchas de ellas han sido conformadas por motivos de seguridad hacia la población. Un ejemplo de ello es el caso de Guatemala y otro el de Chiapas en México, en donde además se han podido demostrar la impunidad y la falta castigo a los de militares violadores.[12] Esto lo han documentado los informes de derechos humanos (*Guatemala Nunca Más*) y a la par los testimonios de algunas mujeres que a pesar de haber estado expuestas a situaciones y experiencias tan violentas, se revisten de valor y lo denuncian, apoyando con ello a otras víctimas de tales prácticas.[13]

En otra vertiente se busca explícitamente que los acompañen algunas trabajadoras sexuales durante esos largos periodos de aislamiento (véase Vargas Llosa, 1993 y las imágenes públicas de las personas que van a entretenerlos cuando están en periodos de guerra o en retenes militares, por diferentes razones de seguridad). Es necesario que tengan acceso a información y a los medios para prevenir infecciones de trasmisión sexual, entre ellas el VIH-SIDA, por lo que se requiere documentar con más detalle sus prácticas sexuales sin restringirse exclusivamente a la crítica o a la descalificación de las mismas.

[11] Todas las citas son de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (1998, pp. 112-117).

[12] Véase como ejemplo Rosa Rojas, "Ocultan pruebas en caso de indígenas violadas por militares", *La Jornada*, 9 de abril de 2002.

[13] En entrevista con la coordinadora nacional de las viudas en Guatemala, ella menciona la represión que han sufrido mediante la agresión específica hacia las mujeres, pues no únicamente violan a las luchadoras sociales, sino también a sus hijas y sobrinas, con el propósito de intimidarlas. Cuando se le pregunta sobre las secuelas de las mujeres que han sido violadas, ella narra que algunas murieron porque adquirieron infecciones durante la violación y nunca se lo dijeron a nadie, por la humillación, la vergüenza y el dolor de la experiencia vivida. No parece metáfora cuando afirma que "hay quienes se enfermaron de la vista por el hecho de llorar tanto" (Figueroa, 2000).

Otras necesidades de investigación y estrategias de socialización

Una de las conclusiones de este documento es que se requiere mejorar la caracterización de las prácticas sexuales y de salud de la población perteneciente a las instituciones militares en contextos específicos; a partir de ello será factible identificar los principales puntos conflictivos e idear, junto con las personas involucradas en los mismos, estrategias para contrarrestarlos. Para ello es necesario recurrir a nuevas categorías analíticas que permitan interpretar las dinámicas encontradas en función de dos vertientes: por una parte los elementos de tipo sociodemográfico, como por ejemplo el factor generacional, la escolaridad, el grupo social de origen y el contexto de socialización; y por otra componentes significativos de su pertenencia a la institución en cuestión, como el rango, la experiencia, y en especial el significado cotidiano de su introyección del ser militar.

Si bien existen ciertas representaciones sociales sobre el ejército, sus funciones y su desempeño, el análisis de las identidades masculinas que están presentes en estos ámbitos debe interpretarse de manera sistemática en relación con los dinamismos de la sexualidad y la salud. Además es preciso darle un tratamiento especial a lo relativo a la violencia,[14] ya que mientras en el ejército se suele hablar de la legitimidad para el uso de la misma (en función de sus objetivos y responsabilidades sociales asignadas históricamente), en los estu-

[14] Para ello se recomienda consultar a Corsi, Dohmen, Sotés y Bonino, 1995; Miedzian, 1995 y Fisas, 1998.

dios sobre la masculinidad se le califica como un recurso de dominación y sometimiento de otras personas. Asimismo la violencia se ha visto como un proceso de autodestrucción en el ámbito de la salud, y como una debilidad y un reflejo de temor e incapacidad para negociar los espacios sexuales. Ello tiene consecuencias negativas para los propios varones, entre ellas la muerte, problemas de salud, contradicciones en el ejercicio del poder en quien aparentemente lo detecta, y sobre todo la soledad y las dificultades en la interacción con otras personas así como en los encuentros consigo mismos como individuos específicos.

Convendría documentar cómo interpretan la disciplina las personas que participan en el ejército ante modelos ya no únicamente de conducta militar, sino ante estereotipos de la masculinidad que incluyen ejercicios "legítimos" de la violencia. Además haría falta examinar lo que implica la "heroicidad" para su experiencia de la sexualidad y cuidado de la salud, pues la búsqueda de situaciones peligrosas se convierte para muchos varones en un descuido suicida de su integridad. También es necesario aclarar lo que implica simbólica y prácticamente la distinción entre la institución militar y las demás instituciones sociales para la justificación de las conductas violentas que son cuestionadas en los modelos hegemónicos de masculinidad y al parecer son válidas en el ámbito militar.

Valdría la pena reflexionar sobre los derechos y responsabilidades de los miembros del ejército tanto en el interior de la institución como en sus intercambios con personas que no son parte de la misma, incluyendo de manera importante a sus familiares (con especial atención en las relaciones de género) y a los miembros de la sociedad civil en función de los cuales se legitima teórica y discursivamente el trabajo cotidiano de los militares. ¿Hasta dónde su inserción institucional les facilita o dificulta la vivencia de sus derechos sexuales así como la experiencia de su salud sexual?, ¿hasta dónde los militares participan en la construcción de las condiciones de posibilidad para un ejercicio más equitativo de su salud y su sexualidad?, ¿qué tan permeable es la institución a los discursos de equidad de género?, ¿qué tanto puede cuestionarse y resignificarse el papel de la violencia en los ámbitos militares, así como en los de la sexualidad y la salud? Convendría investigarlo y reflexionarlo colectivamente.

Bibliografía

Bonino M., Luis (1989), "Mortalidad en la adolescencia y estereotipos masculinos", Buenos Aires, Jornadas de Atención Primaria de la Salud, mimeo.

Burin, Mabel e Irene Meler (2000), "La masculinidad. Diversidad y similitudes entre los grupos humanos", en *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós, pp. 71-121.

Cáceres, Carlos y Ana María Rosasco (2000), *Secreto a voces. Homoerotismo masculino en Lima; Culturas, identidades y salud sexual*, Lima, Perú, Universidad Peruana Cayetano Heredia/REDESSJóvenes.

Castro, Roberto (1998), "Uno de hombre con la mujer es como una corriente eléctrica: Subjetividad y sexualidad entre los hombres de Morelos", *Debate Feminista*, año 9, vol. 18, pp. 105-130.

Cazés, Daniel (1994), "La dimensión social del género: posibilidades de vida para mujeres y hombres en el patriarcado", *Enciclopedia de la sexualidad*, vol. I, México, Consejo Nacional de Población, pp. 335-388.

Connell, Robert W. (1995), *Masculinities*, Sidney, Allen y Unwin.

_____ (1997), "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24) pp. 31-48.

Corsi, Jorge, Mónica Dohmen, Miguel Ángel Sotés y Luis Bonino (1995), *Violencia masculina en la pareja. Una aproximación al diagnóstico y a los modelos de intervención*, Buenos Aires, Paidós.

De Keijzer, Benno (1992), "Morir como hombres: la enfermedad y la muerte masculina desde una perspectiva de género", México, Seminario de Masculinidad, mimeo.

_____ (1995), "Masculinity as a Risk Factor", Seminar on Fertility and the Male Life Cycle in the Era of Fertility Decline, Zacatecas, IUSSP, mimeo.

Fagundes, Denise (1995), "Performances, Reproducão e Producão dos Corpos Masculinos", en Ondina Fachel (org.), *Corpo e Significado*, Brasil, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pp. 193-205.

Figueroa, Juan Guillermo (1998a), "Algunos elementos para interpretar la presencia de los varones en los procesos de salud reproductiva", *Cadernos en Saude Pública*, vol. 14, supl. 1, Brasil, pp. 87-96.

_____ (1998b), "Algunas propuestas analíticas para interpretar la presencia de los varones en la salud reproductiva", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA, pp. 175-198.

———— (2001), "Los procesos educativos como recurso para cuestionar modelos hegemónicos masculinos", *Diálogo y Debate de Cultura Política*, núm. 15-16, México, Centro de Estudios para la Reforma del Estado, pp. 7-32.

———— y Olga Rojas (2000), "La presencia de los varones dentro de los procesos reproductivos", en Beatriz Schmuckler (coord.), *Políticas públicas, equidad de género y democratización familiar*, México, Instituto Mora, pp. 42-56.

Figueroa, Rafael Ángel (2000), "Entrevista con la coordinadora nacional de viudas de Guatemala" mimeo.

Figueroa Ibarra, Carlos (2001), *Paz Tejada militar y revolucionario*, Guatemala, Editorial Universitaria de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Fisas, Vicenç (ed.) (1998), *El sexo de la violencia. Género y cultura de la violencia*, Barcelona, España, Icaria-Antrazyt, mujeres, voces y propuestas.

Floris Margadant, Guillermo (1999), *La sexofobia del clero*, México, Miguel Ángel Porrúa.

Fuller, Norma (2001), "The Social Construction of Gender Identity among Peruvian Men", *Men and Masculinities*, vol. 3, núm. 3, pp. 316-331.

Gallardo, Francisco (2000), "El fuero militar, un orden jurídico especial", *Siempre cerca, siempre lejos: las fuerzas armadas en México*, México, CIEPAC/CENCOS, pp. 165-171.

Gastaldo, Edison (1995), "A Forja do Homem de Ferro: a Corporalidade nos Esportes de Combate", en Ondina Fachel, *Corpo e Significado*, Brasil, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pp. 207-225.

Hernández, Juan Carlos (1995), "Sexualidad masculina y reproducción ¿Qué va decir papá?", Zacatecas, México, Coloquio Latinoamericano sobre "Varones, sexualidad y Reproducción", mimeo.

Jarnés Bergúa, Enrique (1982), *Ejército y cultura*, Madrid, España, Forja.

Kaufman, Michael (1994), "Men, Feminism and Men's Contradictory Experiences of Power", en H. Brod y M. Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities*, EU, Sage, pp. 142-163.

Kimmel, Michael (1994), "Masculinity as Homofobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity", en H. Brod y M. Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities*, EU, Sage, pp. 119-141.

Klein, Uta (1999), "Our Best Boys. The Gendered Nature of Civil-Military Relations in Israel", *Men and Masculinities*, vol. 2, núm. 1, pp. 47-65.

Lagarde, Marcela (1996), "La regulación social del género: el género como filtro de poder", *Antología de la sexualidad humana*, t. 1, México, Consejo Nacional de Población, pp. 390-409.

Lamas, Marta (1994), "El problema de la igualdad entre los sexos", *Enciclopedia de la sexualidad*, México, Consejo Nacional de Población, pp. 173-200.

Langer, Ana y Kathryn Tolbert (eds.) (1996), *Mujer, sexualidad y salud reproductiva en México*, México, Edamex.

Lerner, Susana (ed.) (1998), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede.

Miedzian, Myriam (1995), *Chicos son, hombres serán. Cómo romper los lazos entre masculinidad y violencia*, Madrid, España, Horas y horas, Cuadernos inacabados.

Nolasco, Sócrates (1993), *O Mito da Masculinidade*, Río de Janeiro, Brasil, Editora Roco.

Núñez Noriega, Guillermo (1994), *Sexo entre Varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Porrúa/PUEG/UNAM/El Colegio de Sonora, 2ª ed.

Ochoa de Eguileor, Jorge y Virgilio Rafael Beltrán (1968), *Las fuerzas armadas hablan. Estudio de las actitudes formalizadas de las Fuerzas Armadas argentinas respecto de problemas político sociales en períodos críticos (1943-1963)*, Buenos Aires, Paidós.

Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (1998), *Guatemala Nunca Más*, Guatemala, Informe Proyecto interdiocesano de recuperación de la memoria histórica.

Popper, Karl (1983), *The Logic of Scientific Knowledge*, Londres, Hutchinson.

Riquer, Florinda (1997), "Algunos elementos de la identidad de género de los hombres", presentación hecha en el Encuentro "Hombres y Mujeres por una nueva Humanidad" celebrado en la Universidad Iberoamericana, México.

Seidler, Victor (1995), "Los hombres heterosexuales y su vida emocional", *Debate Feminista*, año 6, vol. 11, pp. 78-111.

———— (2000), *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, Paidós/PUEG/UNAM.

Schifter, Jacobo (1998), *Amor de machos (Lo que la abuela nunca nos contó sobre las cárceles)*, San José, Costa Rica, Editorial ILPES.

Shephard, Bonnie (1996), "La masculinidad y el rol masculino en la salud sexual", *Salud Reproductiva: nuevos desafíos*, Lima, Perú, Universidad Peruana Cayetano Heredia, pp. 73-86.

Szasz, Ivonne (1998), "Los hombres y la sexualidad: Aportes de la perspectiva feminista y primeros acercamientos a su estudio en México", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, El Colegio de México/Somede, pp. 137-162.

UNFPA (2000), *Partnering: A New Approach to Sexual and Reproductive Health*, Nueva York, United Nations Population Fund.
Valdés, Teresa y José Olavarría (eds.) (1998), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago de Chile, Flacso/UNFPA.
Vargas Llosa, Mario (1993), *Pantaleón y las visitadoras*, Barcelona, Seix Barral.
Villalpando, José Manuel (1991), *Introducción al Derecho Militar Mexicano*, México, Escuela Libre de Derecho/Porrúa.
Vittone, Luis (1969), *Las fuerzas armadas paraguayas en sus distintas épocas*, Asunción, Paraguay, El Gráfico.

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA VIOLENCIA MASCULINA. IDEAS Y PISTAS PARA APOYAR A LOS HOMBRES QUE DESEAN DEJAR SU VIOLENCIA

ROBERTO GARDA*

Significa que cada ser humano tiene enterrados
dentro de sí unos tesoros que debe desenterrar...
NAGUIB MAHFUZ
El viaje del hijo de Fatuma

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo presenta una reflexion sobre el poder, la violencia de los hombres y las contradicciones que surgen cuando ellos tratan de cambiar y buscan alternativas a su violencia. Parte del análisis de varias entrevistas a profundidad aplicadas a algunos de los asistentes a los grupos de reflexión del Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias, A.C. (Coriac) o a los talleres de reflexión sobre masculinidad que ha impartido Salud y Género, A.C. (Salygen). Ambos grupos son organizaciones no gubernamentales que realizan actividades sobre la masculinidad. La primera se aboca principalmente a la prevención, atención e investigación sobre la masculinidad y la violencia masculina, aunque también organiza otras actividades con hombres, y particularmente atiende a varones que reconocen su problemática de violencia en el hogar en el Programa de Hombres Renunciando a su Violencia (PHRSV). La segunda realiza actividades de prevención y reflexión sobre masculinidad, salud y jóvenes, y

* Economista con maestría en sociología. Responsable del Programa de Hombres y Violencia Doméstica de Coriac.

atiende a hombres en talleres de reflexión donde se abordan temas como la masculinidad, la salud, la paternidad y la identidad.

