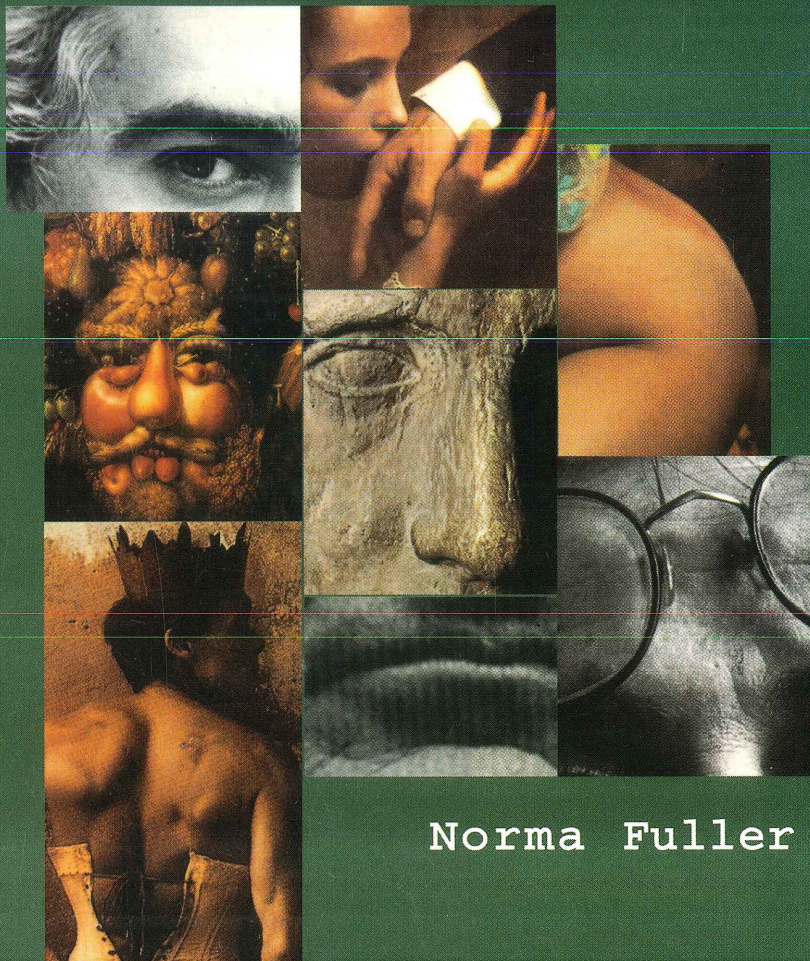


# IDENTIDADES MASCULINAS



Norma Fuller



Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo editorial 1997



La identidad de género masculina es un tema poco abordado. El presente trabajo intenta llenar este vacío a través del estudio de los discursos y representaciones de masculinidad característicos de la cultura de clase media.

Las representaciones de masculinidad son estudiadas a través de los relatos de vida de dos generaciones de varones que viven en la ciudad de Lima.

Los discursos sobre masculinidad vigentes en este medio son analizados a través de la deconstrucción de los mensajes de masculinidad y relaciones de género transmitidos por dos programas de televisión locales.

Norma Fuller, Licenciada en psicología clínica en la PUC de Río de Janeiro y Ph.D en antropología en la Universidad de Florida, Gainesville, es una investigadora especializada en temas de género e identidades desde una perspectiva que integra los aspectos histórico-culturales y los subjetivos. Ha publicado el libro *Dilemas de la femineidad* (1993) y diversos artículos sobre la teoría de las identidades de género y su aplicación a la sociedad peruana. Es catedrática en la Especialidad de Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Perú.





IDENTIDADES MASCULINAS  
Varones de Clase Media en el Perú



**NORMA J. FULLER OSORES**

# **IDENTIDADES MASCULINAS**

**Varones de clase media en el Perú**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU**  
**FONDO EDITORIAL 1997**



Primera edición: mayo de 1997.

Cuidado de la edición: Lucia Cano

Diseño de Carátula: Lorenzo Osores

*Identities Masculinas*

Copyright © 1997 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, cuadra 18 San Miguel. Lima, Perú. Telfs. 4626390 y 4622540 Anexo 220.

*Derechos reservados*

ISBN: 9972-42-081-7

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Peru.



Para Esteban y para mi madre, Norma Osos.



## AGRADECIMIENTOS

Los varones protagonistas de esta investigación aceptaron ser entrevistados movidos por el deseo de contribuir a una mejor comprensión de la identidad masculina. Para ellos mi agradecimiento; espero que estas líneas respondan en algo a sus interrogantes y reflejen la calidad y riqueza de sus relatos.

Anthony Oliver-Smith fue no solo mi director de tesis sino un interlocutor atento y un amigo solidario. Mi hermana, Jessica Fuller, asumió la rutina diaria de grabar los textos televisivos en que se basa el análisis de discursos. Eloy Neyra tradujo este texto del inglés al español con una fidelidad que yo misma no habría logrado. Lucía Cano es la mano invisible que convirtió una farragosa tesis de doctorado en un libro dirigido a Uds.

Mi hijo Esteban fue una fuente de alegría y afecto durante el solitario y, a veces doloroso proceso de ordenar mis ideas. Mi madre, Norma Osoreo ha sido, como siempre, un soporte logístico y emocional invaluable. Carmen Vasques Condezo hizo posible que me abstraiga de las labores cotidianas durante la redacción final de este libro.

Cuando comenzaba esta investigación mi sobrino, Jorge Fuller, murió en un trágico accidente. Su temprana muerte fue un motivo de constante reflexión sobre el duro proceso de convertirse en un "verdadero hombre". Aunque su relato no figure en estas líneas, él es uno de sus personajes principales.

Agradezco a la Fundación Ford y a la Pontificia Universidad Católica del Perú el apoyo que me brindaron.



## CONTENIDO

INTRODUCCIÓN .....	13
CAPÍTULO 1: LA IDENTIDAD DE GÉNERO .....	17
CAPÍTULO 2: LA CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD MASCULINA .....	27
CAPÍTULO 3: LA CLASE MEDIA EN LIMA .....	49
CAPÍTULO 4: DISCURSOS DE MASCULINIDAD: SOBRE HÉROES Y VILLANOS .....	61
“Los de Arriba y los de Abajo” .....	64
Análisis de la narrativa .....	71
Temas masculinos .....	73
El padre responsable .....	73
Identidad sexual .....	75
Los personajes femeninos .....	76
Los personajes masculinos .....	78
Códigos de referencia .....	81
“El Ángel Vengador” .....	84
Códigos de referencia .....	89
CAPÍTULO 5: REPRESENTACIONES DE MASCULINIDAD LOS PRIMEROS PASOS .....	91
Familia: Éramos muy unidos .....	92
La figura paterna: Él era muy respetado .....	93
La figura materna: Me parezco más a ella .....	99

Mensajes de masculinidad: Los hombres no lloran .....	103
El mundo de los juegos: Solo para niños .....	105
<b>CAPÍTULO 6: EL CAMINO A LA MADUREZ .....</b>	<b>115</b>
El grupo de pares: La calle es de los hombres .....	117
El espacio público: Hombría es más que ser macho .....	124
La escuela: Los hombres de mañana .....	124
Centro de estudios: La transición hacia la adultez .....	126
El trabajo: Ser reconocido .....	130
La política: El lado más noble de la hombría .....	138
<b>CAPÍTULO 7: EL MUNDO DE LOS AFECTOS .....</b>	<b>141</b>
Amor, seducción y sexo .....	141
Noviazgo: Dentro del marco de supuesta decencia .....	142
Seducción: Actuación de las jerarquías de clase, raza y género .....	146
La iniciación sexual: Varón a toda prueba .....	150
Homosexualidad: La última frontera de la masculinidad .....	153
Matrimonio: Amar, honrar y mandar .....	157
Paternidad: Amor y responsabilidad .....	167
<b>CAPÍTULO 8: DILEMAS DE LA MASCULINIDAD .....</b>	<b>173</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>185</b>
<b>FUENTES .....</b>	<b>192</b>

## INTRODUCCIÓN

Los estudios de género han avanzado significativamente en la tarea de deconstruir los fundamentos de la dominación masculina que caracterizan la organización social y las estructuras mentales de la mayor parte —si no de todas— las sociedades humanas conocidas. A contracorriente de la tradición que tomaba al varón como el modelo de lo humano y a la mujer como su defecto o falta, hoy proliferan los estudios sobre la versión femenina de la vida y sobre los fundamentos de la dominación masculina. Sin embargo, el trabajo de deconstrucción de los fundamentos de la dominación masculina, de los artificios que conducen a las mujeres a asumir las constricciones del género nos llevan directamente a preguntarnos por los varones, por los caminos por los cuales sus cuerpos, sus psiques y sus hábitos adquieren sustancia masculina. Para ello, necesitamos interrogar a los varones y analizar las producciones culturales en las cuales se plasman y reinventan las definiciones de masculinidad de cada cultura.

El presente trabajo se propone analizar los discursos y representaciones de masculinidad característicos de la cultura peruana de clase media. Busca comprender la manera como dos generaciones de varones que viven en la ciudad de Lima configuran su identidad de género en los diferentes momentos de sus ciclos vitales, en los espacios sociales donde interactúan y en las relaciones interpersonales en las que se espera que actúen como varones. Paralelamente, los discursos sobre la masculinidad son abordados a través de la deconstrucción de los mensajes transmitidos por los medios de comunicación.

La pregunta central es cómo los varones peruanos de clase media redefinen, reafirman o reproducen su identidad masculina en un contexto en el que a pesar de que los varones mantienen el monopolio de la vida política y económica del país y la autoridad dentro de la familia, algunas cualidades y roles tradicionalmente adscritos a ellos han perdido legitimidad debido a la democratización de los valores, a los cambios en el estatus de las mujeres y a la emergencia de nuevos discursos acerca de la masculinidad y de las relaciones de género.

Dos interrogantes adicionales se han tomado en cuenta. En primer término, se busca esclarecer cómo los discursos sobre masculinidad se cruzan con las identidades de clase, generación o nacionalidad y, por otro lado, cómo la constitución de la identidad de género se vincula a procesos sociales más amplios.

Dada la naturaleza subjetiva y exploratoria de esta investigación, se empleó una metodología cualitativa, basada en el análisis de textos televisivos y entrevistas en profundidad. Los objetos de análisis de los discursos actuales sobre la masculinidad son dos programas de televisión producidos localmente. Se eligió los medios de comunicación debido a que son los principales transmisores de imágenes de identificación y los difusores de nuevos discursos que influyen en un gran público. En este sentido, la televisión expresa las actuales definiciones y divulga las propuestas alternativas acerca de las identidades de género.

Con el fin de obtener datos acerca de las representaciones de masculinidad, se entrevistó a cuarenta varones de clase media. La mayoría de ellos obtuvo un grado universitario o siguió algún curso especializado después de la escuela secundaria. Sus ocupaciones incluyen profesiones liberales, negocios, servicio público (militares) y ejecutivos de nivel medio y alto. Su origen regional expresa el patrón migratorio de la sociedad peruana; un 30% de ellos nació y fue criado en ciudades de provincia y emigraron siendo jóvenes para asistir a la escuela secundaria o a la universidad en la capital.

La intención era investigar dos generaciones de varones ex-

puestas a los movimientos de crítica de las relaciones de género ocurridos a partir de los sesenta. El grupo de 40-55 años se socializó dentro del patrón tradicional y fue testigo de los cambios en los discursos de las relaciones de género cuando se encontraba ingresando a la adultez. Se le denomina la generación de los setenta. El grupo de 25-35 años atravesó la socialización primaria en un período en el que los discursos sobre género tradicionales estaban cambiando e ingresó a la adultez cuando el código igualitario ya había penetrado en los medios de comunicación y los círculos ilustrados. Se le denomina la generación de los ochenta.

A fin de abordar esta temática desde una perspectiva de género, se llevó a cabo una revisión amplia y crítica de los diferentes acercamientos teóricos sobre la constitución de la identidad de género y, particularmente, sobre la masculinidad. Ésta muestra que los rasgos que se relacionan con el género masculino son su asociación con el poder y la necesidad de afirmación frente a otros varones a través del reconocimiento de sus atributos masculinos y del ejercicio de autoridad sobre las mujeres. Sin embargo, la identidad de género es un proceso abierto que atraviesa por diferentes momentos a lo largo del ciclo vital y que se actualiza en diferentes estilos de relaciones y en varios ámbitos institucionales. En este sentido, debe hablarse de múltiples masculinidades.

Asimismo, se revisa el debate sobre las especificidades histórico-culturales de las sociedades latinoamericanas y peruana. En ello se incluyen los aportes de los estudios realizados en el área mediterránea ya que los sistemas de género de las sociedades mestizas urbanas fueron profundamente marcados por la herencia colonial española. Éstos señalan la importancia de la división entre lo público y lo doméstico, del control de la sexualidad femenina, del concepto de honor de la familia, del reconocimiento de otros varones y de la paternidad para reafirmar la propia masculinidad. En el caso latinoamericano, las diferencias étnicas y de clase habrían intensificado el control sobre la sexualidad de las mujeres y habrían abierto a los varones la posibilidad de relacionarse con las mujeres de los diferentes grupos sociales de acuerdo a diferentes racionalidades y códigos morales. De otro lado, la fragilidad de las instituciones públicas en estas sociedades habría conducido a que

la oposición doméstico/público se perciba en términos de casa/calle. Mientras la casa es el espacio ordenado de las relaciones de parentesco y de las redes personales, la calle es un espacio ambiguo donde prima la voluntad personal sobre los intereses comunes. La esfera pública se convierte en un ideal, legítimo y asociado con lo sagrado, pero no cumplido en la práctica.