Reflexionaré aquí sobre la forma en que se articula el conflicto con la pareja (principalmente mujeres) con las creencias de la masculinidad y da como resultado la violencia. Analizo por qué durante el noviazgo los hombres no reconocen o niegan el conflicto, y posteriormente, durante el matrimonio, comentan que los enfrentamientos surgen principalmente en torno a la infidelidad, la participación de los varones en el trabajo doméstico y el ejercicio de su paternidad. Analizo estos acontecimientos valiéndome de las narraciones de mis entrevistados, y posteriormente aplico la misma técnica para profundizar en el ejercicio de su violencia. Con base en este análisis se puede clasificar su habla en "narraciones violentas" y "narraciones reflexivas" y el paso que dan de una a otra puede darnos algunas pistas para explicar la violencia masculina en la relación de pareja.

De esta manera se profundiza en los motivos que expresan para ejercer violencia. Si bien algunos mencionan que las creencias sobre la masculinidad son el motivo de su violencia, relacionan sobre todo sus causas con los momentos de dolor y malestar que sufrieron en la infancia y en otros momentos de su vida. Así explican su violencia, y al reflexionar sobre ella abren sus posibilidades de buscar apoyo. En la última parte del trabajo analizo las experiencias de los asistentes a grupos de Coriac y sus primeras vivencias al ingresar en la dinámica de los grupos. Con base en esta información puedo afirmar que los entrevistados inicialmente expresan enojo y malestar, pero gradualmente se van transformando al reflexionar sobre sus propias dificultades para cambiar y enfrentar su violencia. Concluyo comentando la importancia que tiene el análisis de estas narraciones para comprender el ejercicio de su violencia, y al hacerlo reflexiono sobre cómo se articulan, en las relaciones de pareja los discursos de los hombres en sus prácticas.

Poder y violencia masculina

Ritzer considera que la reflexión en las ciencias sociales se encuentra en un momento de integración de diversas propuestas. Las propuestas macrosociales y estructuralistas están vinculándose a las

microsociales y subjetivistas. Se reconoce que el individuo recibe la influencia de su contexto, pero su actuación también es producto de un ejercicio reflexivo, autónomo e independiente del mandato social (Ritzer, 1993). Así, en todo acto individual coexisten los mandatos sociales y los momentos reflexivos, y entre ambos están las relaciones de poder que cambian de acuerdo con los tiempos y los espacios específicos. Por ejemplo, a veces los individuos están "dentro" de las propuestas sociales, en una aparente "fusión" con las creencias y los mandatos dominantes y reproducen la realidad de manera aparentemente acrítica. Pero en otros momentos están "fuera" de los mandatos sociales; rechazan su autoridad y devienen personas autónomas y reflexivas que de manera consciente o inconsciente elaboran un discurso o llevan a la práctica una acción que constituye una alternativa a las formas hegemónicas y dominantes de ver, entender y construir la realidad.

La forma de actuar de las personas ante determinadas circunstancias habla de su propia historia, de sus redes sociales, de su vida emocional, de sus relaciones políticas y, en pocas palabras, de su identidad en un sentido amplio. La identidad de cada uno se manifiesta siempre en los actos que constituyen su realidad cotidiana. En nuestra ropa exhibimos las dinámicas de poder y adquirimos conciencia del lugar que ocupamos respecto a otros; la manera en que nos expresamos nos ubica respecto a otros; la forma en que decidimos resolver este o aquel conflicto no sólo habla de nosotros y de la manera en que ejercemos el poder sobre otros, sino también en la que otros lo ejercen sobre nosotros. Por tanto, cotidianamente las personas reproducen y se resisten a los mandatos sociales y construyen su identidad estableciendo complejas relaciones personales y sociales de poder. Entiendo el concepto de poder como lo describe Michel Foucault en *Historia de la sexualidad*:

> Me parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas

de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales (Foucault, 1996: 112).

La violencia es rechazada de manera general, pero al mismo tiempo es un recurso social cotidiano para dirimir diferencias y conflictos. En la escuela se usa contra el alumno que rechaza el mandato del maestro, en la calle se usa contra la mujer que se "atreve" a mostrar su cuerpo, en la familia se usa contra la mujer que no obedece al marido, y en el trabajo se usa contra el obrero que rechaza las condiciones de explotación que se le imponen. Así, la violencia es un acto generalizado que lleva a la subordinación de los cuerpos y a la imposición de cosmovisiones del mundo y formas hegemónicas de ver y concebir la realidad. Dondequiera se rechaza, pero se enseña en todas partes. Deja ejemplos, marca historias, plasma recuerdos, y construye una pedagogía que garantiza su reproducción y sus esquemas de sobrevivencia. En este sentido compartimos la idea de que

> el concepto de violencia proviene del latín *vis*, la violencia como concepto polisémico y multidimensional en términos contemporáneos significa: sujeción, subordinación, dominación, imposición, arbitrariedad, fragmentación, autoritarismo, fuerza, desgarro, desmemoria, olvido hacia lo colectivo, discriminación, prejuicio, entre otras posibles definiciones (Rosemberg, 1999: 22).

La violencia construye en esta multidimensionalidad una pedagogía que garantiza la no reflexión sobre su propio ejercicio. Niega y rechaza a quienes la cuestionan y mantiene sus privilegios de manera invisible y silenciosa. Aunque no siempre lo es tanto, pues debe mostrarse para recordar que existe, para enviar un mensaje de advertencia a quienes rechazan sus mandatos y niegan su cosmovisión. Logra esta existencia invisible y visible mediante su circulación continua: del espacio público al privado, del trabajo a la escuela, de la casa a la fábrica, de la calle a la casa de los amigos, de la tienda al banco, de la sala al cuarto, del baño a la cocina, del taxi a la calle, etc. Así los cuerpos de las personas son objeto de castigos, pero también sujetos que castigan. Son sujetos y objetos, son reproducción y alternativa.

La condición esencial de la violencia es la construcción de un mundo dicotomizado de la realidad. El arriba y el abajo, lo bonito y lo feo, lo masculino y lo femenino, lo real y lo ilusorio, y la relación jerárquica entre éstos. La violencia es paradójica, pues si bien requiere circular para reproducirse, también debe establecer dicotomías estáticas y estables para garantizar el abuso. Así, quien abusa del poder sabe que no puede ir más allá; sabe que el control tiene límites y que paradójicamente el mayor control comienza a ser la ausencia total de control: quien tortura sabe que no puede humillar más, quien castiga sabe que no puede castigar más, quien denigra sabe que no puede denigrar más. Como dice Foucault en *Vigilar y castigar*, la economía del poder debe encontrar nuevas estrategias que le permitan pasar del castigo al cuerpo al castigo del alma. Quien vive el control total es quien no vive en sistema de control alguno, pues lo tiene interiorizado (Foucault, 1994). La libertad es la mejor forma de control.

¿Cómo ocurre esto? La violencia permite a los cuerpos y a las almas pasar a un lado de la dicotomía: "al arriba", "al lado bonito", "al lado de los poderosos" y "al lado de los fuertes". La violencia enseña a los cuerpos a estar del lado "en el que todos quieren estar", en el lado del éxito, en el lado positivo y bello de la vida; también lleva a rechazar todo lo "feo" y "desagradable" que el mismo cuerpo tiene: hay que rechazar lo desagradable que los cuerpos hacen. Por ejemplo, implica rechazar el pene pequeño en el hombre, la raza oscura en el moreno, los pechos pequeños en la mujer, la gordura en el adolescente, y asimismo aquellas cosas "feas" que ese cuerpo "feo" hace en la sociedad: rechazar la calificación de reprobación en los niños, la lengua indígena en su etnia, etc. Así, el cuerpo dicotomizado crea una sociedad dicotomizada, y crea un cuerpo dividido. Quienes disfrutan de privilegios sienten un profundo desprecio por los que están al otro lado; quienes no tienen privilegios sienten un profundo resentimiento por los que se encuentran en el otro extremo. Tanto los cuerpos de los opresores como los de los oprimidos están fragmentados.

Pero así como es un recurso generalizado, también genera oposición generalizada. En este sentido Foucault advierte que el poder siempre es relacional y genera puntos de resistencia, los cuales

> desempeñan, en las relaciones de poder, el papel del adversario, de blanco, de apoyo, de saliente para una aprehensión. Los puntos de resistencia están presentes dentro de la red de poder. Respecto al poder no existe, pues, *un* lugar del gran Rechazo —alma de revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario—. Pero hay *varias* resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarios, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo de las relaciones del poder (Foucault, 1996: 116).

La resistencia, por tanto, se da entre quienes viven las consecuencias de los actos del poder: todos. En los movimientos de mujeres, por los niños y las niñas, lésbico y gay, de la tercera edad, contra la discriminación a personas con discapacidad, indigenista, estudiantil, sindicalista, ecologista, etc, todos, desde sus trincheras, y con sus banderas políticas, rechazan la violencia que viven y construyen narrativas que proponen nuevas cosmovisiones que reimaginan el mundo y reconstruyen la realidad.

La violencia siempre lleva implícita la no violencia. Las personas que la reproducen son las mismas que la rechazan en los mismos ámbitos o en otros, y en ocasiones quienes la rechazan en unos ámbitos la ejercen en otros. Con ello se advierte la complejidad de las personas y se entiende que el rechazo a la violencia a veces se dé desde la violencia, pues como bien dice Foucault, las resistencias no siempre son la contrapartida del poder. Los movimientos sociales pueden devenir sujetos contra la violencia y convertir a otros en sus objetos de violencia; en forma sutil, lenta y profunda el movimiento más progresista pasa de no violento a violento de alternativo a hegemónico, de liberador a opresor.

La violencia es al mismo tiempo una totalidad y una diversidad; es parte y es todo; es total porque el maestro que abusa del estudiante, el empresario que abusa del obrero, el hombre que abusa de la mujer en la calle, la madre que abusa del hijo, la novia que abusa del novio, tienen en común la construcción dicotómica de la realidad fundamentada en jerarquías y privilegios y la reproducción de formas de ser masculinas independientemente de los cuerpos pero los distinguen sus estrategias y tácticas de control sobre otros. Por ejemplo, el empresario usa el salario, la maestra las calificaciones, la

novia el chantaje, el hombre la violación. La violencia genera estrategias diferentes para la opresión de la diferencia sexual, para mantener el control de los adultos sobre los jóvenes, de los hombres sobre las mujeres, de los maduros sobre los ancianos, de los heterosexuales sobre los homosexuales. Por tanto tiene una meta única: controlar, pero las técnicas que usa para alcanzarla son múltiples y complejas.

¿Qué implica la reflexión sobre la violencia masculina desde una perspectiva que reconoce la complejidad del fenómeno? Implica entender que los hombres que realizan actos de dominación y hegemonía sobre otros también ejercen actos de equidad que reconocen la diversidad de las personas. Pero, paradójicamente, muchos hombres creen que con sus actos violentos están fomentando el bienestar de sus seres cercanos, y que los actos de diversidad y pluralidad de los otros representan actos de desafío y maltrato hacia ellos. Debido a la *invisibilización* (o encubrimiento) de la dominación masculina que experimentan muchos hombres, es importante explorar el concepto de dominación propuesto por Pierre Bourdieu, quien señala al respecto.

> La fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación: la visión andocéntrica se impone como neutra y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla. El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya: es la división sexual del trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los sexos, de su espacio, su momento, sus instrumentos; es la estructura del espacio, con la oposición entre el lugar de reunión y el mercado, reservados a los hombres, y la casa, reservada a las mujeres, o, en el interior de ésta, entre la parte masculina, como del hogar, y la parte femenina, como el establo, el agua y los vegetales; es la estructura del tiempo, jornada, año agrario, o ciclo de vida, con los momentos de ruptura, masculinos, y los largos periodos de gestación, femeninos (Bourdieu, 2000: 22).

En esta violencia simbólica, su control y dominación, tienen múltiples paradojas que podremos conocer si nos abrimos a escuchar a los hombres. Así veremos lo complejo y lo específico y reconoceremos que toda generalización tiene algo de particular y único. Al observar a los

hombres que llegan a los grupos tratando de ir más allá de los límites que marcan la masculinidad y sus prejuicios de género y clase, para explorar su particularidad y especificidades reconoceremos que los mandatos sociales masculinos sí existen y que adquieren formas únicas y particulares en cada hombre e influyen en su manera de relacionarse con ellos mismos, con otros hombres y con sus parejas.

No todas las relaciones de estos hombres se limitan a la reproducción de la masculinidad: también la subvierten, la critican y la confrontan. Paradójicamente aun el hombre más violento y reaccionario ha tenido sus momentos de crítica y resistencia a la masculinidad; en esa experiencia compleja y contradictoria hay que entender su violencia. De hecho, esta relación entre lo social y lo individual, entre lo psicológico y lo cultural, entre lo específico y lo aprendido implica explorar el rejuego entre "el hombre" como algo diverso, y el mandato social "masculino" en que cree y conforme al cual actúa, y cuyos resultados generalizantes y homogeneizantes terminan por encubrirlo.

Los autores clásicos que reflexionan sobre la masculinidad y la violencia masculina proponen frecuentemente oposiciones binarias o conceptos dicotómicos. Por ejemplo: Connell (2003) opone el concepto de *masculinidad hegemónica* al de *masculinidad subordinada* y Kaufman (en Valdés y Olavarría, 1997) opone el concepto de *poder* al de *dolor*. Connell sostiene que el ejercicio de la masculinidad hegemónica siempre se opone a las masculinidades subordinadas, y que la raza, la clase social, y otras características que debieran revelar las diferencias de los hombres, en realidad siempre terminarán —aunque subordinadas— siendo jerarquizantes con relación a otras diferencias. Kaufman asegura que los hombres aprendemos a usar el poder para construir privilegios y que en general los niños y las mujeres no pueden disfrutar de ellos. Observa que la fuente de tal poder se encuentra en la sociedad, y que éste tiene un "precio" para los hombres:

> Sea como fuere, el poder que puede asociarse con la masculinidad dominante también puede convertirse en fuente de enorme dolor. Puesto que sus símbolos constituyen, por último, ilusiones infantiles de omnipotencia, son imposibles de lograr. Dejando las apariencias a un lado ningún hombre es capaz de alcanzar tales ideales y símbolos. Por otra parte, todos seguimos experimentando una gama de necesidades y sentimientos considerados inconsistentes con el concepto de masculinidad, los cuales se convierten en fuente de inmenso temor. (Kaufman, 1997: 70).