El análisis del material recogido muestra que existen tres configuraciones que contienen las representaciones de la masculinidad: la natural (virilidad), la doméstica (padre, esposo) y la exterior (trabajo, política). Cada una de ellas se funda en códigos morales diferentes e incluso opuestos. Todo varón debe lidiar con las exigencias contradictorias de estas tres esferas a lo largo de su vida y enfatizará un aspecto u otro de la masculinidad de acuerdo al momento del ciclo vital en que se encuentre, al tipo de profesión que abrace o a su sensibilidad e historia personal. Ello abre un abanico de posibles maneras de ser varón en las que cada personaje hila su propio relato actualizando así las masculinidades.

Las representaciones de masculinidad de la población estudiada y los discursos transmitidos por los medios de comunicación han girado hacia una visión más igualitaria de las relaciones de género. La esfera pública está siendo redefinida para dar lugar a las mujeres. Estos cambios se relacionan con tendencias globales en las sociedades urbanas que se dirigen a una creciente democratización de las normas. Sin embargo, los varones se perciben a sí mismos como los dueños de la esfera pública y como la autoridad última en la familia. Por lo tanto, existe un desfase notorio entre las representaciones legítimas, los discursos transmitidos por los medios de comunicación y las prácticas de esta población.

## CAPÍTULO 1

### LA IDENTIDAD DE GÉNERO

Identidad es el conjunto de representaciones del yo por el cual el sujeto comprueba que es siempre igual a sí mismo y diferente de los otros. Esta unidad es corroborada por el reconocimiento de los otros. Está compuesta por un eje central de soportes biográficos —experiencias fundantes, momentos o temas en la historia vital— alrededor del cual se articulan los acontecimientos de la vida de la persona. Así, la identidad desempeña un rol estructurador que no solo da coherencia a la existencia sino que establece un puente entre la experiencia individual y la vida social.

La identidad es recreada a diario a través de la actuación cotidiana y del relato de sí mismo; cada sujeto narra a sí mismo y a los otros su biografía y, en el acto mismo de relatarla, le confiere coherencia y continuidad. No se trata pues de un cuerpo fijo y acabado de representaciones acerca del yo que cada sujeto actualiza en la práctica sino de una construcción histórica que cada persona va reajustando a lo largo de las diferentes etapas de su vida y de acuerdo al contexto en el que actúa. En consecuencia, para entender la identidad es necesario explorar las diferentes posiciones que los sujetos han ocupado a través de su vida, establecer quiénes han sido los otros en estas interacciones y cuáles fueron las definiciones y normas relativas al contexto que circularon entre los actores.

La identidad de género corresponde al sentimiento de pertenencia al sexo femenino o masculino. Sin embargo, el género no se deriva mecánicamente de la anatomía sexual o de las funciones

reproductivas, sino que está constituido por el conjunto de saberes que adjudica significados a las diferencias corporales asociadas a los órganos sexuales y a los roles reproductivos. Esta simbolización cultural de las diferencias anatómicas toma forma en un conjunto de prácticas, discursos y representaciones sociales que definen la conducta y la subjetividad de las personas en función de su sexo. A su vez, se producen categorías sociales: los varones y las mujeres, que ocupan lugares precisos, diferentes y jerarquizados en el ordenamiento social.

A diferencia de otros tipos de identidades sociales (étnica, de clase, profesional, etc.) que se fundan en posiciones que pueden variar en la vida del sujeto, la experiencia de nacer dentro de una categoría sexual es un hecho fundante de la subjetividad humana que se inscribe en el cuerpo y lo constituye en femenino, masculino o desviante. Como señala Lamas (1995), el cuerpo es inseparable de la condición de género y este último es la "esencia misma de la identidad". Además, los discursos conteniendo los guiones y normas de conducta correspondientes a cada género son internalizados en la primera infancia en el marco de relaciones intensamente cargadas de afecto y definen la manera en que cada persona es percibida y tratada por los demás. Como resultado, la noción de sí mismo y el mundo de relaciones de los sujetos, están marcados por su adscripción de género. El género es pues una especie de "filtro" cultural con el que interpretamos el mundo y a nosotros mismos y también una especie de armadura con la que constreñimos nuestra vida (Lamas 1995: 62); ahí confluyen desde los estereotipos culturales del género hasta las primeras sensaciones corporales y relaciones afectivas, pasando por los avatares de la historia personal y las vivencias relativas a la ubicación social del sujeto (clase social, etnia, edad). Es el punto de encuentro entre materia, subjetividad y cultura. En ese sentido la identidad de género es una de las capas más profundas de la identidad personal, una guía fundamental para la actuación en el mundo y uno de los soportes biográficos centrales en la construcción del relato de sí mismo.

A pesar de ser un producto cultural, la identidad de género no está abierta a la elección de cada sujeto; por el contrario, las

personas se ven forzadas a entrar dentro del esquema normativo del sistema de sexo y género de su cultura. Por lo tanto es necesario dar cuenta de la arbitrariedad cultural del género así como de su calidad fija y no abierta a la elección personal. Para ello se utilizan los conceptos de *actuación* y *repudio* elaborados por Butler. Según esta autora, la identidad de género adquiere estabilidad través de la *actuación* (performativity) y del *repudio*. La *actuación* es la reiteración obligatoria de las normas culturales que definen la manera de ser, actuar y sentir de cada sexo (Butler 1993: 94). Al repetir las cada sujeto da realidad a las identidades de género. Esta actuación es lo que permite que el sujeto emerja y adquiera sustancia, es decir "sea un varón o una mujer". Pero lo importante es que estas normas reiteradas no son invento u obra del sujeto, éste actualiza definiciones preexistentes y socialmente producidas que, a su vez, cobran realidad al ser practicadas. Así, la persona emerge en el encuentro de discursos preconstituidos, de regulaciones sociales y de la actuación del actor. Los actos y gestos articulados y representados crean la ilusión de un núcleo de género previo y organizador. En este sentido, el género sería una parodia debido a que no existe el original al que tales identidades imitan. De hecho, el núcleo de la parodia sería la fe en la existencia de un original. La identidad original sobre la que se conforma el género es una imitación sin origen: un simulacro.

El concepto de *repudio* busca dar cuenta de la manera en que la identificación de género se vuelve fija en cada sujeto. Es el rechazo compulsivo mediante el cual el sujeto mantiene constantemente sus fronteras (Butler 1993, 94). Está constituido por un espectro de contenidos que se definen como "lo que no se debe ser": *lo abyecto*, el punto en el cual el sujeto pierde su condición de tal. Así por ejemplo, para los patrones culturales peruanos, una mujer que rechaza la maternidad es una "desnaturalizada" y pone en entredicho su calidad femenina.

La constitución del género requiere una identificación con el fantasma normativo del sexo, es decir, el ingreso dentro de un orden simbólico que prescribe que los sexos/géneros son polares, discretos y heterosexuales. Esta división ignora la calidad indiferenciada de la libido sexual y la presencia de la homosexua-

lidad en todas las culturas humanas. De este modo, restringe simbólicamente (discursivamente) el espectro de la sexualidad humana, enviando al lindero de lo "antinatural" las formas de identificación sexual no vinculadas con la vida reproductiva (Lamas 1995: 64). Ésta es la operación que asegura la reproducción del sistema de género heterosexual/patriarcal. El *repudio* permite al sujeto contrastarse contra algo y así definir sus contornos. En este sentido, el género se constituye a través de las fuerzas de exclusión y abyección. La exclusión produce un afuera constituyente del sujeto, un afuera *abyecto* que, sin embargo, está dentro del sujeto como su propio *repudio fundante*. Así, lo *abyecto* no es una sombra que permite el surgimiento de la identidad de género sino una parte inherente de su constitución.

Sin embargo, la identificación con el fantasma normativo del sexo (heterosexualidad obligatoria) no es una operación concluida y dejada atrás en un pasado ya olvidado, sino una identificación que debe ser reafirmada y enterrada una y otra vez a través del *repudio compulsivo* por el cual el sujeto sostiene sus fronteras, creando así bordes precisos a su identidad. De ahí que lo *abyecto* se coloque como un agente activo que amenaza con la pérdida de la identidad sexual y obliga al sujeto a reconfirmar su género constantemente. Esta operación, a su vez, contribuye a la reproducción del sistema de género heterosexual y a la producción de identidades de género. Para la cultura peruana, la feminización y la homosexualidad pasiva son las formas más evidentes de lo *abyecto*. Son los límites donde un varón pierde la condición de tal.

Las identidades de género no sólo expresan las concepciones propias de una cultura y de una época, sino que actúan como legitimadoras de cierto tipo de relaciones sociales de poder. Por el hecho de ser etiquetado como hombre o mujer, cada sujeto es colocado dentro de una categoría social: la femenina o la masculina a la que corresponden papeles, obligaciones, derechos, etc. Este ordenamiento adjudica mayor valor a la categoría masculina y le confiere derechos sobre la categoría femenina. De este modo, la identidad masculina no es únicamente una manera de vivir la sexualidad, de cumplir con ciertos roles reproductivos o de construir el relato de sí mismo, sino el símbolo de un sistema de jerar-

quías sociales en el cual los varones ejercen poder sobre las mujeres. Así, la masculinidad está simbólicamente asociada al poder y a la autoridad.

En la medida en que las relaciones de género implican poder y atribuyen a un género, el masculino, poder sobre el femenino, existe una negociación permanente de los términos de estas jerarquías. Las situaciones de conflicto y negociación entre géneros pueden ser instancias para la producción y reproducción de las identidades de género ya que, en dichas situaciones, se redefinen los términos de las relaciones entre varones, mujeres e identidades alternativas y se recrean los bordes de las identidades. En el caso de los varones, esta negociación ocurre a través de la constante reafirmación de los términos de su preeminencia sobre las mujeres y de los límites de la masculinidad. Además, como las jerarquías de género son medios para la producción y circulación del poder, ellas pueden mezclarse con, y ser sostenidas por otras formas de diferenciación social. En consecuencia, el género puede ser una instancia para la producción y reproducción de jerarquías raciales, étnicas y sociales. Así, por ejemplo, el control de la sexualidad de las mujeres de la misma clase o grupo étnico y el acceso sexual a las mujeres de las clases o grupos étnicos-raciales subalternos es una estrategia de consolidación del dominio masculino sobre las mujeres así como el de las clases, razas y etnias dominantes sobre las subordinadas.

Esta perspectiva supone que, con el fin de estudiar la constitución de la identidad de género, es necesario tomar en cuenta: 1) los discursos (ciencia, religión, tradición, filosofía, etc.) que establecen lo que es y debe ser un varón; 2) las representaciones de género; 3) las instituciones de socialización que transmiten, refuerzan o difunden los discursos de roles, normas, etc., concernientes a la masculinidad (familia, grupo de pares, colegio, medios de comunicación, centro de trabajo y la vida pública); y 4) las relaciones sociales en las que las representaciones de género son reproducidas, revisadas o cuestionadas por los actores sociales. Estos cuatro aspectos de la constitución de la identidad de género permiten captar las maneras en que cada cultura entiende la masculinidad, especialmente la forma como es experimentada por algunos de sus miembros.

El discurso, como señala Michel Foucault (1970), es un sistema de posibilidad que determina y limita lo que puede ser dicho o conocido acerca de cierto tema. Es lo que posibilita la emergencia y constitución de un cierto campo de saber y es también lo que permite producir enunciados que serán catalogados como verdaderos o falsos. Así por ejemplo, para que exista la sexualidad es necesario definirla, delimitar sus fronteras —cuándo deja de serlo para convertirse en erotismo— establecer cuáles son los saberes depositarios de su verdad y así sucesivamente. En síntesis, el discurso es un lenguaje o sistema de representaciones social e históricamente producido que pone en circulación un conjunto de significados coherentes acerca de un tópico relevante.

Los discursos acerca de la identidad y de las relaciones de género no son, simplemente, el conocimiento que cada cultura acumuló sobre sexualidad, reproducción o rasgos psicológicos de cada género. Los seres humanos internalizan los mensajes de los discursos transmitidos por su cultura como la verdad, como el mundo tal como es e interpretan sus acciones, pensamientos y sentimientos y los de los otros, en conformidad con ellos; es decir, son parte de su *yo* (Mead 1982). Desde este punto de vista, los discursos no reflejan una realidad preexistente, sino que son la materia prima a partir de la cual se constituyen las representaciones sociales y las identidades de género.

Los discursos no funcionan únicamente para la producción y lectura de textos sino para conferir sentido e interpretar la experiencia personal y social. Un discurso particular de género, por ejemplo, además de permitir interpretar a los personajes de un programa de televisión, proporciona un marco de referencia para entender y calificar la actuación de hombres y mujeres en la familia, en el centro de trabajo, en el colegio, en los clubes sociales; en suma, en todas nuestras relaciones sociales. La experiencia social es muy parecida a un texto: sus significados dependen de los discursos que son usados para interpretarla y para sustentar la manera en que debe actuarse.

La identidad está compuesta por una variedad de discursos que empleamos para dar sentido a nuestra actuación en cada uno

de los diferentes ámbitos en los que nos desenvolvemos cotidianamente. Debido a que la experiencia social varía constantemente, es muy posible que las identidades estén compuestas por un número de discursos diferentes y posiblemente contradictorios. Esto requiere que veamos a la identidad como desarticulada, como un lugar de conflicto, no como un lugar unificado de reconciliación (Hall 1983, Fiske, 1987: 67). Dentro del varón que está luchando por ser un hombre liberado coexisten actitudes machistas. En este sentido, las identidades contienen discursos que compiten o son contradictorios entre sí.