Así, entre la hegemonía y la subordinación o entre el poder y el dolor, la teoría de la masculinidad suele verse —y ve a los hombres— tradicionalmente en forma dicotómica. Sin embargo, considero que esto limita la interpretación de sus prácticas y, sobre todo, de sus posibilidades de cambio. Particularmente mi preocupación surge cuando reflexiono sobre aquellos con quienes colaboro para que dejen de ejercer su violencia. Esta práctica y el reconocimiento de las dicotomías del poder que menciona Foucault me llevan a proponer que reflexionemos sobre los límites de los discursos masculinos para ver a los hombres y que sin dejar de reconocer las formas en que los varones ejercen la opresión intentemos hacer una lectura *diferente* de sus narraciones; diferente porque si bien nos interesa develar —precisamente— las evidencias de su opresión para comprender mejor la forma de funcionamiento de la violencia masculina, también deseamos reconocer sus pocas o muchas formas de resistencia a la misma. Pero además, no sólo podemos percibir muestras de abuso o resistencia, también algunos "otros" elementos de su práctica que nos permiten reconceptuar a los hombres mismos.

La dinámica del poder y el malestar masculino en las narraciones de los hombres

En el presente trabajo analizo las entrevistas a profundidad que surgieron de dos investigaciones. Por una parte las que realizó Clara Juárez para explorar algunas cuestiones relacionadas con los hombres, como las relaciones de pareja, la infancia, los celos y los momentos de violencia.[1] Por otro lado, analizo entrevistas a profundi-

[1] Clara entrevistó a hombres de segundo y tercer niveles del Programa de Coriac que llevan allí en promedio más de seis meses con el propósito de sustentar la tesis de doctorado que presentaría en la Universidad de Barcelona, España. Con ella llegamos al acuerdo de que podríamos analizar estas entrevistas a cambio de brindarle acceso a los hombres que asisten al grupo.

dad realizadas con un equipo de trabajo que durante tres años investigó el ejercicio de la violencia en los hombres. Este equipo estuvo integrado por organizaciones de la sociedad civil dedicadas al trabajo con hombres. Una es Salud y Género, A.C. (Salygen), que trabaja con hombres en zonas rurales y urbanas de Querétaro y Veracruz, y la otra es la institución donde laboro, denominada Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias, A.C. (Coriac), cuyo propósito es atender a hombres de las áreas urbanas de la zona metropolitana del Distrito Federal. Dirigió ambas investigaciones el doctor Roberto Castro, del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM (CRIM), quien además de la coordinación participó en las entrevistas.[2]

Cabe mencionar que entrevistamos a algunos hombres que asisten a los grupos de reflexión de Coriac, y a otros que participan en los talleres de masculinidad que organiza Salud y Género. Los que van a Coriac ingresan a los grupos de reflexión que trabajan con el modelo denominado Programa de Hombres Renunciando a su Violencia, el cual es un modelo de intervención creado por Coriac que propone a los asistentes reflexionar sobre su violencia hacia la pareja y aprender formas no violentas de relacionarse. Los asistentes a nuestras sesiones aprenden por medio de diversas técnicas vivenciales y con la lectura de un *Manual de usuario*. Los asistentes que recorren todo el programa asisten aproximadamente durante un año y medio y pasan por tres niveles de trabajo donde comienzan por identificar su violencia y llegan hasta la negociación con base en la construcción de la intimidad. En esta forma alcanzan el objetivo general del programa, que consiste en hacer un compromiso con la no violencia en el hogar.

Regresando a las entrevistas, los participantes tenían las siguientes características: algunos de los entrevistados estaban en Coriac, y otros ya habían dejado de asistir; asimismo algunos acudían a los

[2] El proyecto se denominó Factores asociados a la violencia de los hombres hacia las mujeres, y su objetivo general fue "caracterizar al conjunto de hombres que participan en los programas de reflexión y educación de Coriac y Salygen, identificando el tipo y nivel de violencia que ejercen, las razones por las que se acercan y permanecen, así como las fases por las que transcurre su proceso personal de cambio". Además de las entrevistas aplicamos instrumentos cuantitativos de diversos tipos.

talleres de Salygen, y otros ya habían dejado de ir. La gran mayoría tenía hijos, todos habían estado casados y la mayoría sostenía una relación de pareja estable en el momento de la entrevista. Vivían en zonas urbanas (aunque algunos laboraban en zonas rurales), y en su mayoría contaban con estudios medios superiores o profesionales terminados o truncos; su rango de edad fluctuaba entre 25 y 75 años.

Los puntos que exploramos al entrevistar a los hombres en la investigación CRIM-Salygen-Coriac se detallan al final del artículo.

En este texto analizaré cuatro de los aspectos que abarcaron las entrevistas: *1)* las relaciones de pareja desde el noviazgo hasta la unión o casamiento, en particular los conflictos y la interpretación que los hombres dan a estos. *2)* Los hechos de violencia en las relaciones con su pareja e hijos que los hombres narran. *3)* La explicación que ofrecen los hombres sobre su violencia, los motivos presentes y los que ellos no perciben. *4)* Lo que comentan al llegar a los grupos de reflexión de Coriac y sus primeras impresiones sobre los grupos de hombres: qué piensan y sienten al verse confrontados en el grupo con su violencia.

El conflicto en el noviazgo, las relaciones de pareja y las relaciones con los hijos e hijas

En general los noviazgos comienzan por motivos que podemos mencionar como "positivos". Los hombres mencionan que tienen coincidencias, similitudes y en general atracción hacia las mujeres, y en ese estado se "complementan" con ellas y sienten que son "agradables" con ellas. Por ejemplo, Adrián relata que

> la conocí una vez que llegó a la oficina a una reunión, entonces es una chava simpática, que no es muy, muy guapa, bueno a mí se me hace guapa, pero sobre todo es una chava que tiene así como un atractivo, como una personalidad interesante y bueno me llamó la atención (Adrián, carrera trunca, empleado en Organización Civil, unido, un hijo, asistió a talleres de Salud y Género).

Asimismo Gerardo comenta que:

ella entró al salón, al salón de primero de secundaria, la vi, me gustó, o sea, de hecho pues no la conocía obviamente, había un amigo que la conocía porque estaban en la misma primaria y de ahí, este, pues le dije "oye pues preséntamela ¿no?" o sea, ya me la presentó y fue una relación de amistad casi lo que fue el primer año ¿no? y casi a finales de ese mismo año pues nos hicimos novios (Gerardo, 40 años, ingeniero civil, empleado, casado, tres hijos, asistió al grupo de primer nivel de Coriac).

Asimismo Abigail refiere:

entonces me cayó bien la señora y empezamos a salir a todo dar (Abigail, 50 años, secundaria incompleta, tablajero comercializador de carne, casado, cuatro hijos, asistió al grupo de primer nivel de Coriac).

De esta manera vemos que los hombres sintieron atracción hacia las mujeres que después serían sus parejas. El noviazgo se ve como una etapa de conquista, de logro, donde el entrevistado trata de salir con la mujer por la que se interesó y para ello establece técnicas de conquista y afecto:

Entrevistador: ...y después ya tú dices "no, yo ya la quise conquistar"; cuéntame de esa etapa.

Raúl: De esa etapa, pues era así como pues tener los detalles de llevarle no sé... chocolate, no sé "me acordé de ti" de, no sé me, "yo iba pasando por el Sanborns y te compré esta tarjeta", no sé, cosas así, o "te traje una flor", cosas así, detalles, "te grabé un casete", no sé, cosas así que de repente se me ocurrían ¿no? (Raúl, 29 años, pasante de arquitectura, empleado, casado, un hijo, asistió al grupo de primer nivel de Coriac).

Es una etapa en que se presentan pocos conflictos, o "los normales" (celos):

realmente no, no teníamos, o sea yo siento que no teníamos conflictos, o sea era hasta cierto punto los normales ¿no?, o sea no, de que algo nos molestaba por ejemplo celos ¿no? por qué volteas a ver a la muchacha, o por qué ves a ese muchacho, o sea no eran conflictos fuertes realmente no, no sé, a lo mejor lo que me estás preguntando es si teníamos algún problema de agresividad, realmente nunca lo tuvimos (Gerardo).

Posteriormente viene la fundación del matrimonio, unión o casamiento. ¿Cómo surge en estos hombres la decisión de cohabitar con la pareja? Para Adrián la decisión fue resultado de la presión social, producto de un embarazo no deseado, pues cuando la pareja estaba negociando si tenía o no al bebé "su mamá [de ella] se da cuenta, total nos casamos". Abigail comenta que él lo decidió: "y le propuse: 'pues sabes que ya déjala, es más ya salte de trabajar yo te ayudo', '¿de veras?', 'sí, no pero mira que, no hombre tú no tengas miedo, con que yo tenga miedo basta y sobra', y se salió de trabajar, y se vino enlazando". Y para Raúl la decisión de irse a vivir juntos surge de una decisión de ambos: [Él le dice a ella] "'Sabes qué mamacita, me gustas mucho, te quiero, te amo'. 'Yo también', y decidimos embarazarnos los dos". Es interesante que en estos casos la reproducción esté muy vinculada a la decisión de casarse o unirse. Y que para Abigail fuera más una decisión de mantenerla en un sentido tradicional: él en el trabajo, y ella en su casa.

Después de la unión o casamiento comienzan a surgir conflictos con la pareja. El trabajo doméstico y la relación con los hijos empiezan a ser el foco de los conflictos entre ambos. En el primer caso, comúnmente los hombres ven las tareas de la casa como responsabilidad de ella. Gerardo expone:

yo creo que los conflictos ahorita se dieron más ya estando casados porque como que yo ya empecé a decirle: "sabes que no, no quiero hacer esto", "no quiero hacer aquello", porque también ya empezó en mí a crecer lo que en mi casa me enseñaron que era por parte de mi papá de que las mujeres son las que tienen que hacer la comida, las mujeres son las que tienen que hacer la cama, el quehacer, tienen que cuidar a los hijos [...]yo como que decía "es que tú tienes que hacerlo, tú", como que empezó en mí la rebeldía hacia esas actividades domésticas que para mí como hombre eran obligación de la mujer no mías, sabes qué, yo nomás te ayudo, y si no quiero no te ayudo.

Adrián nos comenta cómo crece ese malestar:

quería como que estuviera de la casa al trabajo, fines de semana con su familia o fines de semana con mi familia y que así era la vida ¿no?. Entonces pues yo no lo veía por ahí, yo quería hacer otras cosas, sobre todo en el rollo político, andaba muy metido en rollos del sindicato,

en una organización popular y ahí hubo muchas, muchas diferencias, y ella sí quería como que jugara el rol, el rol típico tradicional de esposo, sin andar en tanto argüende que es, y bueno, eso fue generando molestias en ella, inconformidades también en mí, hasta que ella varias veces me corrió de la casa y yo no, pues sí la podemos hacer y así hasta que sobre todo el último año fue así de que me corría o se enojaba y uno pues aguanta.

La creencia de que es una "ayuda", el apoyo que los hombres brindan a sus parejas en el trabajo de la casa, y la prevalencia de la idea de que esa labor es responsabilidad de ella y no de él, ni compartida, al parecer es algo que está internalizado en ambos. En este sentido Daniel comentó:

bueno, algo que yo no había considerado bueno en apoyar en las labores de la casa también, pero luego lo quería hacer lavar los trates y todo, no, "es que no los lavas bien, y mira" y tal, ¡chihuahuas! entonces, luego "vayas a romper un traste", no, era drama terrible, un plato, un vaso que se rompiera, se hacía un verdadero dilema. Yo decía bueno pus ok, yo quiero ayudarte, tú no me dejas, bueno pues mejor para mí, yo no lavo trastes, ok, mejor voy a trapear la casa, "no mira es que embarras toda la, tú no sabes cómo se hace, no te enseñaron, no te educaron" (Daniel, 41 años, carrera trunca, empleado, dos hijos, asistió al grupo de primer nivel de Coriac).

Otro fenómeno que se relaciona con el trabajo doméstico es la intervención de la familia ampliada. Los parientes de alguno de los dos intervienen para que la nueva nuera o cuñada asuma el trabajo doméstico como propio, y ello comienza a ser motivo de violencia, como refiere Germán:

Los primeros años, pues como todo matrimonio, pues había cosas que no coincidíamos y nos molestábamos, pero yo nunca fui violento, sólo una vez, una sola vez, porque vivíamos con mis papás, en la misma casa pero aparte; entonces teníamos problemas porque mi hermana la mayor me dijo "a ver si ya controlas a tu mujer", dice, "porque tu mujer cuando tú te vas a trabajar, ella se va. Se levanta, se baña y se va, y regresa antes de las cuatro cuando sabe que tú vas a llegar", dice "Yo ya me cansé porque mi mamá les hace de comer, y ella viene a comer, no le ayuda a guisar, no le ayuda a lavar los trastes, no le ayuda a nada". Entonces, cuando yo le reclamé a mi mujer, ella me dijo que "no es cierto, no, dice, yo estoy todo el día aquí, yo le ayudo a tu mamá y todo...", entonces yo me acuerdo esa vez que sí le reclamé y le dije, y me dijo: "es que tu mamá es una chismosa", entonces yo le pegué (Germán, 45 años, fotógrafo, empleado, separado, cuatro hijos, asistió al grupo de primer nivel de Coriac).

Otro problema es el de la infidelidad de los hombres. Prácticamente todos reconocen este hecho, pues comentan que tienen la opción de relacionarse con otras mujeres a pesar del enojo de sus parejas:

un día me arañó la cara porque, es que ella no quería que hiciera ninguna otra, nada fuera de la casa, pero eso me lleva a ser más canijo, porque en la empresa teníamos 20 empleados o 30 empleados, y había muchachas muy guapas y eso, y jovencitas de 18, 20, pues salía yo con ellas a dar la vuelta y eso, porque ella misma me..., orillan a uno a hacer esas cosas, por sus celos y todas sus cosas ¿no? (Abigail).

Por otro lado Omar relata:

Lo que pasa es que al llegar yo tarde, cuando estaba aquí en la ciudad, yo llegaba tarde, y de alguna manera ya con el alcohol y un, de aquí del labio, lápiz labial o maquillaje, no es que fuera cínico, lo que pasa es que por la misma situación de que se me pasaban los tragos (Omar, 53 años, bachillerato, trabajador independiente, casado, cuatro hijos, asistió al grupo de tercer nivel de Coriac).

Es de llamar la atención que para estos hombres la responsabilidad de que ellos mantengan relaciones sexuales con otras mujeres es de su pareja, pues algo que ella hizo mal los justifica para salir con otras mujeres. Por otro lado, tanto en el caso de Abigail como en el de Omar estas relaciones, que inicialmente fueron temporales, terminaron siendo duraderas o de largo plazo. La mujer con la que inicialmente se relacionó Abigail fuera de su matrimonio terminó siendo su esposa, y Omar refiere que vivió cinco años con una mujer que conoció estando ya casado.

En general ellos consideran que esto es "normal", que la sociedad lo acepta y los hombres lo fomentan. La infidelidad es casi una norma común en el ámbito laboral y social en general:

> Yo, yo creo que el hombre siempre es infiel, yo lo, yo he visto, sé por ejemplo casi todos los compañeros de mi trabajo, compañeros cuando trabajaba con mi camioneta, compañeros con los que me ponía a platicar, todo mundo tenía dos o tres mujeres, y yo decía "¿Cómo pueden tener?, ¿cómo pueden mantenerlas?", pues sí no son muy, muy simpáticos, pero pues tenían, pues luchaban y tenían dinero y pues invitaban a sus queridas, por decirlo así, a comer y no sé, las invitaban a dar la vuelta y pues las mujeres aceptaban, y yo siempre veía mal eso; claro que cuando andaba uno ya con los amigos, no pues que "Vamos" que "Mira...", y yo decía "Pues sí, a qué voy yo ahorita a mi casa" (Germán).

Es interesante que los hombres reconozcan que siempre estos nexos extramaritales terminan en relaciones estables, posteriormente caen en los mismos problemas que destruyeron su primera unión. Esto es, al parecer los hombres se relacionan no sólo por vivir experiencias sexuales y eróticas como las que disfrutaron en las etapas idílicas de noviazgo, sino que además al parecer buscan a otra mujer para restablecer los vínculos estables de pareja. Y posiblemente esto ocurra porque no saben mantener relaciones erótico sexuales de convivencia, pero también porque en última instancia, cuando están viviendo una experiencia erótica buscan que la otra persona se someta a los roles tradicionales de género. Esto se comprueba con la repetición de conflictos relacionados con los roles de género con la nueva pareja. Podría suponerse inicialmente que la infidelidad masculina es una búsqueda del placer, pero termina siendo un afán de control sobre otros u otras.

Sin embargo, contraviniendo la norma de infidelidad que muchos hombres adoptan, Gerardo confirma su decisión de no establecer otro vínculo fuera de su relación con su pareja, y detalla sus motivos:

> también yo creo que por eso me casé con mi esposa, considero que es una buena mujer, una buena esposa; en las relaciones sexuales es muy buena también, nuestras relaciones sexuales son lo mejor que puede ser, por eso yo creo que nunca he tenido ni siquiera la, la, pues no sé, la intención de alguna otra pareja, que he tenido mucha oportunidad; en mi trabajo anterior había facilidad para eso, como salía fueras del Distrito Federal, nunca me ha llamado, o sea hasta cierto punto nuestra vida es buena, nuestra relación de pareja, de familia inclusive, es buena, salvo mis arranques ¿no? mis arranques de violencia.

Gerardo dice no tener relaciones con otras mujeres porque se siente satisfecho con su vida sexual. Pero además asegura que su "relación es buena" a pesar de sus arranques de violencia. Esta información es interesante, pues Gerardo asegura que ejerce poca violencia emocional contra su pareja, pero una muy fuerte sobre sus hijos.

Otro conflicto frecuente entre la pareja deriva de la relación del hombre con sus hijos. En el ejercicio de la paternidad se ejerce el poder económico, que define la vida de los hijos en un amplio sentido. Veamos la experiencia de Abigail:

> pues entonces en vez de entrar a la escuela pues yo creo que iba por ahí a vacilar y no estudiaba, pero escuelas donde hay a veces fraude, porque yo iba, hablaba, y a preguntar como iba mi hijo en la escuela [...] Me decía el director: "no, va bien, va bien". Y un día que llego yo a pagar la colegiatura, y que, y estaba su asesora, y que dice: "Oiga señor usted es, perdón dice, usted se llama Abigail, usted es papá de Marco, ¡ah, desde cuándo quiero yo hablar con usted!", digo "¿Como puede ser posible?", digo no, yo vengo cada rato aquí [...] me dicen: "Nada, no pues está mal", dice: "Marco está así y así, así y asado" [...] le digo: "Me lo da de baja". Lo saqué de la escuela y ya no quiso estudiar, ni... y ya se puso a trabajar.

Es importante reflexionar sobre la intensidad de la respuesta de Abigail. Si bien el muchacho no respondió a lo que se espera de los hijos cuando van a las escuelas: buenas calificaciones, esfuerzo, etc. ¿esto justifica cambiar su proyecto de vida al sacarlo de la escuela y "meterlo" a trabajar?

Sin embargo en la relación con los hijos además de conflictos también hay apoyo. Éste se relaciona con la escuela o con el trabajo. Germán relata:

> entonces me dijo: "no papá, dame la oportunidad, dame cien pesos, voy a ir a hacer otra vez mi examen para quedar en el CCH", y se puso a estudiar, le pagué un curso allá en San Antonio, en el Colegio de Matemáticas para que lo regularizaran para el examen de bachillera-

to, entonces logró quedar en el CCH de ahí, del sur, y entonces ahí ya tiene, ya casi dos años que está en el CCH y ahorita ya está en el quinto semestre, entonces ahí va, tiene 23 años pero ahí va, ahí va; yo en las noches yo me ponía: "A ver, vamos a hacer la tarea", y "A ver, déjame revisarte a ver qué hiciste", y aparte de que yo tenía que hacer mi tarea, también la de mi hijo; entonces como que ahí, luego decía: "tengo que escoger un tema" [yo le decía] "Pues, mira escoge esto de los indígenas y tú lo preparas y yo te asesoro, y yo también lo voy a presentar", y ahí nos llevamos.

Otro momento de intimidad de este mismo hombre se da con su hija cuando ella comenta que se ha embarazado y no desea tener al niño:

después resulta que está embarazada y le digo, "yo te apoyo, ¿qué es lo que quieres?", "es que yo no lo quiero tener", le digo, "pero ¿qué dice este señor con el que estás?", "No, pues es que él ya se fue, ya no..." Le digo, "Pues es tu decisión, estás entrando a la facultad, y piénsalo..."; entonces me dijo, "Dame dinero, mi mamá me va a llevar para que aborte", le digo, "¿Cuánto necesitas?", dice, "cuatro mil", "¡Híjole!, le digo, y bueno, sí pero te los consigo, yo no sé cómo le hago, pero, pues es tu decisión", entonces ya la llevó su mamá, abortó, y bueno, siguió en la escuela (Germán).

De esta forma, en la relación con los hijos los hombres refieren momentos de conflicto, pero también lazos de cercanía. Es interesante advertir que al hablar de los conflictos con sus parejas no comentan sobre sus momentos de intimidad y cercanía; éstos sólo aparecen en la etapa de noviazgo. Ello habla de lo insatisfactorio que llega a ser ese vínculo, y de la imagen tan negativa que se han ido formando de sus mujeres.

Por otro lado, los momentos de intimidad con los hijos están muy vinculados a sus estudios, y a los aspectos económicos y laborales. Asimismo existe una cercanía con el padre como proveedor de dinero. En general los hombres refieren pocos acercamientos afectivos o emocionales hacia sus hijos o de parte de éstos.

Finalmente, también son problemáticas las cuestiones afectivas en la relación de pareja. Adrián se encuentra en esta dinámica:

pero antes era mucho la exigencia de ella de, de las demostraciones de amor mías entonces eso era así muy fuerte, muy fuerte su demanda

de tal forma que llegaba a enojarse, entonces cuando lo empezábamos a hablar el enojo de ella empezaba a desbordarse y ya se armaba una discusión que ya para estas alturas del partido pues yo prefería no entrar en esta dinámica y comenzar como a tratar de calmar el asunto. Pero eso resultaba contraproducente, se tomaba como, como que no le quería dar importancia, pero yo le decía es que a este nivel de discusión, de enojo, más bien no vamos a llegar a nada bueno, vamos a pararle, nos calmamos y lo hablamos más tarde o mañana; entonces para ella era así como quererla tirar de a loca, se elevaba el enojo, entonces era pues y yo no sabía como manejar esas situaciones de su enojo.

A estos conflictos se suman otros. Los hombres narran algunas desavenencias relacionadas con el uso del dinero, discrepancias con las familias ampliadas, contrariedades en el trabajo, en las relaciones sexuales dentro de la pareja, con los hijos, etc., pero por falta de espacio ya no profundizaré en esto. En general los conflictos están relacionados con las actividades que los entrevistados consideran que su mujer debe realizar, o con errores que él comete, y que considera que ella debe soportar sin reclamar; generalmente así comienza una situación de insatisfacción y malestar en el matrimonio. La época "bella" del noviazgo queda atrás; se olvida la tolerancia, se ignoran las similitudes y en muchos sentidos la felicidad se acaba. En ese ambiente deciden separarse, en ocasiones buscan ayuda, pero sobre todo las diferencias agudizan las tensiones y debido a éstas surge la violencia.

Violencia hacia la pareja y los hijos

Para los hombres, la violencia tiene una lógica que se construye en el discurso. Veamos la experiencia que narra Adrián:

Entrevistador: Cuando hubo momentos de violencia, ¿puedes platicarme un poco más cómo fue, qué pasó?

Adrián: ¡Híjole! no me acuerdo el motivo en realidad, no me acuerdo, lo que sí me acuerdo era que empezamos a discutir, no, no sé, el motivo pudo ser, no sé, cualquier cosa realmente sin importancia, o sea pudo ser que llegó tarde o que yo llegué tarde y me reclamó, no sé, no sé realmente el motivo; no era algo de gravedad, de eso estoy seguro.

Fue de que empezamos a discutir, a discutir, que llegamos a los gritos, a ofendernos y al estarnos gritando y ofendiendo seguramente algo me dijo por ahí que a mí no me pareció y ya a ese nivel de gritos y enojo pues fue tratar de imponerme. Este, golpeándola, y le di una cachetada, las dos veces fue así, le di una cachetada... Y este... y me... y... y... se cayó, bueno se fue. Le pegué y se cayó en la cama, le di una cachetada con la mano abierta y la agarré de los brazos ahí en la cama, pero en ese momento ya no... como que era así de, estaba como que de seguir estallando en ese momento fue un freno grueso no, ya la solté y me quedé paralizado, fueron las dos veces así similar, muy muy similar y la clásica situación de hablar, de pedir perdón.

El discurso de Adrián narra varias situaciones de maltrato, no sólo una. Refiere, como lo indica el ciclo de la violencia, que hay una situación de acumulación de tensiones "por cualquier motivo"; otra de explosión y violencia donde se ejerce violencia verbal, emocional, física, etc. y otra de arrepentimiento donde él ofrece disculpas. Esta violencia va aumentando hasta llegar a las agresiones con armas (Corsi, 1998). Veamos la experiencia de Abigail:

Abigail: Sí, yo un día me aloqué y le tiré de balazos.

Entrevistador: ¿Le diste?

Abigail: No, no le di, la espanté, la quise yo espantar y con eso pues más me quiso meter al bote.

Entrevistador: Pero ¿y a dónde tiraste?, ¿al aire o...?

Abigail: Tiré unos balazos al aire; entonces un día, y ahí ese mismo día agarré y la tiré en la cama y le tiré el balazo y pegó en el colchón, pero sí, la verdad sí me alocaba yo muy feamente y era yo muy agresivo, quizá no le pegaba pero sí era yo muy ofensivo, con la boca la agredía mucho.

Entrevistador: Pero ¿no le pegabas?

Abigail: No, a golpes no, no ni se dejaba ¿eh?, por ahí rara vez le metí una cachetada, pero así que yo le pegara, no.

Veamos el discurso de Adrián. Narra de manera confusa, sin dejar claros los motivos, los sentimientos, los hechos y lo que piensa y siente alrededor de éstos. Algunos hombres así experimentan su ejercicio de violencia: parecen actos que él realizó, pero donde él no era él, sino otro que estaba muy ofuscado y sufría un gran malestar. Algo así ocurre con Abigail. Él estaba muy "alocado", y aparentemente no sabía lo que hacía. Paradójicamente añade coherentemente que sólo la "quiso espantar", pero —"sin querer"— acabó violentándola.

También surge la violencia hacia los hijos: Gerardo comenta:

Pues lo que pasa es que exploto, yo exploto muy fácilmente; últimamente también, hace qué será, unos quince días, le digo a mi hija "ayúdame a lavar", estamos lavando los dos y le digo: "es que tienes que sacar la ropa". Te digo... perfeccionista, yo a fin de cuentas quiero que se hagan las cosas como yo, como yo creo [risa] que deben de ser. Y me dice "es que tú nada más estás de supervisor", le digo, en ese momento se me sube la sangre a la cabeza, le aviento la tapadera de la lavadora, ella como ya este, pues ya entiende las cosas. No me dice nada y se va, yo me quedo enojado pero en ese momento yo le digo "Es que..." bueno, le digo a mi esposa "Es que yo nada más estaba esperando que ella sacara la ropa para echar la otra, o sea le estaba ayudando", y ya mi esposa no me dice nada, se va, eso pues, han sido ya cositas pequeñas pero a fin de cuentas me siguen pues doliendo ¿no? porque, luego digo pues es que no debo de reaccionar así, no puedo seguir golpeando. Tenemos una perrita, fue de Reyes para la niña menor, es su adoración la perra y siempre yo le ando pegando, pobre perra, por lo mismo de que, pues la perra también pues a fin de cuentas es un animal, se hace del baño, rompe cosas, no, no este, no entiende, no le hemos enseñado, y luego pues es mío tal vez más que nada porque el animal pues no entiende y la que sufre es mi hija ¿no? Porque le pego a su, a su animalito, mascota, se supone que, que estoy aquí para no cometer más errores de ese tipo, pero, pero los sigo cometiendo (llora).

En esta narración vemos los hechos de violencia hacia las hijas. En el primer caso Gerardo dice: "le aviento la tapadera de la lavadora", y "yo le ando pegando, pobre perra". En ambos casos Gerardo expresa que su hija no le hace caso, y que la perrita tampoco. En ambos ejerce violencia. Posteriormente expresa arrepentimiento, culpa y deseos de no ser así. En esta forma se articula un lenguaje de maltrato con otro que intenta generar una crítica a este maltrato. Asimismo Abigail comparte un hecho de violencia con su hijo:

Abigail: ...por ejemplo el día primero me hizo un dramita, el primero; el día treinta me pide permiso para ir con la novia, bueno "te

doy permiso". Se fue a la una de la tarde, "te doy chance de que regreses a la seis de la tarde", regresa a las once, y mi esposa: "No, no le digas nada, porque se va a ir". "¡Qué la chingada! Si se va, que se vaya, que chingue a su madre"; "A ver ven para acá", "Espéreme es que le voy a explicar", "A mí no me explicas ni madres porque no tiene explicación cinco horas que te andas haciendo pendejo en la calle, a ver, mira, si quieres seguir viviendo aquí en esta casa vas a seguir las reglas y si no a chingar a su madre, ¡órale!, pero ahorita salte, órale, lo tomas o lo aceptas, lo tomas o te vas", "No, lo tomo", "Bueno a partir de hoy te vas a alinear, te vas a alinear y vas a obedecer todo lo que se te diga..."

Entrevistador: ¿Cuantos años tiene?

Abigail: Diecisiete años.