Las representaciones son categorías mentales en las que el sujeto ubica la información recibida cotidianamente; son las definiciones aprendidas de su cultura que permiten al sujeto clasificar y asignar significado a las múltiples percepciones, sensaciones e interacciones de la vida diaria e interpretar y predecir el comportamiento del otro. Son el medio que posibilita que las interacciones sociales ocurran de manera ordenada y estable y que los actores sepan qué esperar del otro y puedan ajustar su conducta a tales expectativas. En este sentido, una representación social no es una realidad exterior, sino el propio material a partir del cual es constituida la identidad del sujeto y la vida social.

La elaboración de representaciones es una forma de conocimiento y un proceso continuo de constitución de la realidad y de significados. Este proceso, si bien subjetivo, no es un fenómeno individual; cada sujeto elabora su propio tejido de significaciones a partir del cuadro de representaciones colectivas de su propia cultura y tiempo. Este cuadro contiene el código de clasificación que ubica a todo evento, objeto percibido, sensación e interacción dentro de una categoría dada y provee los guiones para los distintos roles que el sujeto representa en cada interacción. Así tenemos que: se constituye un sistema de clasificación social (y las categorías de género son algunas de ellas) y la gente percibe al mundo de acuerdo a tal sistema de clasificación (el género se vuelve un dato material, inserto en el orden mismo del mundo). Estas representaciones cobran "realidad" a través de la *actuación* y establecen sus fronteras al contrastarse contra el dominio de lo *abyecto*.

En la medida en que estas representaciones son proyecciones del mundo social del cual surgen, ellas representan los intereses de los diferentes grupos que lo componen. Por tanto, todo sistema de representaciones es un sistema de legitimación de una estructura social particular y la gente que vive en ella percibe la estructura social como la manera como las cosas deben ser (Bourdieu 1991: 127).

No obstante, esta reproducción no es mecánica, si bien toda interacción, actuación de un ritual o práctica cotidiana sigue reglas prescritas, cada sujeto las interpreta y representa a su modo. Es en este proceso que las representaciones cambian, más aún, con frecuencia sucede que el mismo evento, interacción, percepción, etc., tiene adscritas diferentes representaciones. Este fenómeno es bastante frecuente en las sociedades complejas, donde los diferentes grupos sociales pueden percibir el mundo de diversas maneras o en las cuales coexisten distintas tradiciones culturales e institucionales. Este hecho es particularmente importante porque la disonancia entre conjuntos de representaciones disímiles permite al sujeto tomar distancia de su propio conjunto de representaciones y, eventualmente, introducir nuevos significados.

Las representaciones de identidad de género empiezan a ser internalizadas con las experiencias más tempranas de la infancia. Durante la primera socialización y a lo largo de la adquisición del lenguaje, el sujeto incorpora las actitudes y las definiciones de su medio social. Los valores de su medio devienen en sus propios valores. Este es el proceso sociopsicológico por el cual los "otros significantes" —los miembros del grupo primario— de la comunidad infantil penetran en las cabezas de los sujetos. A través de estas relaciones primarias se adquiere el lenguaje y las primeras imágenes de sí mismo, es pues la fuente original de nuestra autoimagen. En este estadio de desarrollo, las representaciones son internalizadas masivamente dado que el sujeto no puede interponer ninguna distancia entre un ego ya constituido y las definiciones e instrucciones que él o ella está recibiendo. Por lo tanto, estos contenidos son internalizados como la "realidad en sí misma". Este período incluye a la infancia, niñez temprana y niñez

tardía (hasta los 10 años). Sus principales agentes socializadores son la familia, el grupo de pares y la escuela primaria.

El proceso de constitución de la identidad de género no termina en la niñez. En efecto, se trata de un proceso que prosigue durante toda la vida; cada vez que una persona ingresa a un nuevo escenario de relaciones, se incorpora a nuevas instituciones o modifica su estatus conyugal, él o ella atraviesa un proceso de socialización secundaria donde debe aprender un nuevo conjunto de discursos y producir representaciones que le permitan comprenderse a sí mismo a la luz de esta nueva experiencia. Ello implica una nueva lectura de su biografía y, probablemente, la constitución de una nueva versión de sí mismo. Este fenómeno varía en intensidad dependiendo de cuán estructurado sea el conjunto de discursos y representaciones de la institución o ámbito al que se ingresa. Por ejemplo, mientras que el matrimonio y la paternidad producen cambios bastante drásticos en la vida de las personas, mudar de vecindario o de puesto de trabajo implica ajustes menores.

Las instituciones más importantes para la socialización secundaria son el grupo de pares, el colegio, el centro de estudio, el lugar de trabajo y la participación en actividades públicas. Cada ámbito institucional desarrolla diferentes definiciones sobre lo que es ser un varón. Es decir, el ámbito laboral consagrará una definición diferente a la del centro de estudios y, éste último, una distinta a la del grupo de pares. Más aún, cada profesión enfatiza diferentes aspectos de la masculinidad, por ejemplo, son claras las diferencias entre las representaciones de un militar, un médico o un artista plástico. Debido a ello, no es posible hablar de una masculinidad o de algunos tipos ideales de varón, —como el santo o el guerrero—, que crucen de manera uniforme la identidad de género masculina. Es posible que los sujetos asuman formas de conducta diferentes de acuerdo al ámbito institucional en que se mueven. Así, el agresivo hombre de negocios puede ser un padre sensible en el hogar. Aunque existen tipos ideales reconocibles de masculinidades hegemónicas no se puede decir que los varones concretos encajen uniformemente en cada uno de ellos.

Las relaciones inter e intragéneros son elementos constitutivos de la identidad de género. El sujeto se define a sí mismo, en gran medida, mediante la interacción y el reconocimiento del otro. El *otro significante* confirma la identidad del sujeto y, al mismo tiempo, transmite mensajes concernientes a la conducta o actitud esperada para cada encuentro o situación. Las relaciones significantes cambian de acuerdo al ciclo vital. Durante el primer año, las figuras materna y paterna son los *otros* más importantes; durante la adolescencia, el grupo de pares y las relaciones eróticas (sexuales, amorosas) son las relaciones más significativas; la adultez está marcada por el matrimonio, la paternidad y el mundo del trabajo. Dado que la masculinidad debe ser confirmada a través de formas socialmente prescritas de reconocimiento que provienen de los *otros significantes*, estas relaciones son esenciales para su constitución y confirmación.

En conclusión, la masculinidad se constituye a través de la actuación de un guión contenido en los múltiples discursos de la masculinidad y las relaciones de género, del *repudio* del dominio de lo *abyecto* (feminización, pasividad) y del reconocimiento de los *otros significantes*. En cuanto a lo último, en el caso de los varones, el reconocimiento público de otros varones y el ejercicio de poder sobre la categoría femenina<sup>1</sup> son las formas principales de reconocimiento.

---

1 El edificio social está construido sobre el dominio de la categoría masculina sobre la femenina. Ello se evidencia en la organización del parentesco, la familia, el sistema jurídico, las instituciones políticas, la religión, etc.

## CAPÍTULO 2

### LA CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD MASCULINA

No es de ti mismo  
de quien me burlo, Rábido.  
Me burlo del personaje  
que Lima ha hecho de ti.  
Ese audaz invasor es digno  
de mi sátira memorable.  
Tú no cuentas para nada.

Julio Ortega, Otra vez tú, en: *Dominical*, Suplemento de *El Comercio*, Lima, 15 de noviembre 1970: 30.

Una de las principales preguntas que la teoría antropológica busca responder se refiere a las características sociales y psicológicas que caracterizan lo femenino y lo masculino. ¿Se trata de construcciones histórico sociales y, en consecuencia, cambian de acuerdo a las diferencias culturales e históricas?, ¿están basadas en restricciones biológicas?, ¿por qué el género masculino está tan persistentemente asociado con el poder y al dominio del ámbito público?, ¿son los varones el sexo dominante por causas genéticas o socioculturales?

Según el enfoque biológico, los rasgos masculinos son: búsqueda sexual activa, masa muscular y niveles de oxidación que le confieren mayor fuerza física y velocidad de desplazamiento, desarrollo de la inteligencia espacial y abstracta, territorialidad, voluntad de dominio, altruismo social y solidaridad intragenérica. Estas ideas permearon los estudios de masculinidad y de psicología humana hasta finales de la década de los 60, en la que la

relectura feminista de los discursos biológico, psicológico y antropológico desveló el sesgo masculino que los caracteriza. La crítica feminista mostró que estas teorías, antes que revelar la realidad de las diferencias entre los géneros, eran instancias para la producción de ideologías y discursos que legitimaban la dominación masculina en la que se fundan los regímenes patriarcales.

El psicoanálisis es una de las teorías más influyentes en el área de los estudios sobre identidad de género. Según Freud, la identidad de género es adquirida a través de la identificación con las figuras parentales y por la internalización de las normas sociales. El ser humano, para Freud, es bisexual en su origen. Ambos, niños y niñas comienzan de la misma manera y atraviesan las mismas etapas de desarrollo de la pulsión sexual: oral, anal y fálica. Al llegar a la fase fálica, el niño y la niña tienen como órgano de satisfacción al pene o al clítoris y como objeto de amor a la madre con quien alimentan fantasías incestuosas. El padre es el rival. El desarrollo psicológico de ambos sexos comienza a bifurcarse cuando los infantes descubren que uno de ellos no tiene pene, el varón asume que la niña fue castrada y que él está bajo la amenaza de serlo. El temor a la castración lo lleva a renunciar a sus fantasías eróticas con la madre para identificarse con la figura paterna (que amenaza con la castración). Así, al acercarse al padre asume su identidad masculina. Según Freud, la identificación con la figura paterna no significa que el niño abandone su objeto primario de amor, sino que difiere el momento de su posesión. Al crecer recibirá una mujer equivalente a su madre. El hecho de que, en términos de fantasía inconsciente no sea una renuncia sino una espera, una dilatación, permite que el ego se refuerce porque el sujeto aprende a controlar sus impulsos y a aceptar el principio de realidad. En resumen, para Freud lo masculino se constituye a través de la renuncia al objeto primario de deseo y de la identificación con la figura paterna (ello es impulsado por el temor a la castración). La psique masculina se caracteriza por la búsqueda activa, la fortaleza del ego y el temor subyacente a la castración.

Estudios posteriores enfatizan la identificación con la figura materna y paterna en la constitución de la identidad masculina. Toman como punto de partida el supuesto según el cual todos los

infantes establecen su identidad primaria a partir de la identificación simbiótica con la figura materna. En la medida en que el niño o la niña crecen, alcanzan el umbral crítico que Mahler (1975) ha llamado separación-individuación y empiezan a desarrollar una identidad individual y de género a través de la internalización de las normas de su cultura. Tanto los niños como las niñas atraviesan estos mismos estadios de separación-individuación y ambos deben responder a las demandas sociales que los conducen a asumir la conducta de género apropiada a su sexo biológico. Sin embargo, el niño varón enfrenta problemas especiales en el estadio de separación-individuación debido a que debe superar la simbiosis original con la madre a fin de constituir una identidad independiente, definida por su cultura como masculina. Por lo tanto, para el niño la tarea de separación e individuación conlleva una carga adicional y un peligro.

Para Robert Stoller, la masculinidad está amenazada por la unidad primaria, profunda y primordial con la madre, esta experiencia pervive —oculta pero activa en el núcleo de identidad del varón— como un foco que, a través de la vida, puede atraerlo para regresar a la unidad primitiva (Stoller 1974: 358). Así, la masculinidad implica la separación del niño de su madre y su ingreso a un estatus social definido como distinto y opuesto al de ella. Desde este punto de vista, la principal amenaza al crecimiento del niño no es la ansiedad de la castración o el miedo al padre castigador, sino una fantasía más ambivalente de temor a la madre y de retorno a la simbiosis original con ella. Esta teoría, al igual que la freudiana, descarta la posición biologicista que asume que se nace con una identidad de género equivalente al sexo biológico. Por el contrario, la primera identificación del varón es femenina; lo masculino se constituye en un segundo momento e implica la negación de la identificación original con la madre. No obstante esta aproximación se sustenta en el supuesto de que existe una diferencia natural —tener o no tener pene— en el origen del desarrollo diferencial de los géneros. En última instancia, la anatomía define a los géneros

Nancy Chodorow (1978) intenta superar este impase y propone que las diferencias en el desarrollo femenino y masculino no se

explican por las diferencias anatómicas entre los sexos sino por los diferentes roles que los padres ocupan en el cuidado de los niños y por el tipo de identificación del niño o niña con el progenitor del mismo sexo. La primera experiencia de un niño es de total identificación con la madre (siempre con una mujer). Luego que se inicia el proceso de separación, se rompe o atenúa la simbiosis y comienza a desarrollarse el ego independiente. Pero mientras en la niña la constitución de la identidad de género es continua ya que se identifica con su objeto primario de amor, en el niño, la constitución de la identidad de género viene a reemplazar la simbiosis primitiva con la madre ya que debe identificarse con el padre o varón adulto. Ahora bien, la identificación con el padre no siempre se da en un contexto de relaciones afectivas satisfactorias, sino en un intento de internalizar y comprender un rol no inmediatamente aprehensible. La identificación varonil, a menudo, es de tipo posicional, referida a aspectos del rol masculino de su padre, más que a una identificación general más personalizada. Pero, aun cuando la relación con la figura paterna sea fría o distante, ella está cargada de significación social porque es el padre quien le transmite el estatus masculino. De otro lado, los saberes aprendidos del padre no derivan de la experiencia inmediata del niño. No es lo mismo para una niña aprender de su madre a cocinar que para un niño aprender a participar en actividades de hombres adultos con las que no ha tenido contacto previo. Este esfuerzo estimula el desarrollo de las actividades de separación y abstracción en el varón. En este proceso, el niño, en sus intentos por llegar a una identificación con el elusivo rol masculino, lo hace en término negativos hacia aquello que es femenino o va ligado a las mujeres. El niño trata de negar su identificación con la madre reprimiendo lo femenino en él y devaluando y denigrando lo que considera femenino en el mundo externo. La masculinidad parece construirse en la negación de determinadas características consideradas femeninas. Debido a este desfase entre su identificación primaria y su identificación de género, los varones deben realizar grandes esfuerzos a lo largo de su vida por conservar su masculinidad despejando toda duda acerca de elementos femeninos en sus actitudes, comportamientos, roles o apariencia física. El camino a la adquisición de la identidad masculina es más problemático que el femenino.