En todos estos casos la violencia surge a partir de una solicitud a la pareja o a los hijos, y sobre ellos profundizaremos más adelante. La dinámica de maltrato hacia el otro se desencadena por algo que no debió haber hecho. Por ejemplo, Adrián observa: "seguramente algo me dijo por ahí que a mí no me pareció"; Gerardo refiere que le ordenó a su hija "tienes que sacar la ropa...". En el caso de Abigail, pidió a su hijo que llegara a las seis de la tarde.

Como vemos, la narrativa de Abigail es *total*, en el sentido de que no deja opción al diálogo ni a la reflexión y culpa totalmente al muchacho. Éste intenta explicar, pero Abigail no da espacio. Con base en esto podemos decir que cuando los hombres hablan sobre su violencia generan dos tipos de expresiones: *a)* las narraciones que podemos llamar "totales", donde se culpabiliza a la pareja o al otro, se narra sin una expresión mínima de sentimientos y se racionaliza el ejercicio violento; y *b)* aquellas narraciones "reflexivas" donde se expresan sentimientos y se conjugan expresiones que intentan explicar por qué se ejerce violencia, ya sea para justificar su uso o para arrepentirse.

A continuación veremos la importancia de estas narraciones, con el fin de examinar el problema de la violencia masculina. Comencemos por el ejemplo de Pedro, con un "discurso total" sobre la violencia:

> sí hubo una ocasión que fuimos a Acapulco, iban mis hijos, los dos grandes, íbamos los cuatro; mi esposa y yo nos fuimos por allá por Revolcadero, estuvimos tomando, para esto déjame decirte que yo no aguanto mucho tomando, dos, tres y ya estaba bien borracho, pero esa vez tomé más y que ya vámonos y todo y llegué al coche y me dice mi mujer: "así no, así no te subas al coche" y ¡uta! parece que me metieron una estocada como a los toros de lidia. Una pulla, "Cómo que no, si yo estoy bien", y de eso sí me acuerdo, es de las pocas veces que me acuerdo, y no me dejaban y me peleaba y me jalaban los hijos, y ella y todo, "y no y no y no", necio a que yo podía manejar y no hacía caso [...] Por fin no me acuerdo si lograron convencerme o no, pero llegamos al hotel y allí eran dos recámaras; en una se quedaban los niños y en otra mi esposa y yo. Ya no sé si quise que hiciéramos sexo o no me acuerdo bien por qué empezó el pleito, pero esa vez quería matarla, es la única vez que verdaderamente le pegué con el puño cerrado, y pues yo era bueno para los trancazos, bien bueno y le fintaba la cabeza (hace con los puños como si estuviera boxeando) y le pegaba aquí en el hígado y en el estómago, le di como tres, no, qué tres, como cinco, seis, ¡híjole!, después ya no sabía en donde meterme, pero en ese preciso instante era un odio que te digo quería matarla. En mis épocas de mucha agresividad, cuando me peleaba con alguien yo me daba miedo, de que quería lastimarlos tanto así, de que me peleaba, y quería yo matarlos (Pedro, 71 años, médico, subdirector en el magisterio, casado, cuatro hijos, asistió al grupo de primer nivel de Coriac).

Pedro narra que el conflicto se inició cuando su esposa le pidió que no manejara alcoholizado. Llama la atención la reacción de Pedro ante tal solicitud, pues parece "razonable", dado el estado de él. El conflicto se generaliza cuando intervienen sus hijos.

Después la narración nos sitúa en el hotel, y ahí él centra su violencia en la mujer y aumenta la intensidad. En esta narración se detalla la violencia emocional y física dirigidas al cuerpo de ella. En todo este relato no hay un momento de autocrítica. Es un buen ejemplo de lo que he llamado narración total o violenta de los hombres, en donde se detallan las técnicas de dominación y maltrato.

La narración total o violenta termina cuando él dice: "¡híjole!". Esta expresión es de sorpresa. ¿De qué se sorprende Pedro? No lo dice, pero a partir de ese punto surge una narración que ya no es violenta, sino de arrepentimiento. Así, la narración del hombre "desciende" un momento y muestra una característica central: habla de él. Pero inmediatamente después resurge la narración violenta cuando centra su discurso en ella: "pero en ese preciso instante era un odio que te digo quería matarla".

Como vemos, cuando los hombres relatan un hecho de violencia articulan dos voces: una vinculada a ella, o al otro, donde se expresa violencia; y otra donde hablan de sí mismos, a la que llamaré *narración no violenta.* La primera es cíclica: comienza con un proceso de acumulación de tensiones, alcanza un punto máximo de maltrato y desciende con un sentimiento de culpa. La narración violenta expresa el "cómo y cuando violenté", y en ella culpabiliza, maltrata, descalifica, niega toda posibilidad de diálogo, ridiculiza, etc. Veamos otro ejemplo para profundizar en estas expresiones violentas:

> Entrevistadora: ¿Te acuerdas de algún evento que te hiciera salir de tus casillas, algo que se repitiera con frecuencia?
>
> Federico: sí, a veces yo le decía "ya no quiero seguir discutiendo, mejor me voy" y ella se ponía en la puerta, me decía "vamos a hablar"; yo le decía "¡No, quiero irme de aquí!, ¡vete a la chingada!, ¡me fastidias!, ¡me choca, me molesta estar aquí contigo!", y ella decía "No, vamos a hablar", entonces yo decía "¡Chingado!, ¿Ni largarme de aquí puedo?" Eso fue reiterativo en todos los eventos de violencia que tuve para con ella, el hecho de que no pudiera yo decidir por mí mismo, que no me diera mi tiempo, que no respetara mis espacios, mi zona de integridad, ésa fue una punta de lanza que no me dejaba salir, que no me dejaba tomar aire, ése era el común de los pleitos (Federico, 27 años, abogado, tapicero, separado, un hijo, asistió al grupo de segundo nivel de Coriac).

Este ejemplo de Federico contiene los mismos elementos que la narración de Pedro. Hay dos momentos: en el primero se dirige hacia ella con mucha violencia verbal; al igual que en los casos de Pedro, Abigail y Gerardo, la violencia aparece como cascada: un acto de agresión sigue al otro, no hay pausa, no hay respiro, no hay un momento de quietud. Al igual que Abigail, Gerardo y Pedro, Federico incluye una reflexión que no va dirigida a ella, sino que es un momento de pausa: se pregunta "¿Ni largarme de aquí puedo?" Aquí hay un cambio muy interesante en su narración, pues habla de él. Ésta es una parte más reflexiva. Para lograr mayor claridad hagamos el siguiente ejercicio. Examinemos este texto:

> **¿Ni largarme de aquí puedo?** *Eso fue reiterativo en todos los eventos de violencia que tuve para con ella,* **el hecho de que no pudiera yo decidir por mí mismo,** *que no me diera mi tiempo, que no respetara mis espacios,* **mi zona de integridad,** *esa fue una punta de lanza que no me dejaba salir, que no me dejaba tomar aire, ese era el común de los pleitos.*

Dejé en cursivas el texto donde habla de ella y que considero está relacionado con el discurso de violencia, y en negritas el discurso que llamo "no violento" y está relacionado más con él. En las narraciones en cursivas habla de ella siempre en términos negativos, ya que no le da "algo": tiempo, respeto, dejarlo salir y tomar aire. En la narración sobre la violencia el agresor pide algo que —por algún motivo— no se le da. Este problema lo hemos detectado en el Programa de Hombres Renunciando a su Violencia de Coriac y le llamamos "servicios": se manifiesta una necesidad de él y su demanda de que ella la satisfaga.[3]

Pero también tenemos el texto en negritas. Federico refiere que "no puede irse", "que no puede decidir por sí mismo" y su "zona de integridad está siendo vulnerada". Estos fragmentos hablan de él. Es una narración del yo, donde menciona ciertas cosas que él necesita: irse, decidir e integridad. Surge a la par de la violencia y se articula con ésta. Es diferente, pues habla de él y siempre en sentido de queja: "no puedo hacer determinadas cosas que sí quiero". Es el equivalente al ¡híjole! de Pedro pero puesto en palabras, y manifiesta una queja o una incapacidad. Se trata de una experiencia de incapacidad, el reconocimiento de no poder.

Veamos otro ejemplo para profundizar sobre la similitud de estas narraciones, e investigar qué nos pueden decir sobre la violencia masculina. A continuación presento a Guillermo. Van en cursivas las partes violentas y las reflexivas en negritas:

> se me ocurrió llegar una mañana que yo sabía que iba a salir mi hijo y mi esposa para el kínder y *estaba allí esperando a que ella abriera la puerta, yo estaba escuchando el ruido de la cerradura, pedirle que ese día no fueran a la escuela sino que se quedaran a hablar conmigo,* Jesús y mi esposa, *entonces en ese momento fue un forcejeo muy fuerte* porque **lo cierto es que yo estaba asaltando su casa, asaltando su seguridad,** mi hijo esta-

[3] Si se desea profundizar sobre nuestro concepto de "servicios" y cómo llevan a la violencia, véase el *Manual primer nivel* del Programa de Hombres Renunciando a su Violencia de Coriac.

ba perfectamente vestido para ir a la escuela y mi esposa lista para ir a trabajar, entonces *fue el forcejeo porque ella no me quería dejar pasar ni de la puerta y yo quería otra vez estar allí, que habláramos otra vez,* **solucionar las cosas;** *ella no me daba chance ni de hablar con Jesús ni de hablar con ella, me decía no,* **"es que no quiero que regreses, no quiero porque yo ya quiero relacionarme con otro hombre menos neurótico que tú, y que sea económicamente más productivo. No quiero que regreses"**, y ese hecho de violencia. *Forcejeamos,* mi esposa le gritó a Jesús que se fuera con la abuelita que está a media cuadra y mi hijo le hizo caso, fue por la abuelita y la trajo; **mi intención no era dañarla pero sí la dañé, le apachurré los brazos, traté de sujetarla, es uno de mi hechos más recientes, pero por el estilo son muchos, mucho forcejeo; el intento de golpear y de dejarle una marca nunca lo ha habido,** pero lo cierto es que *nunca he podido controlar el hecho de sujetarla y controlarla, me rebasa* **llega el momento en que estoy tan rebasado de dolor, ahora lo sé, antes no sabía que eso me dolía** (Guillermo, universitario, trabajador independiente, unido, sin hijos, asistió al grupo de tercer nivel de Coriac).

Las narraciones se alternan, se entrecruzan y hacen complejo el relato de un suceso de violencia. Al igual que los anteriores ejemplos, es profundamente emotivo.

¿No parecen ser dos hombres? Uno calculador, vigilante, que forcejea y trata de imponer algo a su ex pareja y a su hijo, y menciona el control y la fuerza. Y otro hombre que habla de soluciones, que la escucha, reconoce lo que hace y expresa su rechazo a golpear. Ambos discursos se superponen, se alternan y "juegan" al drama de la violencia.

Veamos otros elementos insertos en las narraciones masculinas en el ejemplo de Roberto:

> Roberto: el día del pleito iban a ser las 10 de la noche y quería ir al bingo; **para mí era una situación muy desagradable, yo sin considerar que fuera malo, no se me hacía correcto y no tuve la capacidad para discernir la situación y decirle que no**; entonces decía que sí, luego que no, luego que sí **hasta que se enojó** y se salió del departamento, ya le había hablado a su mamá que sí iba y luego le volvió a hablar que no iba, tuvimos el pleito, **traté de que no siguiera el problema,** se salió, yo estaba acostado, sonó el teléfono y era una amiga mía que me hablaba para invitarme a su examen profesional, una amiga de los dos, una compañera del despacho en donde yo trabajaba que me invitaba a su examen profesional, que nos invitaba, entonces llega mi esposa y se enoja y me dice "Cuelga el teléfono", le digo "¿Por qué? Es Elena, ¿qué pasa? ¿Por qué voy a colgar? me dice "Cuelga o te cuelgo", y **mi esposa no es celosa.** Entonces le dije a Elena: "¿Sabes? te llamo más tarde" y colgué, *entonces mi actitud fue de reclamarle "Por qué me estaba provocando" entonces yo la tomé de los hombros y le decía "Por qué me provocas" y "Por qué me provocas",* consciente de que **yo no quería caer en agresiones y sin embargo la agredí**, entonces con ese "Por qué me provocas" *la tomé de los hombros y le di una zarandeada y ya las cosas subieron de tono, ya fue el pleito de mi parte y de su parte* y fue una situación que me decía "Si tú no me dejas hacer mis cosas yo tampoco te voy a dejar hacerlas", entonces como **ella no es celosa, fue una actitud que a mí me molestó muchísimo**, llegó un momento en que se privó como media hora; **yo tenía mucho miedo**, luego se tranquilizó (Roberto, abogado, trabajador independiente, separado, dos hijos, asistió al grupo de segundo nivel de Coriac).

En este ejemplo la narración sobre el ejercicio de la violencia disminuye significativamente, se vuelve más "delgada", se menciona menos, pero el hecho no deja de ser violento. La narración reflexiva es mayor, pues se manifiestan los sentimientos: "sentirse desagradable", "enojo", "molestia" y "miedo"; se perciben las propias limitaciones: "no fui capaz...", y se reconoce algo positivo en la mujer: "ella no es celosa", pese a todo lo cual él es violento.

De esta manera los hombres generan un discurso para violentar que niega toda posibilidad de diálogo, que habla de enojo y culpa a la pareja de todo el malestar que sienten en ese momento. Hay también el discurso de aquellos que sí la escuchan a ella y manifiestan vergüenza por haber ejecutado actos de maltrato y dicen que "no debieron actuar así".

¿Cómo se articulan estos dos discursos? Por medio de la lógica y la razón, donde se establecen formas de hacer daño a la otra persona. Por ejemplo, Daniel refiere que cuando se irrita: "se me nubla todo y me ciego, no, no tengo capacidad de pensamiento, de análisis, y eso es muy, eso se da en todos mis actos de violencia" y cuando el entrevistador le solicita que explique éste señala:

> en primera empiezo a trazarme una estrategia de cómo hacer daño al objeto de mi, o sea ya no veo más otra cosa sino ver cómo te voy a

> fregar, y hablarás y dirás todo lo que tú quieras, yo no voy a oír tus razones, no me interesan, yo voy a ver cómo te estás comportando, cómo estás actuando tu persona para causarte un daño, un daño que, que, digo que no me comprometa a mí cobardemente, pero que te va a afectar a ti, eso es lo que hago con mi violencia, y es un análisis de la persona para ver cómo hacerlo.

Es interesante observar cómo tras caer en un aparente estado de inconsciencia, donde el hombre "pierde el control", elabora un discurso en el que sabe perfectamente lo que está haciendo, particularmente hacer daño a la otra persona. El mismo Daniel nos brinda otro ejemplo muy interesante:

> salió un perro ahí, había una señora, el perro empieza a agredirnos, este la señora empieza a decir, a maldecir que yo le había echado una piedra al animal, me enfurece eso, además porque estaban mis hijos, y es un perro canelo chiquito, dije lo voy a patear y me empiezo a saturar, a saturar, me enojo, me, entro ya en mi proceso de violencia y ¿qué es lo que hice?, bueno, quién sabe qué decía la señora, vi que ella este daba vueltas para acá, para allá, y yo empecé a razonar, a ver, primera es una infracción cívica la que está cometiendo, ahí ya es una multa la que le van a cargar; segunda, no conozco esta mujer ni me interesa esta mujer, pero sí puedo ir y enfrentarme con su marido y con él desahogar toda mi ira; tercero, o sea así, analíticamente todo, y viendo, y ya veo, ya ahorita te voy a sacar de tus casillas ¿no? para que caigas en, ojalá me des un golpe que se me marque porque entonces vas a pagar, aparte de infracción cívica, con el Ministerio Público agresiones, tú mujer a mí, ¿ajá?, no me vas a hacer nada, ¿por qué?, porque un golpe tuyo no me puede causar, entonces es un análisis ahí, es un, sí es un análisis de la persona, es como yo hago, en este caso.

Sin embargo, no es común que los hombres comuniquen este tipo de reflexiones sobre el ejercicio de su violencia. Comúnmente comentan que "pierden el control", "no sabían que lo hacían", "era para hacerles ver", etc. En última instancia la violencia surge para obtener el servicio. Lo interesante del relato de Daniel es que nos demuestra que el discurso violento y el reflexivo no están tan separados. En realidad un discurso puede ser muy violento y al mismo tiempo ser reflexivo por calculador y lógico, pues se fomenta la lógica de hacer daño al otro. A este tipo de discurso lo podemos llamar

racional. El discurso racional parece reflexivo porque incluye ejercicios mentales de razonamiento, pero a diferencia de éste no se dirige hacia el yo del hombre, sino hacia la otra. Surge de una experiencia de malestar y enojo y calcula estrategias para hacer daño y controlar a la otra persona.

De esta manera, podemos decir que el discurso violento va desde las narraciones cortas donde se culpa a ella con pequeñas frases y se le descalifica brevemente, hasta exposiciones y razonamientos más amplios donde no sólo igualmente se le culpa y maltrata, sino además se construye una estrategia para dañarla y afectar sus intereses.

Siguiendo a Daniel, es muy interesante que sobre una misma experiencia se generen ambos discursos. En este caso relata que su esposa deseaba llevar a los niños a Xochimilco a unas actividades, y él sabía que por allá vivía su mamá. En un primer momento él escucha los motivos de su pareja y ve la conveniencia para los niños. A esta expresión la llamo *reflexiva*. Veamos cómo la manifiesta Daniel:

> mi reflexión fue en el sentido de que bueno ella ya no quiere vivir conmigo, ya se los apunta para allá, pero después me dice, o sea, me dice "bueno pues es que tú no haces nada por nosotros ¿no? y la razón, hay una razón muy de fondo porque quién va a ver a los niños, tú te vas a trabajar y yo también, la niña estaba, la teníamos en un colegio público, llegaba a las dos de la tarde, el niño llegaba a las doce cuarenta, se quedaba solo una hora", dice "y ahora se va a quedar una hora sola mi hija". Digo "eso sí es cierto", o sea orientó el problema no a una separación, sino a una adecuación del tiempo de los niños dentro de la casa ¿ajá? o sea, mi hija se iba a quedar como una hora sola, sola, sola, en la casa, tiene seis años, y cómo, nadie nos la va a hacer favor de recogerla, pues tendríamos que pagar, este, una escuela particular, pero no, no es posible ¿no?, no es posible con los salarios que tenemos, no tenemos cómo hacerle [...Y ella me dice] "y el niño qué, se va a quedar también solo, no, o sea aquí necesitan el acompañamiento de un adulto, entonces por esa razón, fue el cuadro este que dijo "bueno pues ahí en Xochimilco los puede ver mi mamá"

Ahora veamos la narración sobre el mismo suceso, pero desde una narrativa de violencia dicha por el mismo Daniel en otra parte de la entrevista:

Entrevistador: Y ese día que saliste a caminar y en esos días, digamos ¿veías la posibilidad de regresar y preguntarle a Raquel?.

Daniel: No, yo estaba bloqueado, ahí más bien estaba yo pensando de la otra alternativa, estaba yo analizando digo "tú me estás tratando de hacer un daño, entonces yo te lo voy a causar a ti", más bien fue eso, ésa es la reacción de la violencia, ahorita lo veo, no, no era para dialogar, no, empecé a razonar así digo "vas a ver, ya estás preparando el camino, un colchoncito para salirte. No ahorita no, si no ya te hubieras ido, si te sales ahorita pues a lo mejor yo podría ir y poner mi denuncia por abandono de hogar, pero además te estás llevando a mis hijos, o sea me estás queriendo causar un daño muy grande", así empecé a analizar, entonces vamos a ver, primero cómo vamos a, primero a ver, qué es lo que tienes conmigo, y yo qué voy a hacer para hacerte sentir más mal a ti, eso.

Como vemos los hombres generan sobre un mismo suceso discursos y argumentos diferentes que pueden llevar a una resolución no violenta del conflicto, o bien a una violenta. Sabemos que ambas narraciones tienen graduaciones que van de menos a más, y que el "dominio" de una en la cosmovisión de los hombres depende del momento en que reciban el conflicto, de su estado de ánimo, y sobre todo del grado de inequidad que haya en el poder. Por tanto, el paso de una narración reflexiva donde se escuchan los argumentos de ella y los propios sentimientos, y se reflexiona sobre sí mismo, a una narrativa violenta donde no se escucha a la pareja, se le culpa y se le ve como enemiga, se da por la formulación y generación de afirmaciones y razonamientos lógicos y racionales que calculan el hacer daño a la otra persona. Ese discurso narrativo es lo que llamo la *racionalización de la violencia*, y es parte del discurso violento.

El origen de la violencia de los hombres explicada por ellos

¿Cuáles son los orígenes de la violencia masculina?, ¿cómo se explican los hombres sus propios actos violentos? Los entrevistados comentan que su violencia está relacionada con experiencias de malestar emocional y con otras experiencias dolorosas que vivieron en la infancia. Asimismo advierten que la violencia que ejercen es parte de lo que aprendieron de su padre, que repiten en su propia experiencia; es consecuencia de la violencia que se vive en la sociedad. Veamos cada una de las explicaciones.

Sobre su malestar los hombres comentan que son incapaces de controlar sus emociones, y particularmente el enojo. Dicen que —como ya vimos en el apartado anterior— "pierden el control" ante el inminente surgimiento de sentimientos de ira y malestar. Escuchemos a Adrián:

> pero lo que no podía todavía manejar realmente era el rollo de la violencia emocional, y fue algo que yo me traté como de, como de estar al pendiente pero de cuestionar y no hallaba tampoco las herramientas no yo no, yo no, no, no hallaba... Era lo que te decía no hallaba, contenía la violencia física, pero el enojo no lo contenía, no sabía manejarlo no sabía decir "estoy enojado por esto...", "no me gustó esto...", "me siento mal", ojalá y no suceda por que me saca de onda [...] lo que me daba cuenta era pues eso que no sabía manejar, si en un momento fue no saber manejar la violencia física, ahora me daba cuenta que tampoco sabía manejar el enojo, entonces era como "métete debajo de la cama o vete a ver a dónde, hasta que se te pase, porque lo que estás haciendo es otro tipo de violencia". Pero no hallaba el mecanismo de negociación ni de canalización del enojo. Entonces era así como aislarme tantito hasta que se me pase el enojo, y ya hasta que estuviera tranquilo.

En esta narración Adrián reconoce su incapacidad para manejar el enojo. Esto es, hay una experiencia de pérdida de control ante un inminente suceso de violencia. Es frecuente que los hombres mencionen esta necesidad cuando hablan de sus hechos de violencia: "Necesito controlar mi violencia", "necesito controlar mi enojo". Con base en estas narraciones y en mi experiencia, me he dado cuenta de que para ellos el enojo, el coraje y la ira son sinónimos de violencia. Para ellos algunos sentimientos son inevitablemente violentos y masculinos, y otros, como la tristeza y el miedo son propios de mujeres o de homosexuales. Ambos deben ser reprimidos, pues quebrantan normas sociales: si el hombre expresa su enojo e ira con violencia rompe la ecuanimidad que debe mostrar ante una situación desagradable o de enojo; pero también si llora, o reconoce su tristeza públicamente se le puede comparar con las

mujeres, los niños o los homosexuales. Se colocan en una trampa porque ante ellos mismos no existe una tradición o un ritual adecuado que reconozca la expresión de esos sentimientos sin cuestionar su identidad como hombres.

Con base en esto podemos decir que para invitar a los hombres a reflexionar sobre su violencia, y para que tengan disposición de dejar de ejercerla es necesario evitar: la linealidad entre el enojo y la violencia, y diferenciar entre "controlar" la ira, el enojo, o la tristeza, y fomentar su expresión no violenta. De hecho, ambas propuestas surgen del análisis que hago de la narración de Adrián. Ahí se puede observar cómo se entrecruzan esas ideas. Por ejemplo, en una narración de control Adrián dice: "contenía la violencia física, pero el enojo no lo contenía, no sabía manejarlo" y en una narración de búsqueda y expresión de los sentimientos dice: "Era lo que te decía no hallaba [...] no sabía decir "estoy enojado por esto...", "no me gusto esto...", "me siento mal", ojalá y no suceda por que me saca de onda [...] Pero no hallaba el mecanismo de negociación ni de canalización del enojo".

Adrián refiere en el mismo momento dos experiencias contradictorias: la del control y la del malestar (que está relacionada con las narraciones violentas y reflexivas que comentamos). En la expresión de control él manifiesta su deseo de controlar su ira y su enojo, y en la de malestar quiere sacar sus sentimientos y su malestar. Así, su experiencia emocional es contradictoria porque su identidad como hombre también lo es. Por ello se siente tan confundido y quisiera esconderse, pues la sociedad no le brinda información clara acerca de la forma de manejar esa experiencia emocional.

Deseo destacar que la violencia de muchos hombres surge porque creen que expresar sus emociones implica violentar, gritar, maldecir, insultar, golpear, etc. Así, una primera causa que a los ojos de los hombres explica su violencia es esta contradicción. Para construir alternativas a este mensaje es preciso informarles que pueden hablar su enojo, expresarlo sin violencia.

Por otro lado ellos reconocen que su violencia es producto de las experiencias de dolor que sufrieron en la infancia. Por ejemplo, Fidel comenta que cuando era pequeño murió su madre, y que esta experiencia está relacionada con su violencia. Relata:

> ahí está la raíz de mi violencia, ahí, ¿por qué?, porque cuando ella presiente que va a morir se despide de mí en la cocina, bueno en la cocina, en el pasillo, y me, bueno me abraza y me dice "Adiós", es algo muy terrible para mí, es ¿no?, aquí cuando me sometieron a la dinámica, la técnica, ¡ay! hasta lloré ¿no? No lo pude soportar, incluso ahorita me gana la emoción [...] Es terrible, terrible, el asunto es que se despide mi madre y yo, a mí me da mucho coraje, "¿Cómo te despides de mí?", pero además miedo, un miedo muy profundo por lo que le iba a pasar a ella, o sea, yo sabía que se iba al hospital, no sabía qué le iba a pasar, o sea miedo y coraje, las dos, esos dos este sentimientos confrontados este que en el momento ése pues no lo puedo expresar, yo recuerdo que sí me dio mucho eh enojo, me di la vuelta y le di la espalda, entonces pues esa situación nunca la pude terminar (Fidel).

El suceso en sí mismo es dramático, pues el hecho de que la madre se despida del hijo porque va a morir es muy doloroso. Fidel siente dolor, coraje, miedo, y atribuye a este hecho "la raíz de su violencia". Esa experiencia "terrible" lo marca, pero él no aclara cómo ocurre esto. Tal vez sea consecuencia de su reacción emocional cuando cuestiona a su madre, pues guarda sus sentimientos, y calla esa pregunta sin respuesta: "¿cómo te despides de mí?", o con una respuesta emocionalmente insuficiente para el niño, o el "me voy" del niño, son vivencias que construyen el silencio en él. Con base en esto podemos suponer que Fidel no ha expresado sus sentimientos ante esa experiencia de malestar. Es una experiencia violenta, pues la madre de manera indirecta le dice: "voy a morir", y ante ello no hay diálogo, no hay negociación y no hay la posibilidad de buscar alternativas. Expongo esto sin el afán de buscar culpables: no deseo que se interprete: "Qué madre tan violenta", no. Simplemente supongo que esa experiencia generó en el niño un silencio que años después relaciona con el ejercicio de su violencia.

Además de la pérdida de control, y las experiencias de dolor, los hombres mencionan que su padre es una figura importante en el origen de su violencia. En este sentido, hay un aspecto interesante en esta narración: la relación entre las enseñanzas del padre, y la construcción de la propia identidad: "sembró la semilla y a la fecha es lo que soy". Así, la mirada de Gerardo es lineal: el padre enseña, siembra la semilla, y surge lo que él es. Veamos la experiencia de Adrián:

Mira, a mí la violencia es algo que cuando de niño yo viví viendo a mi papá ejercer violencia contra mis hermanos, gritándole a mi mamá, en algunas ocasiones violencia directa, física contra mi mamá. En algunas ocasiones digo, no siempre lo pude ver, pero de la violencia emocional sí fue bastante evidente lo que yo veía y a veces yo los oía discutir, no los veía. Los oía, y eso a mí me causó así como a mí, no sé a la mayoría de hombres, yo no sé pero a todos: a hombres y mujeres, pero yo decía yo no voy a ser así, yo no voy a ser eso no, no voy a ser eso, no.

La experiencia de Adrián no es tan lineal como la de Gerardo, pues él no reconoce que la violencia que presenció y escuchó de su padre lo formó como persona, aunque se acerca a esa reflexión cuando dice que él no repetirá la violencia, él no va a ser así y no va a ejercerla. De esta manera enuncia lo que no quiere de su padre pero no deja claro qué dejó en él. Posteriormente, en la misma entrevista el mismo Adrián declara que no recuerda sucesos concretos de violencia en su infancia, pero que al escuchar a su padre surge en su cuerpo una sensación que no había sentido:

...me dice mi papá "oye detén esos niños ¿no ves como andan?" [refiriéndose a los hijos de Adrián], qué tiene, no estamos en un panteón, "que respeten" [dijo el papá] Me dio un escalofrío cuando me dijo "¿Qué no te acuerdas como yo te tenía?", pero así un escalofrío que sentí que todo el cuerpo se me puso chinito, chinito y no me acuerdo yo de esas, vamos, esas correctivas que me puso él, no me acuerdo.