En suma, para Chodorow, la adquisición de la identidad de género masculina significa la negación de la relación de dependencia o necesidad del otro: diferenciación/separación, Esta adquisición implica además la represión y devaluación de la femineidad a nivel cultural y psíquico y la identificación con significados que pueden ser ajenos a nivel afectivo pero cargados de prestigio social. El mérito de Chodorow reside en que deriva las características psicológicas de género del tipo de socialización y no de la biología. Sin embargo, J.W. Scott (1988) le critica su confianza en que las dinámicas de interacción mínimas puedan producir la identidad de género. Esto limita el concepto de ego a familia y hogar. No hay manera de conectarlo con otros sistemas sociales (economía, poder, política). Tampoco explica por qué este proceso conduce a una sobrevaloración de lo masculino y su persistente asociación al poder.

Dentro de la misma perspectiva, Kauffmann (1987) intenta reunir los aportes del psicoanálisis con el análisis de las relaciones de poder características de las sociedades patriarcales. Define la masculinidad o la identidad masculina en términos de la internalización de un rol social que se caracteriza por la negación de los aspectos pasivos inherentes a todo ser humano y por la asociación con el poder característico de las sociedades patriarcales. De acuerdo a este autor, el monopolio de la actividad por parte de los varones no es una necesidad atemporal, psicológica o social; es la internalización de las normas de la masculinidad y requiere de la represión de las tendencias pasivas y del deseo de ser nutrido/cuidado. Los rasgos asociados con la masculinidad no son el resultado de algunas características físicas o psicológicas innatas, sino de la asociación de masculinidad y poder en las sociedades patriarcales. Finalmente, afirma Kauffmann, dada la fragilidad de la identidad masculina y la tensión interna acerca de lo que significa ser masculino, el reconocimiento definitivo de la masculinidad descansa en el ejercicio del poder sobre las mujeres.

El antropólogo David Gilmore (1990) sugiere que, subyacentes a las variaciones superficiales, existen ciertas convergencias en las concepciones de la masculinidad presentes en muchas sociedades, por ejemplo la noción recurrente de que la hombría debe ser

alcanzada y lograda a través de pruebas. Si bien las mujeres en cualquier sociedad también son juzgadas por estándares sexuales, algunas veces rigurosos, es muy raro que su condición femenina sea cuestionada. Gilmore atribuye esta diferencia al hecho que las mujeres están normalmente bajo el control de los hombres, quienes usualmente pueden obligarlas a someterse. Los varones, en cambio, no siempre están bajo el dominio de otros y, por ende, son más difíciles de controlar en términos sociales. Por lo tanto, se requiere de un sistema moral especial ("la hombría real") para asegurar una aceptación voluntaria y una conducta adecuada en los varones. La hombría sería una confabulación mítica que consagra la masculinidad como un sistema de valores constructivos y valiosos que induce a los varones a asumir sus roles de género. Gilmore señala que, a contracorriente de las versiones usuales de la masculinidad como autocentrada y egoísta, las ideologías de la hombría siempre incluyen un criterio de generosidad desinteresada, aún hasta el punto del sacrificio. La hombría, dice Gilmore, es también un concepto nutricio/altruista; "los hombres nutren a su sociedad derramando su sangre, su sudor y su semen, llevando comida a su hogar para los niños y la madre, produciendo hijos/as y muriendo, de ser necesario, en lugares lejanos para proveer de un refugio seguro a su gente" (Gilmore 1990: 230, traducción de la autora).

### **Las sociedades mestizas latinoamericanas**

Los estudios sobre masculinidad y relaciones intergéneros en el área mediterránea han contribuido a la comprensión del concepto del honor y del doble estándar de moral que caracteriza a las sociedades mestizas latinoamericanas. Estos estudios, a su vez, pueden ser útiles para comprender las raíces históricas de los sistemas y las representaciones de género en los países latinoamericanos, profundamente influenciados por la cultura española. A pesar de sus variaciones, las relaciones entre los géneros en las sociedades mediterráneas tradicionales tienen por lo menos una constante: lo femenino y lo masculino son concebidos como opuestos. Los varones se definen en base a su relación con el mundo exterior a la familia y a la comunidad, mientras que las mujeres reciben su poder del mundo interno, es decir, del interior de la casa e incluso de sus

cuerpos. La cualidad asociada con un género no puede ser manifestada en la conducta del otro. Cuando así sucede, el actor recibe una evaluación negativa. Esta organización social se expresa en una división moral por la cual la fortaleza en las varones y la vergüenza sexual en las mujeres son las cualidades morales de mayor importancia. Ello deriva en distintas formas de la conducta para cada género: la falta de castidad en las mujeres pone en peligro el honor de la familia atesorado por los antepasados, mientras que en el caso de los hombres, destruye el honor de otras familias (Pitt Rivers 1979: 121). La promiscuidad sexual de un hombre, aunque puede deplorarse, no contamina el honor de su familia como tampoco contamina la falta de fortaleza de una mujer. Las cualidades femeninas y masculinas se unifican en el honor familiar del cual ellas constituyen las facetas interna y externa. La división de esferas sociales y morales se funda en la concepción del honor propia de las culturas del círculo mediterráneo. El honor, según Pitt Rivers, es el valor de una persona para sí misma, pero también para la sociedad. Es su opinión sobre su propio valor, su reclamo de orgullo, pero también es la aceptación de este reclamo, su excelencia reconocida por la sociedad, su *derecho* al orgullo. El ideal del varón honorable está expresado por la palabra *hombría* que subsume tanto la vergüenza (reconocimiento social), como la virilidad (fortaleza física y sexual). No obstante, también es posible poseer virilidad sin vergüenza. La virilidad significa el coraje, ya sea empleado para fines morales o inmorales. El concepto es expresado como la quintaesencia física y sexual del macho (tener o no tener cojones). La noción contraria es expresada por el adjetivo *manso*, que significa domesticado y también castrado. La vergüenza es definida por Pitt Rivers como una preocupación por la reputación; atañe al sentimiento de autoestima y al reconocimiento público de ese sentimiento. La vergüenza es lo que hace a una persona sensible a la opinión pública. Los hombres, en tanto asociados al mundo exterior, protegen políticamente la pureza sexual de las mujeres. Se consideran responsable del comportamiento de sus mujeres, porque en él estriba la esencia de *su* honor moral y el honor moral es la esencia del honor porque está en conexión con lo sagrado. El honor de un varón está comprometido, por lo tanto, en la pureza sexual de su madre, esposa, hijas y hermanas, no en la suya propia. Este hecho explica por qué el esposo engañado y no

el adúltero sea objeto de ridículo y de oprobio. A eso se debe que los hombres reclamen autoridad sobre sus esposas, hijas y hermanas y les exijan cualidades morales que no esperan de sí mismos: al fin y al cabo ellos no pueden darse el lujo de tener una conciencia moral demasiado fina, o si no, no podrían cumplir con sus obligaciones para con su familia en la lucha por la existencia. Pareciera que el honor fuera de la casa estuviese exonerado, hasta cierto punto, de las obligaciones morales que siguen siendo exclusivas del aspecto interior o femenino de la vida y, por tanto, solo puede descubrirse en la conducta de las mujeres.

En consecuencia, lo que los europeos del norte consideran como un doble estándar de moral es, en realidad, una expresión de la división moral del trabajo y del concepto de honor que caracteriza a las sociedades mediterráneas. El espíritu del honor se opone, fundamentalmente, a una moral universal y formal que afirma la igualdad de todos los seres humanos; las reglas impuestas a los varones difieren de aquellas impuestas a las mujeres y los deberes para con los varones difieren de aquellos para con las mujeres; en consecuencia, los mandatos del honor no pueden ser universales.

En su estudio sobre un grupo de pastores griegos, los Sarakazan, Campbell (1966) observa que el reconocimiento externo de los otros varones y de la comunidad es central para confirmar la masculinidad de cada varón; por ello, los conceptos reputación, amor propio y vergüenza son cruciales para entender la dinámica de las relaciones entre varones. La masculinidad es un ideal complejo y matizado que cambia según las etapas de la vida y de los contextos en los que es actuada. Más aun, hay aspectos del ideal masculino que no pueden ser alcanzados sino por algunos individuos debido a su ambivalencia intrínseca. Para los Sarakazan, el joven varón se caracteriza por su fortaleza física y su coraje decidido. Sin embargo, cuando un varón asume el estatus de jefe de familia, se vuelve en más cauto. El ingenio es la cualidad que debe cultivar. Solo después de su retiro, cuando su reputación está definitivamente establecida, el varón ingresa a un período de su vida en el que está libre de la tensión competitiva y encarna los valores que el joven guerrero y el jefe de familia no pueden representar.

Finalmente, existe el código sagrado de conducta que está vinculado al orden divino. Éste se basa en la virtud y es realizado solo por mujeres, sacerdotes y santos. En la medida en que ciertos rasgos de la masculinidad se oponen a las cualidades requeridas por el ideal de virtud, solo ciertos personajes escogidos, los santos y los sacerdotes cumplen con estos requisitos. La hombría no está contenida en un juego coherente de rasgos; éstos cambian de acuerdo al momento del ciclo vital y al ámbito en el que se mueven los actores.

Peristiany (1966, 1992) propone que en las culturas mediterráneas existen dos tipos de modelos de masculinidad: uno estático y otro relativo. El estático se relaciona con lo sagrado y su función es proveer una escala general de valores. El segundo contiene una serie de modelos relativos: el joven guerrero, el jefe de familia, el mercader astuto, el padre respetado, etc. Cada categoría se adapta a diferentes contingencias sociales y a diferentes momentos del ciclo vital. Los modelos relativos toman en cuenta el pragmatismo de la vida diaria; el modelo trascendente, en cambio, representa la estabilidad.

Estudios más recientes como los realizados por Brandes (1980) y por Gilmore (1990), van más allá en el estudio de la masculinidad en esta región. La meta de Brandes es explicar la aparente hipervaloración de la virilidad que caracteriza a las sociedades mediterráneas que, según este antropólogo, debe ser entendida como expresión de la competencia intra e intergéneros en esta cultura, antes que como un atributo sexual de los varones andaluces. Brandes supone que la constitución de la identidad masculina implica un rechazo a la identificación primaria con la madre. Esto explicaría el temor a ser feminizado que impregna las representaciones de hombría y las relaciones de género de esta región. En la cultura andaluza campesina, las mujeres poseen un amplio margen de poder porque controlan la economía doméstica, por ello, el dominio que los varones ejercen sobre ellas es siempre precario. Así, la competencia entre varones por la preeminencia y el reconocimiento y el temor a perder el control sobre la sexualidad de las mujeres, les genera una profunda ambivalencia en los sentimientos que tienen entre sí y hacia las mujeres. La competencia y la

bravuconada entre los hombres y la desconfianza y deseo de control hacia las mujeres, son expresiones de una ansiedad inconsciente fundada en la inseguridad básica generada por el temor a ser desposeídos de su masculinidad y por la fragilidad del dominio de los varones sobre las mujeres en esta sociedad.

El trabajo de Gilmore (1990) acerca de la concepción andaluza de la hombría intenta dar cuenta de algunos de sus rasgos y de corregir algunas distorsiones de investigaciones previas en esta área. Gilmore encontró que la mayoría de interpretaciones del doble estándar de moral que caracteriza a las relaciones de género en aquellas sociedades, tiende a representar a la hombría como egoísta y destructora y a ignorar la importancia que se le asigna a la protección de la familia y a la responsabilidad. De acuerdo a este autor, la característica más distintiva de la concepción andaluza de la masculinidad es su insistencia en que la hombría tiene que ser realizada y probada públicamente. Para esto, un varón debe enfrentar riesgos y resolver problemas considerados como relevantes para la comunidad. De otro lado, si bien la concepción andaluza de la sexualidad masculina enfatiza la fanfarronería y la búsqueda sexual activa casi agresiva, esto corresponde a la etapa juvenil de un varón; son las pruebas que tiene que soportar para crecer y probar su virilidad. La verdadera masculinidad, en su aspecto sexual, es probada por la capacidad de fertilizar a la esposa<sup>2</sup>, no a través del logro sexual. Posteriormente, el verdadero varón es aquel capaz de fundar una familia. La paternidad, la habilidad para establecer una familia y de protegerla forman parte de los ideales de una hombría lograda.

\* \* \*

Los estudios acerca de la masculinidad en América Latina se han centrado principalmente en el llamado machismo. Según Stevens (1973), el machismo se origina en las antiguas culturas del Viejo Mundo, pero el síndrome completamente desarrollado apa-

---

2 La procreación fuera de la familia no es prueba de virilidad porque las mujeres no casadas que tienen hijos no están bajo el control de un varón; el progenitor, por lo tanto, no puede garantizar que tiene uso exclusivo de sus favores sexuales.

rece solo en Latinoamérica. El machismo designa la obsesión del varón por el predominio y la virilidad que se manifiestan en la conquista sexual de la mujer. Ello se expresa en la posesividad respecto a la propia mujer, especialmente en lo que se refiere a los avances de otros varones y en los actos de agresión y jactancia en relación a otros hombres. El macho sería el varón hipersexuado que se afirma como tal a través del ejercicio irrefrenado de su sexualidad y a través del dominio sobre las mujeres pero sin asumir su rol de jefe de familia y padre proveedor.