Adrián menciona en otras partes de la entrevista que ha platicado con sus hermanos y hermanas y todos hablan de los maltratos que sufrían, pero él no recuerda nada en absoluto. Así podemos concluir que el padre a veces le recuerda a los hijos cómo les enseñó y lo que les enseñó sobre la violencia; éste es, por ejemplo, el caso de Gerardo, pero en ocasiones las enseñanzas son tan dolorosas que los hijos olvidan cómo aprendieron, pero no lo que aprendieron, como en el caso de Adrián. En esta forma el padre los enseña a maltratar sin tomar en cuenta los costos. Con ello los hombres actúan en nuevas formas y no reflexionan sobre su actuación; y la violencia se hace imperceptible para ellos mismos.

Comentan que "se dan cuenta" de que sus hijos están asimilando el mismo patrón que ellos aprendieron de sus padres. Gerardo observa respecto a su hijo que:

cometo el error de regañarlo o de pegarle... este... pienso que ya mi hijo va a reaccionar y reacciona ya de cierta forma así. Luego lo veo en él que "¡Ya oigan apúrense, hay que hacer estas cosas!" "Papá dijo que lo hiciéramos", digo ¡Chin! ya le grabé en él lo malo, y no sé, no sé como hacerle o sea ya... yo quisiera encontrar algo para que no lo hiciera, para que no continuaran con esa misma cadena.

También Daniel lo reconoce:

pero además me preocupa una situación, digo mi hijo está repitiendo, a lo mejor lo mismo que yo hago con su mamá, pues eso me dijo a mí que hay un problema fuerte el cual hay que cambiar, pero ¿a dónde voy?, ¿quién me asesora?, ¿cómo le hago?, No puedo pagarle a un psicoanalista, no puedo pagar un psicólogo.

Entrevistador: O sea que en algún momento tú pensaste "mi hijo está repitiendo".

Daniel: Sí.

Entrevistador: Dijiste: "Lo está aprendiendo de mí".

Daniel: Sí.

Al reflexionar sobre su violencia los hombres se percatan de que reproducen las enseñanzas de maltrato. Este tipo de narraciones es común entre ellos; sienten preocupación pero no saben qué hacer al respecto. La intención de Daniel de buscar ayuda para contrarrestar lo que suele enseñarle a su hijo es, de hecho, contradictoria: reconoce que es algo negativo pero no ve en sí mismo la posibilidad de cambiar. Nuestros entrevistados admiten no sólo que aprendieron la violencia de su padre, sino además que la reproducen, que la enseñan, y que carecen de conocimientos para inculcar otra cosa a sus hijos. Es importante que adquieran conciencia de que así como aprendieron la violencia de sus padres y la enseñaron, ellos mismos pueden ser la vía para mostrar otros patrones de comportamiento tendientes a una mayor equidad.

También comparten otro "origen" de la violencia: la violencia social o estructural (Corsi, 1998). Abigail refiere que el origen de su violencia proviene de las conductas sociales que ha visto desde niño:

Entrevistador: ¿Y a qué crees que se debe que eres así, más agresivo?

Abigail: Por la forma en que he vivido yo; mira, yo viví como, yo viví, en mi casa, parte en mi casa y parte en la calle; yo trabajaba con

carniceros, desde la edad de 14 años ya me andaba yo cabareteando, en casas de citas y ya no tenía yo chupaba y todo, entonces todo eso lo fui yo aprendiendo también yo en la calle, la violencia que existía en mi casa y la violencia que existía en la calle, el llevarse... pus a andar con viejas, lo mismo aprendí que también traían un chingo de dinero, decía yo "¡uta! cuando yo esté grande también voy a traer como ese güey: un chingo de dinero" y también así lo hacía... pus entonces yo tenía que brincar, y yo de ahí me volví violento; además yo era un poco más tranquilo, pero ya después salía a la calle... me volví bien grosero en la calle, por el trato con toda la gente y todo y sales tú y pasas en el coche y todo mundo te mienta la madre, le mientas tú la madre, hombres y mujeres ¿eh? Porque ya está la cosa pareja, ¿o no es así?, entonces todo eso yo lo aprendí en la calle, y lo llevé a cabo dentro del núcleo familiar.

Él aprendió a ejercer la violencia en su casa y en la calle. Ambas experiencias terminaron por "obligarlo" a asimilar formas de defenderse que después llevó a su propia casa ("y lo llevé a cabo dentro del núcleo familiar"). Los actos violentos surgen de una incapacidad para manejar los sentimientos de dolor y malestar; asimismo la violencia responde a ciertas experiencias traumáticas que causaron enojo, tristeza, frustración intensa y profunda en los niños y que no se expresaron a tiempo. El padre practica la violencia en donde viven, de ahí que el niño la vea desde pequeño: violencia hacia la mamá, hacia los hermanos y hacia sí mismo, y tales conductas después las aprenden sus propios hijos. Son actos que no se reflexionan, sólo se ejecutan, pero moldean y guían las conductas de los hijos que las repetirán tal y como ellos lo aprendieron. La violencia es producto de una cadena de actos que ocurren en una sociedad en que hay violencia social, donde las personas son por naturaleza "buenas" pero para sobrevivir o adaptarse al conflictivo medio social, tienen que ejercer violencia.

Cabe destacar sobre esta lista de "orígenes" de la violencia que los hombres no la vinculan de manera directa con lo que aprendieron para llegar a ser hombres. Es interesante que no reconozcan que en todos esos aprendizajes hay un mensaje de género. Así, se identifican ciertos sucesos que contienen un mensaje de violencia, pero no se percibe que el fin último de todos ellos es brindar una pedagogía de género, puesto que éste se oculta en las enseñanzas.

Reconocen quién y qué se enseña, pero no las características identitarias de estas enseñanzas. Por tanto, se reconoce la enseñanza de la violencia pero no su relación con la identidad masculina ni su responsabilidad en la formación de los hombres.

Los hombres no se ven como causa de esta violencia; indican que la aprendieron en diversas "fuentes", y en última instancia la causan "otros" (principalmente el padre, pero el malestar emocional de la infancia, o la violencia social, o los hijos también son importantes). Con ello nos dicen: "la violencia en última instancia no está dentro de mí, pues yo la aprendí pero no decidí ejercerla". Al hacer esto, la colocan fuera de su identidad y de su capacidad de decisión.

Esto resulta contradictorio si consideramos la racionalidad de la violencia de la que hablábamos. Daniel decía que la violencia es un acto calculado, pensado y meditado que busca "lograr dañar al otro", "lograr subordinarlo"; cabe así cuestionar si es un acto que los hombres deciden o lo aprenden y reproducen de manera automática. Considero que un acto violento es una decisión calculada y medida, y al mismo tiempo producto de un aprendizaje social. Esto último suele reconocerse más frecuentemente, pero para invitar a los hombres a que dejen su violencia es preciso recalcar que la violencia no es sólo un acto que se aprende; también se decide. Ésa es la experiencia de los grupos de reflexión de Coriac.

La experiencia de quienes asisten por primera vez a los grupos de reflexión de Coriac

A continuación expondré algunos comentarios de los varones que asisten por primera vez a los grupos de Coriac, y lo que reconocen haber aprendido durante las primeras sesiones. No presento aquí un análisis exhaustivo del proceso de cambio de algunos asistentes a Coriac ni una evaluación del programa, pues son temas que valdría la pena abordar en otro momento. Aquí sólo reflexiono sobre algunas ideas que manifestaron los hombres después de expresar gran parte de lo mencionado en este trabajo.

Cabe advertir que antes de ingresar a un grupo de reflexión de Coriac es preciso acudir a una sesión preliminar que dura aproximadamente 50 minutos, donde se ofrece la información básica para

tomar la decisión de asistir o no al grupo. Los entrevistados declararon que antes de llegar veían la violencia como algo "sin salida", "un laberinto", y definen a los grupos de reflexión de Coriac en varias formas: "es como una tablita de salvación, una puertita ahí donde yo vea qué me está pasando", ya que allí aprenden a conocer la causa de su violencia, a identificar su problemática, y además "me dan una metodología para poder controlarla".

La incorporación a los grupos, o las primeras asistencias no están carentes de dificultades. Algunos hombres sintieron como un *shock* o un franco malestar. Veamos la experiencia de Abigail:

> entonces ahí les platiqué toda la historia [en el grupo de reflexión] y ese día este el facilitador me empezó a, pero él me decía a mí, me decía a mí, "tú ¿cómo le llamarías a ese Abigail que le pegó, que le rompió la nariz?, porque le rompieron su palanca. Agresivo ¿no?, ¿ustedes cómo le dirían?", y entonces todos me echaron re duro. Que me encabrono y que les digo "Yo vengo aquí para que me ayuden no para que me estén chingando o ¿no?".
>
> Entrevistador: ¿Le dijiste a quién?
>
> Abigail: Al facilitador.
>
> Entrevistador: Ajá.
>
> Abigail: "No, pero es que mira, no, no, yo vengo para que me ayuden, ¿Cómo me vas a ayudar?, me vas a ayudar así poniéndome tú, o eres un juez o ¿quién eres tú para ponerme así?" Y ya después empecé a venir, empecé a venir, yo por ejemplo si algo no me parece pues lo digo, me gusta la controversia pero[...] Y nos ponemos a aclarar los puntos porque le digo: "Mira ¿sabes qué? Yo quiero a preguntas respuestas, porque si no nada más se van a hacer pendejos, ahora que todos éstos son hermanas de la caridad es bronca de ellos."
>
> Entrevistador: Ja, ja, ¿y por qué hermanas de la caridad?
>
> Abigail: Porque hay personas que no yo, porque todo es agresividad, todo es violencia para ellos, el que hables fuerte, el que te les quedes viendo, el que no le hagas caso, todo es violencia, entonces yo les digo cómo voy avanzando, asimilando y aprendiendo para no ser violento.

El mismo Abigail manifiesta que es difícil este proceso y que se requieren "pantalones":

> sí se necesitan pantalones para estar aquí ¿no? porque mira, el que un cabrón, una bola de cabrones te estén diciendo cosas y que lo tengas que reconocer ¿no?, porque si estás aquí es para reconocer tus errores, entonces sí, yo digo, aunque no me gusta, no me convence. Digo "Oye cabrón [dirigiéndose al facilitador del grupo] tú aquí eres hermano de la caridad o tú eres hermano de la caridad" también se lo he dicho, "¿Por qué cabrón?", hablas con una dulzura (risas) [...]
>
> Entrevistador: ¿Pero qué te da?
>
> Abigail: ¿Qué me da qué?
>
> Entrevistador: O sea qué te molesta de esa dulzura por ejemplo.
>
> Abigail: Que yo no puedo ser así.

En primer lugar llama la atención que a pesar de haberse sentido muy confrontado por el facilitador y el grupo siga asistiendo a las sesiones. Hemos tenido la experiencia de que mientras más se confronta a los hombres de manera directa y amable, más se quedan en los grupos y probablemente se deba a que les queda más claro cuál es su papel en el ejercicio de la violencia. Al principio ese "descubrimiento" los incomoda, pero quienes asisten de manera frecuente son aquellos que ante esa incomodidad deciden tratar de eliminar su violencia en Coriac. Desgraciadamente la inmensa mayoría no se siente capaz de enfrentar esta responsabilidad.

Destaca en las palabras de Abigail que llame "hermanas de la caridad" a los miembros del grupo y a los facilitadores. Es interesante que le moleste el trato "suave" de quienes trabajamos en cuestiones de masculinidad. Pero lo más interesante es que le moleste "que yo no puedo ser así". Habría que reflexionar por qué considera que debe ser de una forma determinada, y por qué piensa que no puede ser de otra forma distinta a como es en el momento de la entrevista. Puede ser que por sus creencias no esté dispuesto a cambiar, o por la presión social, pues sería muy cuestionado si hablara en otra forma, o por su franco temor a que al hablar de cierta forma perderá autoridad y poder ante su pareja, sus hijos y otras personas. Tal vez lo importante aquí es reconocer hasta qué punto se puede modular un cambio de acuerdo con los contextos en que se vive. El modelo de Coriac ofrece alternativas homogéneas, iguales para circunstancias diferentes; tal vez habría que construir otras experiencias que retomaran de forma más profunda las circunstancias específicas de los hombres.

Finalmente es muy interesante que Abigail comience a hacer un esfuerzo para ya no ejercer violencia. Dice:

ahora ya me calmo más, no porque le tenga miedo ni mucho menos ¿no? Pero calmo más la situación porque mis hijos están creciendo, entonces ya no quiero yo tener que, porque mi hija la chiquita es muy rebelde, entonces trato de empezar a, a tener la habilidad de poderlos manejar sin, sin ninguna mentada de madres, sin un grito, sin un golpe; es lo que estoy tratando de aprender aquí ¿sí?

Su asistencia a Coriac le confiere la habilidad de no decir mentadas, ni gritar ni golpear: ser capaz de no cometer violencia. Para nosotros, el que un hombre formule en términos propios los motivos de su asistencia al grupo es un logro inicial contra su propia violencia.

Gerardo refiere que cuando llegó a Coriac sintió mucha agresividad por parte del facilitador. Después, tras asistir a algunas sesiones reflexiona sobre ese sentimiento:

cuando vine la primera vez, bueno de las primeras veces que vine dos, tres veces, este como que yo sentí que me estaban agrediendo y ya no quise venir, pero fue inconsciente, fue inconsciente totalmente, o sea como que dije, puse el pretexto: "tengo que ir al trabajo", "tengo que ir acá", "no puedo", bla, bla, bla, o sea, yo me puse mis pretextos para no venir.

Entrevistador: ¿Y ahorita ya cómo te sientes en el grupo?

Gerardo: Ahorita ya me siento integrado al grupo o sea te digo, sí me siento diferente ¿no? de cuatro personas a 24, pero bien [...] como que con el primer facilitador sí siento así como que la, no sé, un poquito de rechazo, pero con él estuve también ya dos, tres, cuatro sesiones con él, o sea ya lo aprendí como que a aceptar, o sea ya no siento tanto la agresividad de él [...] como que ya dije no, es que yo tengo la culpa, yo soy, no es él, soy yo.

Los hombres llegan a considerar agresivas ciertas reglas que imperan en los grupos, como la brevedad en el uso del tiempo al hablar, la retroalimentación del grupo sobre un hecho de violencia, los cuestionamientos del facilitador. Sin embargo, deben entender que el hecho de reconocer su malestar ante el grupo de reflexión les permite avanzar. El encuadre de un grupo de hombres es central, y aunque puede ser flexible ha de respetar reglas y procedimientos específicos, pese a que choque con la tradición masculina de extenderse en el uso de la palabra, de expresar calificativos violentos hacia

la pareja, o de ufanarse de la propia violencia sin que se le cuestione. La experiencia en grupo subvierte la realidad de muchos hombres. En la sociedad en general se consiente la violencia, en el grupo no. En la sociedad en general se tolera que alguien critique a todos menos a sí mismo, en el grupo no; allí cada asistente habla principalmente de sí. En la sociedad los hombres pueden unirse y referir vivencias de infidelidad o de maltrato hacia la pareja y nadie dice nada; en el grupo no, allí se les cuestiona e invita a poner coto a la violencia.

En el grupo los hombres reciben amables pero constantes cuestionamientos al ejercicio de su violencia. Al pasar del tiempo se quedan aquellos que comprenden que la realidad en el grupo les brinda la posibilidad de vivir una nueva realidad en la sociedad en general y en su casa en particular. Se quedan quienes dejan de atribuir su problemática a los otros y hacen un esfuerzo real de llevar experiencias de no violencia hacia ellos mismos y posteriormente llevarlas a su casa. Bien dice Gerardo: "yo soy, no es él, soy yo". Esta capacidad de salir a la luz, y de redescubrirse los impulsa a quedarse en Coriac.

De hecho, los que han terminado el programa ya conocían esta experiencia de no violencia. Adrián comenta que él ya había tenido esta experiencia en su juventud, pues se alcoholizaba, se drogaba, andaba en fiestas, etc. y fue capaz de poner límites a esa situación. Relata:

entonces eso a mí me da la posibilidad de vivir una juventud con bastantes libertades, pues llegar tarde a la casa, ir a fiestas y llegar bastante tarde en fin ¿no?, pero todavía incluso echar las chelas, que es cuando uno empieza a andar de borracho y eso, pero siempre como tratando de, de tener como ciertos límites, que no eran los límites que me ponía mi mamá sino los límites que yo me iba poniendo, y de alguna manera creo que funcionaron, y, y esto lo hablo porque otros compañeros, otros amigos de esa época y con esas circunstancias más o menos parecidas, este pues se clavaron grueso en el alcohol y en la droga, porque bueno esa libertad les permitía pues irse y clavarse de lleno en los reventones y bueno finalmente en ésas siguen ¿no?, con muchas broncas ya después de robo, policía, cárcel; yo ahora que lo veo y digo pues como que los límites que me fui poniendo tantito como por ese pensar, le estoy quedando mal a mi mamá, hasta aquí llégale ¿no?, un poquito esa autorregulación me permitió librarla de alguna manera, porque es un ambiente en ese tiempo, en esa colonia un ambiente, pues

medio fuerte, medio pesado, empezó a correr muchísimo la droga pues era muy fácil caer en ese rollo, muy fácil, yo por ahí la libro.

Es claro que a Adrián el regularse y limitarse respecto al ejercicio de su libertad le permitió no caer en la cárcel, la droga, etc. Lo que procuramos es que ante situaciones de conflicto los hombres no vean en la violencia una solución, porque en realidad no lo es, y que tengan la habilidad de adoptar ideas y reflexiones alejadas de ésta.

Finalmente deseo manifestar que la información que brindo sobre estos primeros encuentros con los grupos de Coriac no abarca en absoluto toda la información que se vierte sobre éstos en las entrevistas, ni todas las experiencias por las que transitan quienes intentan dejar su violencia. Tal información apenas esboza algunas ideas respecto a lo que implica para estos hombres confrontar su propia violencia. A partir de lo que han dicho nuestros entrevistados, y que expongo en este trabajo, invito al lector a reflexionar sobre cómo impulsar un cambio en los hombres que desean dejar su violencia, cómo recuperar su discurso reflexivo, y que se percaten de su propia experiencia al respecto, no sólo al reconocer su ejercicio sino además al ver que son capaces de brindar equidad y afecto a su pareja y a sus hijos, pero sobre todo a sí mismos.

Conclusiones

Es importante reflexionar sobre los retos ante los cuales nos coloca la violencia masculina. En realidad se trata de un fenómeno que apenas estamos comenzando a explorar, de ahí que las conclusiones de este trabajo puedan ser líneas de exploración preliminares para trabajar sobre el tema. Como primera consideración proponemos romper con las miradas dicotómicas que nos lleven a reflexionar sobre la violencia basándonos en causalidades. Esto es, a verla como una resultante de la acción de la sociedad, de la educación de la cultura, o un producto de los genes o de las alteraciones psicológicas y las historias traumáticas ocurridas en la infancia. Considero que existe un gran abismo entre la narración de la violencia masculina y las propuestas teóricas que intentan explicarla, particularmente las de los autores ya citados, como Bourdieu, Connell y Kaufman,

que si bien brindan ideas torales que aclaran las formas de dominación masculinas, al reflexionar sobre los hombres comúnmente caen en la linealidad y reproducen la idea de causa y efecto dicotómica que cuestionamos. Propongo incluir otros elementos en esta reflexión tomando en cuenta las narraciones de los hombres sobre sus experiencias, pues el discurso se presenta complejo y contradictorio. Con ello se enriquecerían las propuestas teóricas existentes.

Asimismo me parece importante profundizar en el análisis de las etapas por las que transitan las relaciones eróticas y de pareja, y en la construcción del conflicto en las relaciones entre hombres y mujeres. Me pregunto hasta dónde son reales las experiencias de noviazgo que narran los entrevistados, que parecen auténticamente idílicas y casi exentas de conflictos. Aunque creo que los celos son importantes en esta etapa, me resisto a pensar que constituyan la principal fuente de conflictos en las relaciones de noviazgo. Podríamos saberlo si hiciéramos las mismas preguntas de investigación a las mujeres; seguramente tendríamos una lista más amplia sobre los conflictos en la pareja, y ello hablaría de que existe una mirada reducida o corta de los hombres sobre el noviazgo. Entonces cabría preguntarnos, ¿por qué la relación de noviazgo es tan idílica para los hombres?, ¿por qué no reconocen los conflictos y los actos de maltrato? De hecho sabemos que un tema emergente en los estudios de violencia de género es el maltrato en las parejas adolescentes y jóvenes. ¿Por qué los hombres no narran o no ven los conflictos durante esa etapa?

Es también importante profundizar en las narraciones concretas de violencia, pero particularmente sobre su práctica concreta. Sería interesante explorar cómo coexisten en el relato las expresiones violentas y las reflexivas, ¿por qué se transita de una a otra?, ¿qué lleva a los hombres a "quedarse" o "permanecer" más en una que en otra narración o práctica?, ¿cómo se relacionan estas narraciones con las construcciones culturales que cada hombre aprende en su comunidad?, ¿cómo se relacionan con los códigos culturales de cada familia y con los recibidos de su padre y de otros hombres de su comunidad? De hecho, un tema por explorar es el vínculo entre la narración y la práctica: ¿Hasta dónde el relato reconoce y expresa realmente la práctica?, ¿qué es lo más importante al analizar las entrevistas a los hombres: sus ideas, sus reflexiones y narrativas, o

sus prácticas?, ¿cómo favorecer el cambio de los hombres que desean dejar de ser violentos?, ¿pueden modificar sus actos sin cambiar su discurso, su narrativa, su identidad y su manera de conceptuarse y verse?

No menos importante es reflexionar sobre las "causas", "orígenes" o "motivos", de la violencia masculina. Los hombres dan la explicación de sus actos violentos en un discurso coherente que pretende construir una idea ética de sí mismos; que busca la responsabilidad sobre el acto de maltrato y sobre el daño que genera, pero sin aparecer tan desagradables como el acto los muestra. Así, les cuesta trabajo ver lo que hacen, pero les cuesta aún más percatarse de la idea que este acto les reporta sobre ellos mismos. Por ello hay discrepancias entre lo que miran que *hacen*, y lo que miran que *son*. Y es en la definición del *ser* donde los hombres reciben el más fuerte cuestionamiento al entender los orígenes de su violencia, y adquirir conciencia del ejercicio de ésta, pues les queda la idea de que ellos sólo son violencia. Por ello sostengo que para impulsar el cambio cada uno debe imaginarse más allá de estos orígenes y de esos motivos que explican su violencia ya que no lo reducen ni lo definen sólo en función de ella.

Por otro lado, al explorar estas "causas", "orígenes" y "motivos", de su violencia los hombres pueden llegar a justificar sus actos. Se pueden desresponsabilizar, culpar a la pareja y no asumir la autoría del daño que ocasionan a sus hijos, a ella y a sí mismos. Considero que la única manera de conocer estas causas es preguntando a quienes se encuentran inmersos en las dinámicas de violencia de género. Así, veremos que son complejas, que los motivos cambian de un hombre a otro, de una sociedad a otra, y de una cultura a otra. Reconoceremos algunos que permanecen y continúan a pesar del tiempo y el espacio, pero seguramente encontraremos motivos nuevos, causas nuevas y experiencias que no esperábamos. Creo que al profundizar sobre tales orígenes se articularán historias personales y sociales, experiencias individuales, familiares y comunitarias. A partir de ello se iría construyendo una compleja relación de experiencias donde coexistirían la opresión y la resistencia.

Asimismo es importante que los hombres acudan a espacios de reflexión como Coriac. ¿Cómo acercarnos a ellos de manera amable?, ¿hasta dónde puede cambiar la estructura dura y racional de la

violencia, y hasta dónde el hombre vulnerable puede desestructurar esa coraza que durante muchos años de su vida lo ha violentado, pero que también le ha dado seguridad? Por ello conviene examinar nuestras posibilidades de brindarles una alternativa identitaria donde reconozcan su violencia y su capacidad de ser reflexivos, de expresar sus sentimientos, de dialogar y de seguir cursos de acción diferentes. Pienso que el cambio de los hombres es un proceso que va de lo personal a lo social, y creo que apenas comenzamos a construir las bases teóricas para organizar un movimiento social masculino que aún no existe; los hombres como tales aún no han logrado construir e impulsar una agenda propia cuyas banderas respondan a una nueva construcción de la identidad. Aunque los hombres estemos de acuerdo en detener la violencia en el hogar, esto no necesariamente se traduce en un cambio de identidad, ni mucho menos en un cambio social de largo alcance.

La propuesta de ampliar el análisis de la violencia masculina apunta en esta dirección. Conviene abarcar nuevos y más campos teóricos, e incluir las sensaciones y emociones que nos dan las experiencias. Podremos detener la violencia masculina en el hogar cuando decidamos cambiar en un sentido muy profundo, y ese sentido está relacionado con nuestra identidad. Al desarrollar este trabajo hemos explorado los actos y narraciones de los hombres entrevistados para conocer de ellos algo más que los discursos y las propuestas teóricas de la masculinidad. Por ello considero que el primer paso para conocer de manera más profunda la experiencia de opresión de los hombres es recorrer los malestares y los actos de equidad que experimentan concretamente.

Guía de entrevistas

1. Características sociodemográficas: lugar de nacimiento, edad, ocupación actual, con quiénes vive; si es migrante cómo llegó aquí.
2. Historia de la relación de pareja: cómo se conocieron, cómo es o fue el noviazgo, cómo se inició la violencia.
3. Formas de organización cotidiana; quién manda en casa, quién decide en qué se gasta el dinero; quién es el jefe del hogar;

cuál es la organización "natural" de una familia; qué cosas de ésas pueden cambiar; cuáles no; qué pueden hacer los hombres y las mujeres no y viceversa; por qué son así las cosas; distribución de las tareas domésticas; quiénes tienen empleo remunerado fuera de la casa; cuál de esos trabajos es el más importante y por qué.

4. Patrones de interacción asociados a la violencia: episodios de violencia física, emocional, sexual y económica más comunes; cómo se inician los conflictos; ¿hay alguien que provoque al otro?, ¿quién y cómo?; cómo se escalan los conflictos; en qué punto estalla la violencia; qué niveles de frecuencia y severidad se alcanzan; cómo terminan los conflictos; formas de reconciliación u olvido.
5. Interpretaciones asociadas: a qué creen que se deba que son así; por qué será que la pareja reacciona así; cómo se podría solucionar el problema; qué tan común será la violencia entre hombres y mujeres; a qué se deberá.
6. Consecuencias de la violencia en pareja; en la salud física y mental; en lo laboral; en lo económico; en lo familiar.
7. Recursos: ¿él o su pareja han buscado ayuda?; dónde y por qué; qué encontraron; conocen a otras parejas con problemáticas similares; tratan de prevenir la violencia o no; qué hacen para prevenirla.
8. Cómo se acercó a Coriac o Salygen; qué busca aquí; qué espera encontrar; qué clase de gente se acerca a estas organizaciones en su opinión; qué ha recibido o aprendido en estas organizaciones; etcétera.
9. Por qué se alejó de Coriac o Salygen: qué le preocupó, decepcionó, molestó, incomodó; qué motivos tiene para alejarse; le gustaría volver; con qué condiciones volvería.
10. ¿Qué clase de servicios le ayudarían?

Bibliografía

Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina,* Barcelona, Anagrama.

Corsi, Jorge (1998), *Violencia intrafamiliar,* España, Paidós.

Connell, Robert W. (2003), *Masculinidades,* México, Paidós/PUEG/UNAM.

Dutton, Donald G. y Susan K. Golant (1997), *El golpeador. Un perfil psicológico,* Barcelona, Paidós.

Escobar Latapí, Agustín (1998), "Los hombres y sus historias. Reestructuración y masculinidad en México", *La ventana. Revista de Estudios de Género,* 8, diciembre, pp. 122-173.

Fernández de Juan, Teresa (2001), *Los rostros de la violencia,* México, El Colegio de la Frontera Norte.

Foucault, Michel (1994), *Vigilar y Castigar,* México, Siglo XXI.

_____ (1996), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber,* t. 1, México, Siglo XXI.

Garda, Roberto (1999), "Para abordar la violencia de los hombres (en el hogar). Reflexiones sobre una experiencia en México", en Gabriel Araujo *et al., Frente al silencio. Testimonios de la violencia en Latinoamérica,* México, ILEF-UAM.

Kaufman, Michael (1997), "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis,* Santiago de Chile, Flacso/ISIS Internacional (Ediciones de las Mujeres, 24).

Madanes, Cloe (1995), *Violencia masculina,* España, Garnica.

Montoya Telleira, Oswaldo (1998), *Nadando contra corriente. Buscando pistas para prevenir la violencia masculina en la relaciones de pareja,* Nicaragua, Puntos de encuentro.

Mullender, Audrey (2000), *La violencia doméstica Una nueva visión de un nuevo problema,* España, Paidós.

Olavarría A., José (2001), *Hombres: identidad/es y violencia,* Chile, Flacso.

Ritzer, George (1993), *Teoría sociológica contemporánea,* México, McGraw Hill.

Rosemberg Séller, Florence (1999), "Las formas que toma la violencia en el mundo contemporáneo", en Gabriel Araujo *et al., Frente al silencio. Testimonios de la violencia en Latinoamérica,* México, ILEF-UAM.

Sucede que me canso de ser hombre
se terminó de imprimir en junio de 2007
en los talleres de Reproducciones y Materiales, S.A. de C.V.,
Presidente 189-A, col. Portales, 03300 México, D.F.
Formación: Solar, Servicios Editoriales, S.A. de C.V.
Calle 2, núm. 21, col. San Pedro de los Pinos,
03800 México, D.F.
Portada: Irma Eugenia Alva Valencia.
Cuidó la edición la Dirección de Publicaciones de
El Colegio de México.