De acuerdo a algunos autores, el varón latinoamericano carece de una imagen de identificación paterna y ello se debe a que las sociedades mestizas latinoamericanas están fundadas en la violencia y la exclusión. En su influyente ensayo *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz (1959) sugiere que la tragedia de la identidad mexicana es que es resultado de un acto de violencia en el que la madre traiciona a su gente y el padre desprecia y niega a su descendencia. Por lo tanto, el mestizo es el "hijo de la Chingada, el engendro de la violación, del rapto o de la burla" (Paz 1959: 2). Los mexicanos habrían internalizado una imagen devaluada de la mujer y una figura paterna que está, de un lado, ausente y, del otro, es arbitraria e irascible. El padre es violento y degradante pero poderoso y admirado. Esto explicaría la desordenada sexualidad, el autoritarismo y la renuencia para asumir los roles domésticos del varón latinoamericano.

Ensayos más recientes como los de Milagros Palma (1990), Norman Palma (1990) y Sonia Montecino (1991) se inspiran casi literalmente en Octavio Paz. Milagros Palma (1990) propone que las sociedades mestizas americanas tienen como experiencia fundante la conquista y la violación. Ella afirma que para explicar la tragedia del mestizo es necesario tener en cuenta que no solo se nace de una mujer, un ser inferior en sí, sino de una mujer de raza inferior, que además fue violada, "la chingada". De acuerdo a esta autora, el mundo mestizo, como toda organización social que nace de la violencia, forja una cultura de la violación que será el instrumento de perpetuación y legitimación de la superioridad masculina (*ibid.* 1990). De ahí que la virilidad sin cauces sea un motivo frecuente en la simbólica masculina.

Norman Palma (1990) señala que la exacerbación del fenómeno machista en los países de América Latina reside en el peso de las diferencias étnicas ya que en estos países las razas vencidas constituyen la mayoría de la población. Según afirma, el drama de la conquista se eterniza en un conjunto de ritos sociales en los que el cuerpo de la mujer del pueblo es el espacio en que se concentra la explotación de los grupos subalternos.

En la misma línea, Sonia Montecino (1992) sugiere que el producto de la unión entre la mujer nativa y el conquistador, "el huacho" no reconocido por el padre, carecerá de una figura paterna de identificación. Las imágenes paterna y materna se complementan porque la ausencia paterna potencializa la figura de la madre y empequeñece la del padre en la imaginación infantil. Al crecer el niño, identificado con una imagen paterna negativa o ausente y una materna poderosa, recreará el mito de la supermadre y el macho irresponsable. Así, de acuerdo a Montecino, en la cultura mestiza latinoamericana, el padre como centro y foco de autoridad está pobremente desarrollado. Por lo tanto, éste no actúa como figura de identificación y emblema de masculinidad.

Estos modelos interpretativos son sugerentes en la medida en que intentan reunir los aspectos psicodinámicos, históricos y culturales pero se manejan en base a estereotipos rígidos. Explicar la identidad masculina actual en Latinoamérica en base al "trauma de la conquista", supone reducir la historia de un continente a un hecho fundante. Más aun, restringen la identidad masculina a un momento del ciclo vital, el joven macho.

Finalmente, las investigaciones sobre estructura familiar en países como Chile, México y Perú muestran que la familia es una institución sólida. Los índices de desertión masculina, por altos que sean, no deben hacer olvidar que las familias donde el padre de familia está presente son una amplia mayoría (70% para el caso del Perú) (Scott Mac Ewen 1990: 206).

Los trabajos de Patricia Seed (1991) —referidos al México colonial— y el de María Emma Mannarelli (1993) —acerca de la sociedad limeña del siglo XVII— proporcionan intuiciones sugerentes

tes para la comprensión de las raíces de los sistemas de género mestizos en Latinoamérica. En su investigación sobre las relaciones de género del período de la conquista y de la Lima del siglo XVII, María Emma Mannarelli (1993) intenta superar la teoría de la violación. Según observa, los mestizos no son simplemente el producto del abuso desenfrenado sino del hecho de que los españoles manejaban códigos de conducta diferentes para tratar con las mujeres nativas y con las de su propio grupo étnico. Los mestizos no eran aceptados por sus padres en los mismos términos que los hijos de sus mujeres españolas debido a que, para los conquistadores españoles, el matrimonio era una cuestión de alianzas. La alianza matrimonial deseada se hallaba dentro de su grupo étnico. En consecuencia, los varones españoles establecieron uniones sexuales y reproductivas con las nativas y con sus esclavas de origen africano, mientras que trataban de establecer una familia legítima con mujeres españolas (Mannarelli 1993: 10). Esto no se debe al simple abuso sino al hecho de que los españoles importaron a América un estilo de institución familiar que era parte intrínseca de un complejo orden social fundado en el principio de la jerarquía. La familia era una amplia red de parentesco que unía a un considerable número de personas clasificadas jerárquicamente: nobles, ricos, pobres, esclavos y huérfanos. Dentro de esta estructura se ubicaban también los hijos ilegítimos que eran tratados al mismo tiempo como parientes y sirvientes (Mannarelli: 33). Este modelo de familia es transferido a las sociedades conquistadas donde las jerarquías de género, étnicas y raciales se profundizan y, en alguna medida, se recrean para constituir un nuevo orden jerárquico.

El siglo XVII, período en que se estabilizó la sociedad colonial, se caracterizó por la debilidad de las instituciones públicas y la vigencia de múltiples códigos morales como producto de la división de los poderes públicos y privados. La débil vigencia de los poderes públicos confirió a las voluntades individuales y a la familia patriarcal un amplio margen de acción. La voluntad del varón o del padre de familia estaba regida por códigos de conducta individual o familiar antes que por leyes civiles abstractas. La combinación de libertad y control confirió a los varones varios privilegios sobre la población femenina: un estricto control sobre las

mujeres de su grupo y una casi ilimitada capacidad de circular entre las mujeres de los grupos subordinados. El caso de las mujeres españolas era justamente lo opuesto; ellas estaban rígidamente vigiladas y prohibidas de circular entre varones de otros grupos. Las mujeres españolas y criollas estaban controladas porque, al no poder transmitir prestigio social a sus cónyuges, un enlace desigual era una pérdida social. Las mujeres de los grupos subordinados tenían interés en establecer uniones consensuales con los varones de los grupos dominantes porque sí tenían algo que ganar de la relación. Esta descripción ilumina ciertos rasgos que han llamado la atención en el machismo latinoamericano: la enorme asimetría entre el control de la sexualidad femenina y la libertad sexual masculina y la arbitrariedad de la conducta de los varones. El primero puede ser entendido por el tipo de circulación de mujeres y varones engendrado por la situación colonial: diferentes grupos de mujeres disponibles con los que se podía establecer alianzas sexuales de acuerdo a códigos diferentes y, el segundo rasgo, la arbitrariedad, puede ser entendida a la luz del débil desarrollo de los poderes públicos. La voluntad masculina o del padre de familia podía prevalecer sobre los poderes públicos (iglesia y Estado).

La reflexión actual sobre la constitución de identidades en sociedades en transición desde modelos jerárquicos hacia democráticos (Da Matta 1983 y Nugent 1992), si bien no aborda la problemática de género, es útil para entender cómo se están redefiniendo las relaciones de clase, raza, etnia y género en las sociedades latinoamericanas. Uno de los rasgos distintivos de la identidad del hombre urbano actual es la convivencia de códigos democráticos y jerárquicos. Las prácticas que reproducen las jerarquías tradicionales siguen vigentes en ciertos espacios como la familia y la religión, mientras que la racionalidad moderna, que concibe a los seres humanos como individuos o como ciudadanos libres e iguales, rige en algunos aspectos de la vida pública y es difundida por la educación formal y los medios de comunicación. Esta convivencia de códigos permite entender que hoy la mayoría de los medios de comunicación rechacen el machismo como un mal (Fuller 1993) mientras que persiste en muchas actitudes y formas de interacción cotidianas. El desfase entre un orden legítimo igualitario y prácticas discriminatorias afectaría contradictoriamente la subjetividad

de los actores sociales. En su ensayo *El laberinto de la choledad* (1992) José Guillermo Nugent llama la atención sobre este proceso para el caso de la sociedad peruana. Nugent afirma que uno de los rasgos más marcados de la sociedad peruana de este siglo es el desfase entre una práctica social profundamente jerárquica y un orden institucional público que muestra una incontenible tendencia hacia el desborde de las viejas jerarquías y al surgimiento de nuevas identidades. Según este autor, a partir de la segunda mitad del siglo XX la ola migratoria del campo a la ciudad dio origen a una nueva identidad, el cholo, que resquebrajó el sistema de clasificación social tradicional. La realidad social dejó de ser abordable por las categorías establecidas. Hoy, afirma Nugent "el espacio social peruano no es la llanura de la homogeneización individualista, ni las múltiples, pero inequívocas clasificaciones de la sociedad colonial" (Nugent 1992: 10). Si bien no puede decirse que la sociedad peruana actual sea igualitaria y compuesta por ciudadanos, las jerarquías tradicionales han perdido legitimidad y sustento moral. Nugent no aborda la problemática de género, pero trabajos de otros autores (Guzmán y Portocarrero 1992; García Ríos 1990; Fuller 1993) confirman que las jerarquías de género, aunque siguen vigentes en la práctica, han perdido legitimidad discursiva.

Este tipo de análisis proporciona elementos para entender la concepción de masculinidad en sociedades donde la democracia formal existe como modelo oficial pero no ha podido monopolizar la regulación de la vida civil y política. Las instituciones públicas deben coexistir con circuitos y redes informales fundados en relaciones personales y familiares que se rigen por criterios particularísticos y jerárquicos. Da Matta propone que la dualidad que caracteriza a la concepción brasileña del orden social no es la división entre lo público y lo privado, sino entre la casa y la calle. Según la división presentada en primer término, lo público se refiere a un orden racional abstracto y lo privado alude a la intimidad y al afecto; según la segunda, la calle es el mundo de lo inesperado, lo accidental y desbordado y en cambio el hogar se refiere a un universo controlado donde todo está en su lugar (Da Matta 1983: 70). Dentro de este contexto, lo masculino se asocia con el mundo exterior y con su arbitrariedad e indeterminación; no con el espacio público considerado como racional y abstracto. Sin embargo a

diferencia de los análisis sobre el machismo que enfatizan la asociación del varón con el espacio exterior (calle), Da Matta recuerda que el varón también pertenece al mundo doméstico: es hijo, esposo, hermano, padre. La identidad masculina es más ambigua y complicada que la femenina porque el varón circula por espacios que son simbólicamente opuestos. Ello explicaría la proliferación de rituales masculinos que marcan distancia frente a lo femenino. Es el caso de la obligada *ida al burdel* para celebrar el ingreso al mundo viril. De este modo, el omnipresente temor a la feminización no ocultaría necesariamente tendencias homosexuales latentes, como proponen los freudianos, sino la ambivalencia inherente a la identidad masculina. Por mucho que el varón se mueva en la calle y controle el espacio público, debe comer y dormir en el espacio doméstico.

En un agudo ensayo sobre el machismo en la sociedad mexicana, De Hoyos y De Hoyos (1966) intentan explicar cómo la ideología del dominio masculino se reproduce a través de los patrones de socialización masculina. Ellos resaltan que en la sociedad mexicana el mundo femenino y la institución matrimonial están pobremente valorados. El matrimonio no contribuye al reconocimiento o estatus social del varón debido a que la mujer carece de prestigio social y los hombres desprecian cualquier tipo de responsabilidad doméstica, especialmente aquellas referidas a los aspectos prácticos de la vida diaria en el hogar. Consecuentemente, los niños crecen teniendo poco contacto con sus padres. El grupo de pares se convierte en una fuente de seguridad, de aceptación social y de identificación masculina (De Hoyos y De Hoyos 1966: 103). Este es el *sistema amigo*, el grupo informal de pares masculinos que constituye un importante grupo de referencia para los chicos. A medida que crece, el joven mexicano es introducido a través de su *sistema amigo* en una serie de expectativas a las que todo "verdadero macho" o varón debe responder. El complejo del machismo, en tanto valor cultural, es transmitido al joven varón mexicano por su *sistema amigo* mediante una serie de ritos informales de pasaje que enfatizan la virilidad, la valentía y el corte con el mundo doméstico. El matrimonio introduce al varón en un nuevo conjunto de roles, algunos de ellos son nuevos, pero muchos de ellos entran en conflicto con la imagen del yo constituida durante la adolescencia.

Este tránsito desde un sistema de alto prestigio (amigos) a un sistema de bajo prestigio (matrimonio) y de una relación estrecha con sus iguales sociales a una relación estrecha con una pareja socialmente inferior, presenta un dilema para el macho mexicano. Es un desafío reconciliar su identificación con, y su pertenencia a dos sistemas sociales con orientaciones valorativas esencialmente en conflicto, con expectativas de roles mutuamente exclusivas y, también, con recompensas diferenciadas.

El análisis de De Hoyos y De Hoyos es sugerente debido a que no cae en respuestas fáciles para explicar algunos rasgos de la identidad masculina característicos de las sociedades latinoamericanas: el gran valor adscrito al período de la juventud y el poco énfasis en la figura del padre. Paralelamente, la investigación de De Hoyos y De Hoyos demuestra que el sistema de amigos tiene menor vigencia entre la clase media debido al mayor nivel de educación de las mujeres en esta población. De Hoyos y De Hoyos vaticinan (con exactitud) que en la medida en que mejore el estatus de las mujeres, las esposas competirán con éxito por el tiempo y la lealtad del marido.

Investigaciones más recientes (Gutmann 1995) acerca de la masculinidad realizada entre poblaciones urbanas mexicanas, resaltan que la ausencia de contacto del varón mexicano con sus hijos corresponde, en parte, a una imagen anticuada que muchos, dentro y fuera de México, tienen de las relaciones de género en este país. Éstas encuentran que la importancia atribuida a la participación masculina en la crianza varía según las inclinaciones individuales. Para algunas personas es esencial, mientras que para otras está supeditada a sus roles públicos. Aunque la cultura mexicana identifica virilidad con violencia e irresponsabilidad, para la mayoría de hombres y mujeres entrevistados, ser un padre digno de confianza y comprometido es tan central para "ser hombre", como cualquier otro componente, incluida la potencia sexual.

En lo que concierne al machismo peruano, Barrig (1981a) sugiere que la familia jerárquica, centrada en el poder del padre/esposo, tiene un doble origen: la ideología de la cultura peruana acerca de los roles sexuales que enfatiza la superioridad masculina

y la organización social patriarcal característica de todas las sociedades capitalistas. Este machismo es reafirmado por la dependencia económica de las mujeres frente al marido y por el orden legal que privilegia al jefe de familia. No obstante, entre las clases medias el mayor nivel de instrucción e ingresos de las mujeres son factores que propician relaciones igualitarias dentro de la familia (Barrig 1979, Sara-Lafosse 1978, Burga y Cathelat 1982, Fuller 1993). Así, variables tales como clase social, pobreza y marginación juegan un rol clave para definir la rigidez con la que la autoridad masculina es impuesta y la importancia atribuida al desempeño sexual de los varones.

García Ríos (1990) intenta introducir la perspectiva masculina en sus trabajos sobre relaciones de género entre los sectores populares. Para él, como para otros, el machismo se caracteriza por la exacerbación de la virilidad y el descuido de la figura paterna. Afirma que en los estudios sobre familia en América Latina se observa la existencia de dos estilos de figuras masculinas: el patriarca y el patriarca ausente. El primero edifica su dominio dentro de la unidad doméstica (sobre la mujer y los hijos) en virtud de su capacidad de acceder a los recursos sociales que circulan en la esfera de lo público y redistribuye lo necesario para la subsistencia y, eventualmente, para la acumulación del patrimonio familiar. En el caso del patriarca ausente, el varón actúa como reproductor biológico. El acceso sexual sobre una o más mujeres le permite probar su virilidad y, en consecuencia, experimentarse en sintonía con su género. Este estilo de varón se asocia a la familia centrada alrededor de la madre, característica de un sector no desdeñable de las familias en Latinoamérica. García Ríos asume que el machismo es una ideología uniforme, sin embargo algunos de los varones entrevistados en su trabajo adoptan el discurso igualitario y critican el machismo. Recoge estos testimonios pero no menciona en qué medida estas opiniones pueden ser índices de contradicciones en el discurso sobre masculinidad vigente entre los sectores populares.

En un ensayo sobre el tipo de patriarcado predominante entre los sectores populares urbanos, Alison Scott (1990) problematiza esta percepción del machismo. Según afirma, generalmen-

te se ha supuesto que en todas las sociedades latinoamericanas predomina la familia matricéntrica, pero ésta es una generalización abusiva ya que en el caso del Perú entre el 70 y el 80 por ciento de las familias están compuestas por la pareja conyugal y los hijos y la familia peruana se caracteriza por su cohesión y estabilidad. Lejos de predominar el macho irresponsable o el padre ausente, predomina el padre de familia autoritario que funda su poder en las jerarquías de género y de edad. La conjunción de género y generación aumentan considerablemente el poder masculino. El varón jefe de familia es una figura importante no solo porque es el proveedor y representante legal de la familia nuclear sino porque ocupa una posición estratégica en ambos sistemas de autoridad (1990: 204). Sin embargo, Scott señala que existen ciertas contradicciones creadas por el ideal de cohesión familiar, por la dificultad de controlar a las mujeres en lo que fue por siglos una sociedad de frontera, por el hecho de que las mujeres pueden heredar propiedades y conducir sus propios negocios (Wilson en: Scott 1990), por la influencia de ideologías de género foráneas, y por la lucha de algunas mujeres por su liberación (Scott 1990: 205). El ensayo de Scott proporciona una definición de machismo que permite entender cómo funciona en la familia peruana y sugiere que, lejos de ser un patrón universalmente aceptado, es una fuente de conflicto que se contradice con el ideal de solidaridad familiar característico de las familias urbanas de los sectores populares y que es permanentemente cuestionado por las mujeres de las clases medias y bajas.

En lo que se refiere específicamente a la identidad masculina, Guzmán y Portocarrero (1992) realizaron un estudio cualitativo sobre la construcción de la identidad social y de género entre obreras y obreros de la ciudad de Lima. Según concluyen, las vidas de los varones y mujeres entrevistados reflejan los cambios que han caracterizado a la sociedad peruana en las décadas del 60 al 80. La gran mayoría de ellos proviene de provincias. En la capital se fueron transformando de campesinos o provincianos en pobladores ciudadanos y proletarios. La urgencia por abandonar la infancia, el mundo asociado a lo femenino, y el énfasis en el proceso de iniciación dentro del mundo masculino destacan como factores cruciales en la constitución de la identidad masculina. Más aun, esta identi-

dad es asociada nítidamente con el espacio público, la ciudadanía y la individuación. Este proceso implica la asimilación de valores democráticos opuestos al mundo tradicional, más centrado en la jerarquía. Este estudio muestra que procesos generales como los observados por Da Matta, Velho y Nugent, marcan la construcción de las identidades personales y de género. Guzmán y Portocarrero encuentran cambios en las representaciones de género de algunos varones que reconocen la existencia de discriminación contra las mujeres en el trabajo y, en algunos casos, afirman que las diferencias entre hombres y mujeres no son relevantes ya que ambos comparten la "humanidad" (Guzmán y Portocarrero 1992: 306). Pero si bien en el plano de las racionalizaciones el concepto "seres humanos" prevalece, en el plano de las actitudes se reproducen los patrones tradicionales.

Un análisis de los estereotipos de femineidad en la obra literaria de Vargas Llosa y Bryce Echenique, (Barrig 1981b) revela que las mujeres jóvenes están divididas en dos tipos femeninos: las *pitucas* y las *marocas*. Las *pitucas*, las jóvenes casaderas de las familias de las clases altas presentan una imagen aséptica, un rostro lindo y un cuerpo asexuado. Son mujeres para casarse y perpetuar el patrimonio familiar. La *maroca*, en cambio, es la joven de clase popular o media baja que busca ascender por medio de una alianza matrimonial con los jóvenes de las clases altas. Para ello ofrecen ciertos favores sexuales que las novias puras no pueden ceder. La prostituta es aquella con quien se tiene un trato descarnadamente comercial. El registro de la imaginación masculina revela los diferentes estilos de relación intergéneros que los varones pueden emprender de acuerdo a la clase social de las mujeres con las que se relacionan. Sin embargo, existe un cierto nivel de conflicto ya que las *marocas* no son simples piezas de la voluntad sexual de los varones de buena familia. Ellas tienen una meta: ascender socialmente y para ello utilizan una arma que está vedada a las mujeres de la clase dominante: la sexualidad. Sin embargo, Bryce y Vargas Llosa son autores que vivieron en la Lima de los años cincuenta y dejaron el país a comienzos de los sesenta. Se necesitan estudios contemporáneos para constatar si las fronteras de clase género y etnia son tan nítidas como en el período por ellos rememorado.

En un estudio sobre estereotipos de femineidad y masculinidad entre sectores altos, Kogan (1992) encuentra que el estilo de relaciones entre los géneros, característico de los sectores altos es bastante más dicotómico y tradicional que en los sectores medios. La masculinidad se construye como un rechazo a los atributos y roles considerados femeninos por la marcada expectativa hacia el logro de los hijos y su capacidad de generar recursos para proveer a la familia. Las mujeres están asociadas al espacio doméstico y su sexualidad está muy controlada. Sin embargo, contrariamente a la imagen del varón irresponsable y descuidado, los varones de clase alta enfatizan la responsabilidad y el trabajo como los valores que definen la hombría mientras que rasgos como la fuerza física pierden valor. Los atributos varoniles si bien incluyen una visión altamente polarizada y presuponen el predominio masculino, se acercan más al patriarca que al macho.

Una nueva línea de investigaciones se concentra en los discursos sobre la sexualidad y las prácticas sexuales entre los jóvenes varones. Ésta muestra que la heterosexualidad se define de acuerdo a la posición que el sujeto ocupa en una relación sexual, antes que en el sexo biológico de la pareja (Cáceres 1995). Estos hallazgos sugieren que necesitamos avanzar en las investigaciones de los discursos alternativos acerca de la sexualidad masculina así como en los estudios acerca de la manera cómo los sujetos administran sus deseos y conductas para encajar (o no) dentro de los discursos dominantes de sexualidad y masculinidad.



## CAPÍTULO 3

### LA CLASE MEDIA EN LIMA

Las clases medias tradicionales corresponden al sector de la población, mayoritariamente urbana, que se concentra en las profesiones liberales y técnicas, en el comercio y en puestos de rango medio y alto. Corresponden al 5% de la población total del Perú y al 10% de la población de la ciudad de Lima\*. Ésta última concentra a la población con los más altos niveles de ingreso y de educación del país.

Hasta mediados de este siglo, la población urbana peruana compartía una visión jerárquica de la sociedad y una idea específica del orden social de acuerdo a la cual aquellas personas ubicadas por encima de la línea divisoria social eran reconocidas como la *gente decente*, mientras que quienes se hallaban situados por debajo de ella eran llamados alternativamente gente del pueblo, la plebe, las masas, los pobres, la clase trabajadora. La oposición entre la *gente decente* y la *gente del pueblo* tendía a ser vista en rígidos términos dualistas, sin niveles intermedios. Además, las diferencias raciales y culturales reforzaban la sensación de distancia. Sin embargo, este dualismo, era más imaginario que real. Como señala el historiador David Parker (1992), si un artesano poseía su propio negocio, empleaba a otros, enviaba a sus hijos a colegios privados e invertía en propiedades urbanas, podía llegar a ser un propietario respetable. Por supuesto, la decencia por sí sola no le abría las puertas de los círculos cerrados de la oligarquía, pero el

---

\* Fuente: Niveles Socioeconómicos de Lima. Instituto Apoyo S.A., 1994.

hecho de ubicarse por encima de la gran línea divisoria social y de compartir algunos espacios públicos y hábitos con las clases altas, lo ubicaba entre la gente decente. Así, la clase media designaba a la gente que se hallaba más cercana a las clases altas en términos de adscripción étnica, relaciones familiares, tipo de ocupación (no manual), estilo de vida (patrones de consumo, modas, decoración de la casa) y reputación.

En el transcurso del presente siglo, este escenario ha cambiado debido al crecimiento del Estado, al proceso de urbanización y a la emergencia política de los sectores populares. Hoy los sectores medios constituyen una élite política y cultural. Ocupan posiciones de poder cuya legitimidad se funda en valores tales como logros personales y niveles de educación, antes que en privilegios heredados, relaciones familiares o criterios étnicos y raciales. Si bien éstos últimos continúan teniendo un peso importante en la adscripción de estatus de las personas, tienden a perder legitimidad a los ojos del conjunto de la sociedad peruana.

La actual estructura social peruana empezó a formarse en tiempos coloniales, cuando las alianzas étnicas y raciales determinaban los límites entre grupos y eran cruciales para la definición del estatus socioeconómico y los derechos legales. Desde la fundación de las ciudades durante el régimen de los Habsburgos, éstas centralizaron la vida del país y se vincularon al imperio español y a sus rutas comerciales. Lima fue el centro del virreinato peruano y el símbolo del poder español. La sociedad española creó un orden social fundado supuestamente en segmentos rígidos que dividían a la población según criterios raciales y étnicos. En este modelo fueron borradas las diferencias entre la gente española. Toda la población de origen español fue asimilada a la nobleza peninsular y disfrutó de privilegios que nunca habría tenido en España (Seed 1991: 98). Ellos eran la *gente decente* y su prestigio se fundaba, en gran medida, en el hecho de que pertenecían al grupo étnico dominante. Sin embargo, esta rígida jerarquía fue desbordada por el intenso mestizaje y la movilidad geográfica que caracteriza a las sociedades de frontera, donde el Estado y las instituciones públicas eran frágiles y la voluntad individual con frecuencia prevalecía sobre la ley formal. Si bien las fronteras étnicas fueron

empleadas como el criterio básico para establecer alianzas matrimoniales y relaciones de amistad y vecindad, ellas tendían a fluctuar siguiendo las fortunas personales y el deseo de los poderosos.

Con el intenso mestizaje entre todos los segmentos de la población del Perú colonial, la raza biológica, estrictamente definida, pronto perdió importancia en la evaluación del estatus. Los términos blanco, mestizo, indio y los otros diversos términos desarrollados para señalar las variadas mezclas se convirtieron en etiquetas socioculturales antes que biológicas. Mientras que los dos extremos opuestos, los españoles y los indios rurales, desarrollaron dos estilos culturales claramente diferenciados, las clases medias ocuparon una posición ambigua. Si bien se identificaron con las clases altas, a las cuales aspiraban pertenecer o, por lo menos, parecerse (y esto era posible en esta sociedad de fronteras móviles), eran también, quienes procesaban los espacios híbridos y el vínculo que comunicaba a los extremos.

Después de las guerras de independencia, el orden jurídico y político que sustentaba el sistema colonial desapareció y fue reemplazado por el modelo de la república de ciudadanos. Después de la desaparición del dominio español el gobierno colonial no fue sustituido por un Estado nacional capaz de homogeneizar el espacio económico y de gobernar al todo social. Una relativa desarticulación política y económica prevaleció hasta la segunda mitad del siglo XIX (Basadre 1978). Es solo durante el primer gobierno de Ramón Castilla, entre 1845 y 1851, que el Estado nacional inició su crecimiento institucional. Las tres décadas que siguieron al ascenso de Castilla al poder también son conocidas como la "Era del Guano", cuando las exportaciones de guano como fertilizante natural generaron enormes fortunas privadas y una nueva e influyente clase media.

La nueva burguesía, asociada con capitales norteamericanos y británicos se consolidó en el poder y emprendió la modernización del país a través de inversiones estatales. El espacio urbano fue dramáticamente transformado durante la época de auge de las exportaciones del guano. Lima dejó progresivamente de ser una ciudad preindustrial para convertirse en una metrópoli moderna. La ciudad creció y llegó a ser el foco principal de atracción para la

migración desde el extranjero y para una creciente migración interna proveniente de las ciudades del interior y del campo. Entre 1847 y 1851, nuevas industrias fueron creadas o modernizadas. En menos de veinte años, Lima tuvo ferrocarriles, luz de gas, agua potable, mataderos, una prisión de alta seguridad, sistema de telégrafos y había iniciado una serie de obras públicas que se concluyeron a comienzos del siglo veinte.

En una investigación acerca de la producción literaria y sociológica de la élite de estos tiempos, Patricia Oliart (1994) encuentra que antes del auge del guano, el grupo dirigente emergente no era ni completamente blanco, ni rico, ni homogéneo. Fue durante los tiempos del guano que los intelectuales y políticos de la élite crearon un conjunto de representaciones ideológicas mediante las cuales se construyeron a sí mismos como blancos, homogéneos, prestigiosos y poderosos, con el fin de establecer una distancia social inequívoca con el resto de la población. La nueva burguesía necesitó recrear un estilo aristocrático para adquirir legitimidad social y para establecer sus fronteras como grupo. No obstante, esta nueva élite tuvo que negociar con su propio deseo de reproducir una estructura social jerárquica, remedo del orden colonial, y con las presiones externas, internacionales y locales que la urgían a construir un Estado democrático y a compartir con la "gente" algunos de los beneficios de la modernización.

Las redes familiares como única institución política importante y estable para las clases altas y medias, impuso un patrón de relaciones sociales que, unido a las ideas sobre raza, promovieron la integración de inmigrantes europeos y norteamericanos a través del matrimonio con mujeres peruanas (Oliart 1994: 15). La emergente clase media, compuesta por empleados estatales y profesionales —la mayoría de ellos de ascendencia europea— pronto adoptó el estilo de vida de la aristocracia en vez de crear su propio entorno. Tarea de hecho difícil si se tiene en cuenta lo reducido de su número y la inestabilidad económica e institucional de la sociedad peruana. Los vaivenes de la economía y la carencia de instituciones que garanticen los derechos de la población hacían que fuese más seguro y rentable establecer relaciones de clientela con los poderosos que nuclearse como una categoría propia.

La Era del Guano terminó con la guerra con Chile, en 1879-1885. Después de ésta empezó el período llamado de la "Reconstrucción Nacional". El segundo gobierno de Piérola, a partir de 1895, marcó el inicio de un proceso continuo de expansión urbana y definió el patrón de centralismo republicano que hizo de Lima el centro de la vida económica, administrativa y cultural del país. La modernización de la Lima urbana incluyó la presencia influyente de una nueva ola de inmigrantes extranjeros provenientes de Estados Unidos, Italia e Inglaterra (Doughty 1991: 52). La cultura norteamericana ganó cierta precedencia *vis-à-vis* las fuertes influencias europeas tan tangiblemente presentes en la época del guano. Los inmigrantes llegaban al Perú de manera individual y no recibieron ninguna asistencia pero, una vez instalados, encontraban condiciones favorables para obtener prosperidad (Hünefeldt 1987), ya fuera por su riqueza, como en el caso de los comerciantes extranjeros, o por el prestigio de llevar apellidos europeos que garantizaban su blancura. Los hombres europeos eran codiciados por las mujeres limeñas como posibles cónyuges y bienvenidos en las familias de éstas (Hünefeldt 1987: 86).

A finales del siglo XIX e inicios del veinte, la clase media empezó el proceso que la condujo a convertirse en una élite y a desplazar a las clases altas de su posición como modelo de identificación para el resto de la población peruana. Este período es el escenario del surgimiento de la clase proletaria, de las rebeliones campesinas y de la creación de partidos políticos modernos que proponían nuevas formas de organización social y política. Fue un punto de quiebre. De ahí en adelante, la propuesta política de los intelectuales de la clase media se concentró en la crítica a los privilegios de la clase alta. Más aun, la identificación de las clases medias con "valores modernos" les proveyó del capital simbólico necesario para llegar a ser una élite. En este momento, las clases medias empezaron a asumir una posición de liderazgo en la vida política e intelectual del país y se convirtieron en una élite luchando por desplazar a las clases altas de su posición de modelo de identificación para el resto de la población peruana.

Este proceso no se dio sin contradicciones. La clase media estaba dividida entre posiciones conservadoras —identificación con

las clases altas— y, por otro lado, intereses políticos y económicos propios que la acercaban más a las clases trabajadoras. Debido a que su sociedad la consideraba como parte de la *gente decente*, vivía en un medio cultural inmerso en los valores de la élite. Sin embargo, el gasto visible requerido para ser aceptado en la “sociedad respetable” (estilo de vestir, lugares a frecuentar, lugar de residencia, etc.), con frecuencia, se hallaba bastante lejos de los modestos medios de un empleado y eran prueba visible de su distancia respecto a las clases altas. Esta contradicción se expresa en la ambivalencia del discurso político usado por los primeros sindicatos de empleados. Sus reivindicaciones eran básicamente las mismas que las de la clase trabajadora; sin embargo, ellos justificaban sus demandas en su condición de *decentes* que los obligaba a mantener un nivel de vida correspondiente a su estatus social e insistían en que empleados y obreros eran diferentes por naturaleza y tenían, por lo tanto, distintas necesidades materiales (Parker 1992: 71-72).

La reforma de la Universidad de Córdoba, llevada a cabo en 1917 en la Argentina, jugó un rol importante en el surgimiento de una nueva vanguardia intelectual y política. La reforma universitaria que permitía la asistencia libre, abrió la universidad a la población migrante proveniente de las ciudades del interior del Perú. Esta apertura cambió radicalmente la composición social de la universidad, la cual, hasta ese entonces, constituía la encarnación del espíritu colonial. En 1919, dos tercios de la población universitaria de San Marcos provenía del interior del país. La universidad se convirtió en un campo de batalla donde las clases medias emergentes expresaron su disconformidad y desafiaron la hegemonía de las clases altas. Aparecieron diversas organizaciones políticas y círculos de intelectuales liderados por las clases medias y en abierto desafío a las clases altas. Éste fue el caso de la formación del movimiento democrático APRA, el Partido Socialista y el movimiento indigenista.

Las décadas de los 40 y 50 marcaron el inicio de un nuevo período de industrialización, modernización y urbanización. Para los sectores medios, los primeros años de los 50 significaron el logro de sus expectativas de ascenso social y mejora material (Adrianzén 1990: 12). Sin embargo, las clases medias que surgie-

ron durante los 50 eran distintas de aquellas de los 20. En los años 20 estuvieron vinculadas a la producción de la pequeña minería, al sector artesanal, al crecimiento del Estado y al comercio internacional. Las clases medias de los 50 se ubicaron mayoritariamente en las profesiones técnicas y liberales. Ellas fueron la generación creada por la reforma universitaria y el descontento social de los años 20 y 30. La instalación de industrias no tradicionales constituyó otro factor que dio origen a un nuevo grupo de empresarios y profesionales altamente calificados y comprometidos con el desarrollo del país. Estos últimos constituyeron una reserva de talento para quienes el Estado o la industria no tenían un lugar. Todos ellos constituyeron élites caracterizadas por su vocación de modernización, su compromiso con el desarrollo socioeconómico, su nacionalismo y su propósito de poner por delante los intereses de los desposeídos (Adrianzén 1990: 123). Como consecuencia de este clima modernizador aparecieron nuevas asociaciones políticas. Ellas expresaban las expectativas de las clases medias emergentes y propusieron un nuevo modelo de organización económica y política que debía reconciliar todas las clases sociales y grupos étnicos bajo el liderazgo de la nueva élite.

A finales de los 50, los sectores de la clase alta perdieron definitivamente el lugar hegemónico que habían mantenido desde finales del siglo XIX. Este proceso concluyó con la serie de reformas llevadas a cabo por el gobierno militar de 1968 - 1975. El régimen militar, conducido por Velasco Alvarado, canalizó las aspiraciones políticas de las nuevas clases medias, las mismas que luchaban por ocupar nuevos espacios (Durand 1988: 45). La expansión del Estado ofreció oportunidades de empleo dentro de su creciente burocracia a una amplia población de egresados de las universidades públicas. Aparece un grupo de tecnócratas asociado al crecimiento del Estado y a la creación de nuevas industrias. Las reformas económicas y sociales llevadas a cabo por el gobierno militar fueron detenidas por la profunda crisis económica producida por cambios en el régimen capitalista internacional, las exigencias del ajuste económico impuesto por el Fondo Monetario Internacional y la intensificación del malestar social. Los 80 estuvieron signados por la violencia política y la recesión económica. La masiva migración de las poblaciones campesinas que huían a las ciudades para

evitar la violencia, el surgimiento de nuevos actores sociales, la crisis de las instituciones formales, la violencia política y la creciente presencia del narcotráfico en la vida económica y política del país, diseñaron un cuadro de incertidumbre y destrucción. La sociedad peruana como es el caso de muchos otros países del tercer mundo, atravesó un proceso de ajuste estructural que se traduce en la flexibilización de la fuerza laboral y heterogeneización de las ciudades que caracteriza esta etapa de capitalismo mundial (Harvey 1990: 147-51).

La recesión económica tuvo un fuerte impacto en las clases medias, en particular en los empleados que dependían de un salario mensual. Como observan Monge y Stein (1988), personas con grados universitarios quienes, antes de los sesenta, habrían esperado ascender social y económicamente, vieron caer sus estándares de vida hasta niveles de subsistencia. De otro lado, la informalización de la economía está componiendo una nueva clase media emergente, con niveles de ingreso y capacidad de consumo similares a las de las clases medias tradicionales. La clase media *chola* es parte de la creciente diferenciación interna de las clases medias y de la heterogeneización general de la vida urbana. Durante el último quinquenio, la ola neoliberal ha propiciado la emergencia de un sector de empresarios y profesionales que se colocan como los mensajeros de la modernidad. Ellos se caracterizan por el pragmatismo, el énfasis en la eficiencia y la productividad y su capacidad de circular por ámbitos nacionales e internacionales. Son el más claro producto de la creciente globalización de la cultura y la economía mundiales.

En conclusión, las clases medias peruanas son un producto urbano que forma parte de esta sociedad desde la creación de las ciudades coloniales. Estuvieron caracterizadas por la imprecisión de sus límites y por su rol intermediario en una sociedad fundada sobre límites rígidos de etnicidad y clase, pero en la que los poderes públicos eran extremadamente frágiles. Desde la estabilización del orden republicano (a fines del siglo XIX) y la inserción económica del Perú en el orden económico mundial, los sectores medios se redefinieron y se volvieron más complejos e internamente dife-

renciados. Son hoy, el modelo de identificación para el conjunto de la sociedad peruana (Portocarrero 1985, Fuller 1993).

La cosmovisión de las clases medias peruanas se caracteriza por la ambivalencia de los valores comunes típica de las sociedades jerárquicas que adoptaron, en términos formales, los principios jurídicos e ideológicos de la república de ciudadanos (libertad e igualdad). Si bien los miembros de la clase media suscriben valores igualitarios, las instituciones que les otorgan coherencia —la familia y las redes de parentesco y amistad— y las representaciones que les permiten identificarse como *gente decente*, se basan en principios jerárquicos, contextuales y particularistas. La cosmovisión jerárquica no ha sido sustituida por un conjunto de principios éticos o por prácticas sociales fundadas en la ciudadanía. Los dos modelos coexisten en las interacciones cotidianas y en la vida institucional de la sociedad peruana.

Más aun, la sociedad peruana forma parte de un mundo crecientemente interconectado. Este fenómeno fue acelerado por la expansión de la educación formal occidentalizada y de los medios de comunicación. La población peruana, especialmente los sectores urbanos de clase media, está siendo influenciada por discursos que con frecuencia se oponen y canalizan diferentes mensajes acerca de las relaciones de género, las relaciones sociales, etc. El colegio, la universidad, el centro de trabajo, los medios de comunicación, los viajes a diferentes países, las experiencias de migración de los amigos y parientes transmiten mensajes que proponen representaciones alternativas de la vida, del mundo y del yo. Paralelamente, la familia, la iglesia y algunas instituciones oficiales canalizan los discursos jerárquicos. Este hecho se complejiza por el cambio radical del espacio urbano como consecuencia del surgimiento de nuevos actores sociales (pueblos jóvenes, comercio informal, organizaciones de migrantes y de mujeres, etc.) que han cambiado tanto el orden político como el paisaje urbano.

La organización tradicional de las relaciones de género en la sociedad urbana peruana se basó en una fuerte segregación entre los roles de varones y mujeres (Fuller 1993: 32). Ambos géneros eran socializados por distintos canales institucionales y de acuerdo

a dobles estándares de moral. Los varones tenían poder sobre las mujeres a todo nivel, en el dominio público (política, economía) y dentro de la familia: los maridos sobre las esposas, los padres sobre las hijas y los hermanos sobre las hermanas (Scott MacEwen 1990: 204). En términos estructurales, el poder se sustentaba en el control masculino de las instituciones públicas y de los circuitos económicos, un sistema de parentesco patrilineal, un sistema legal que refrendó el poder masculino dentro del hogar y una división doméstica del trabajo que reducía a las mujeres al dominio privado. Esta dominación se apoyó institucionalmente en el Estado, la iglesia católica y el sistema educativo (Scott MacEwen 1990: 204) y se legitimó por una concepción y organización jerárquica de la vida social. En ésta, las clases sociales, los géneros, los grupos étnicos y las regiones se vincularon entre sí de acuerdo a una escala de subordinaciones.

En términos históricos, el sistema de género de los sectores urbanos fue introducido en el Perú por el colonialismo español. Estuvo principalmente asociado con la clase gobernante (y las clases medias que dependían de ella) y con la cultura urbana mestiza y blanca. Las jerarquías genéricas se expresaban en lo que Pitt Rivers (1979: 121) llamó "división moral del trabajo" por la cual las cualidades morales se reparten entre los diferentes géneros. Los atributos masculinos son la fuerza, la virilidad y la responsabilidad. Las características femeninas son el pudor sexual y la superioridad moral (Fuller 1993: 33). Juntos constituían el honor de la familia. La doble moral sexual permitió que la familia fuera utilizada como un mecanismo de consolidación de clase, al tiempo que legitimaba relaciones desiguales con las clases bajas. A los varones de las clases y grupos étnicos dominantes se les permitía mantener alianzas sexuales y uniones paralelas con mujeres de los grupos subordinados mientras que se prohibían las alianzas matrimoniales y las relaciones sexuales entre mujeres de los grupos dominantes y varones de los grupos subordinados. Esto confería a la categoría de los varones el control sobre las mujeres de todos los grupos sociales. Esta clase de relaciones de género es típica de las sociedades jerárquicas donde los varones emplean códigos diferentes de conducta en función del origen étnico o social de las mu-

jeros o varones con los que se relacionan y de acuerdo al contexto en el que tiene lugar la interacción.

Entre las clases medias el control de la sexualidad y actividad de las mujeres es el mecanismo principal de la subordinación femenina. Tradicionalmente los varones controlaron las instituciones económicas y políticas, mientras que las mujeres se mantuvieron al margen de la esfera pública. Así, las principales instituciones públicas están controladas por varones que también dirigen y lideran la mayoría de las organizaciones profesionales y económicas. No obstante, el sistema bilateral de parentesco y herencia que permitió a las mujeres mantener sus lazos familiares y sus derechos de propiedad y la sacralización de la maternidad, confirió a las mujeres una posición poderosa dentro del hogar y una gran influencia sobre sus hijos (Chaney 1983: 62). Sin embargo, el hecho que los varones de las clases medias y altas pudieran mantener alianzas sexuales paralelas con mujeres de los grupos subordinados, fue una fuente de tensión dentro de la familia y reprodujo relaciones altamente verticales entre las mujeres y varones que pertenecían a diferentes grupos étnicos o sociales.

No obstante, durante los últimos cuarenta años, la sociedad peruana ha atravesado un proceso de modernización (democratización, urbanización, industrialización) que ha socavado su estructura social tradicional. El orden jerárquico de las clases, grupos étnicos y géneros se percibe crecientemente como una dominación arbitraria. Esta percepción se ve reforzada por el hecho que, con el fin de mantener sus estándares de vida y de invertir en la educación de sus hijos, las familias de clase media necesitan concentrar sus recursos dentro del hogar y reducir el tamaño de la descendencia. Si los varones mantuvieran relaciones fuera del matrimonio, tendrían que asignar parte del ingreso familiar a estos propósitos y, eventualmente, a criar más hijos. Estos hechos han contribuido a la deslegitimización del doble estándar de moral.

Durante los últimos cuarenta años las relaciones de género han experimentado modificaciones significativas debido a varios factores: las mujeres han ingresado al mercado laboral y a la educación superior (Barrig 1979: 6; Fuller 1993: 39-41); la caída en las

tasas de fertilidad y el uso de métodos anticonceptivos modernos (Francke 1985: 52) han modificado el tamaño y composición de la familia; la constitución política de 1981 estableció iguales derechos para ambos sexos. Todos estos factores contribuyeron a la democratización de las relaciones familiares, a una cierta redefinición de las relaciones entre varones y mujeres (Sara-Lafosse 1978: 3) y a la proliferación de divorcios dentro de la clase media (Barrig 1979: 38). El impacto del ajuste estructural y de la violencia política ha profundizado este proceso (Barrig 1992). La caída en los ingresos de las familias de clase media ha forzado a las mujeres a contribuir al presupuesto familiar. El ideal del varón proveedor está siendo sustituido por el modelo de individuos partícipes del mercado laboral independientemente del género de cada uno (Safa 1990: 357-358, Fernández Kelly 1993: 150).

Al mismo tiempo, los movimientos de liberación de las mujeres han precipitado una redefinición de las relaciones entre los géneros. Los debates promovidos por estos movimientos fueron ampliamente transmitidos y difundidos a través de los medios de comunicación. El cuestionamiento de la legitimidad de la prioridad masculina ha socavado la confianza de los varones y mujeres en los paradigmas que dieron respaldo a las tradicionales identidades de género. Es más, las actuales organizaciones de mujeres son parte de la escena política peruana y son crecientemente aceptadas como una fuerza política. A pesar de ello, los fundamentos principales de la dominación masculina no han cambiado, los varones, como grupo, mantienen el monopolio de la vida económica y política del país y la autoridad dentro de la familia. Más aun, la socialización masculina, tanto en el hogar como en el grupo de pares, enfatiza el predominio masculino y la hostilidad entre los géneros. La interrogante es, entonces, cómo esta población de varones lidia con estas inconsistencias y cómo los discursos actuales sobre masculinidad procesan estos retos.

## CAPÍTULO 4

### DISCURSOS DE MASCULINIDAD: SOBRE HÉROES Y VILLANOS

El análisis de discursos se basa en el supuesto de que los artefactos culturales —literatura, cine, televisión, y demás— son producidos en contextos históricos específicos. Su propósito es comprender la manera en la que un texto cultural encarna y representa gamas particulares de valores, creencias e ideas. Los medios de comunicación expresan y propagan los discursos predominantes en una cultura. Sus relatos proporcionan los símbolos, mitos y recursos mediante los cuales constituimos una tradición común y a través de cuya apropiación nos insertamos en dicha cultura (Kellner 1995: 5). Lo que los media producen es, precisamente, representaciones del mundo social, imágenes, descripciones y marcos interpretativos. Consecuentemente, son una fuente productora de modelos identificatorios. La radio, la televisión, el cine y otros productos de los medios de comunicación proveen materiales a partir de los cuales forjamos nuestras representaciones sobre género, etnicidad, clase, nación y así sucesivamente.

Sin embargo, como Fiske (1987) señala, sería erróneo ver a los medios de comunicación como instancias ligadas uniforme y conspiratoriamente a un solo discurso sobre género, raza o etnicidad. Una característica esencial de la televisión es su polisemia o multiplicidad de mensajes. Dentro de programas individuales, entre programas y comerciales y entre los diferentes programas, la televisión es altamente fragmentada y heterogénea permitiendo así la orquestación de una variedad de temas, voces, posiciones y mensajes. Más aun, la televisión es, sobre todo un me-

dio popular dirigido a una audiencia masiva compuesta por numerosas subculturas o subaudiencias con una amplia variedad de experiencias socioculturales. Por tanto, todo texto televisivo debe ser polisémico porque la heterogeneidad de su público así lo requiere. Es a través de esta polisemia que un programa puede ser popular para una variedad de audiencias.

La televisión ofrece un espacio privilegiado para el análisis de los discursos sobre género vigentes en la sociedad peruana porque transmite los discursos hegemónicos sobre identidad masculina y abre espacios para las diferentes versiones de hombría que existen en este medio, así como para los discursos alternativos que registran nuevas tendencias o se contraponen a los modelos dominantes de masculinidad.

Pero el hecho de reconocer que existe un amplio margen de posibles perspectivas —incluyendo la posibilidad de discursos opuestos y contradictorios—, no implica que todo pueda ser dicho; cada cultura y género narrativo impone límites internos a lo que puede ser enunciado. Así, una telenovela debe ser fiel a la estructura melodramática; de otro modo, se convertiría en otro tipo de texto o se volvería incomprensible para su audiencia.

Los discursos de masculinidad analizados aquí, están insertos en dos géneros televisivos: la telenovela y la miniserie. Fueron elegidos debido a que son las narrativas televisivas más representativas de la cultura latinoamericana y porque ambas representan distintos puntos de vista acerca de la masculinidad y la femineidad. Los analistas han visto en las telenovelas y miniseries latinoamericanas la oportunidad de explorar cuestiones acerca de la identidad nacional, la relación entre televisión y vida cotidiana y las brechas o coincidencias entre las imágenes transmitidas por estas producciones y la forma en que son interpretadas por los televidentes (Allen 1995).

La telenovela es un modo narrativo esencialmente melodramático, cuyo origen se remite a formas literarias previas (latinoamericanas e internacionales) que fueron reinscritas y relan-

zadas por los medios masivos de comunicación como la radio y la televisión.

Los estudios feministas han prestado mucha atención al análisis de telenovelas porque se dirigen prioritariamente a un público femenino. Contrariamente al lenguaje fílmico, la telenovela expresa el estilo femenino de comunicación y puede ser entendido como una versión femenina del mundo. Su análisis por lo tanto, puede asomarnos a versiones alternativas sobre masculinidad existentes en la sociedad peruana.

La telenovela peruana, sin romper completamente con el género melodramático, está más cerca al drama social (Arias, Cano y Quiroz 1993: 23). Incorpora un realismo que permite ubicar el relato en la vida cotidiana y enmarcarlo dentro de la realidad nacional. Los caracteres son liberados del peso del destino y se acercan más a las rutinas de la vida diaria, a los patrones de habla locales y a las costumbres de las diferentes regiones (Martín - Barbero 1995: 280). Normalmente la trama se desarrolla alrededor de un asesinato, un secuestro o un crimen. Esto permite el desarrollo paralelo de cuestiones sociales o políticas y de situaciones familiares y románticas.

Las miniserias aparecieron en el Perú como un ensayo para desarrollar un género más cercano al drama social y para superar la dualidad y el excesivo sentimentalismo del texto melodramático. A diferencia de la telenovela, la miniserie no concluye en un final feliz ni gira en torno a una pareja romántica. Su atención se centra en temas masculinos. Se trata de un texto que permite aproximarse a la versión masculina de los discursos sobre género difundidos por la televisión.

\* \* \*

El método de análisis es una combinación del análisis semiótico y de la crítica de género. En primer lugar, se identificó el código simbólico que subyace a la narrativa y organiza las oposiciones binarias fundamentales de una cultura particular: masculino/femenino, bueno/malo, naturaleza/cultura, etc. En segundo

lugar, se aisló el código hermenéutico o código de las acciones. Éste revela los enigmas de la narrativa y controla el ritmo y estilo de la misma: primero propone el enigma o misterio y, finalmente, lo resuelve; sin embargo, a medida que se desenvuelve la trama, introduce nuevos argumentos que generan una nueva serie de eventos; es, por tanto, el motor de la narrativa. En tercer lugar, se identificó el código sémico, esto es, los semas que permiten la caracterización de cada personaje. Estos semas o unidades básicas de significado, están permanentemente vinculados a un nombre propio para así crear un protagonista al que adjudican un estilo de lenguaje, vestido, gestualización y acción. Son las herramientas gracias a las cuales una figura es individualizada como un personaje; es decir, como un estereotipo cultural común a muchas narrativas: el joven irresponsable, la seductora, el padre amoroso, y así sucesivamente.

Finalmente, se identificaron los códigos referenciales. Éstos son los recursos a través de los cuales un texto se refiere más allá de sí mismo, no a la realidad en un sentido objetivo, empírico, sino, más bien, a los saberes de cada cultura, esto es, a los conocimientos de moral, política, arte, historia, psicología, etc. que se aceptan como portadores de "la verdad" sobre cada uno de estos temas. Son los lugares comunes de una cultura a los que se remite el escritor con el fin de producir una sensación de realidad. Así, por ejemplo, en los textos aparecen referencias al "respeto debido a la autoridad paterna" o "al glorioso pasado incaico" que apelan a contenidos compartidos por los televidentes y constituyen un marco de interpretación de los mensajes recibidos. Esta parte es tratada desde una perspectiva de género, es decir, buscando identificar los supuestos acerca de las relaciones de género y la masculinidad que sostienen la narrativa.

### **"Los de arriba y los de abajo"**

*Quería que fueras alguien que puede ir a cualquier parte y que lo miran con respeto*

"Los de arriba y los de abajo" fue emitida desde julio de 1994 a mayo de 1995. Tuvo una teleaudiencia aceptable entre los públicos limeños y fue particularmente popular entre la población fe-

menina de las clases medias bajas\*. Se eligió esta telenovela porque canaliza ciertos discursos sobre la masculinidad alternativos a los hegemónicos. Se concentra en la crítica de las relaciones tradicionales de clase, etnicidad y género, características de la sociedad peruana, y propone un nuevo modelo de ciudadanía y de relaciones de género. Una de las características más saltantes de "Los de arriba y los de Abajo" es su constante cuestionamiento de algunos aspectos de la masculinidad tradicional. Los caracteres femeninos se enfrentan al chauvinismo masculino y luchan por superar la discriminación racial, étnica, de género y de clase a la que son sometidos. Cuestiones tales como el tabú de la virginidad, el acoso sexual en el lugar de trabajo, la violencia doméstica, las relaciones sexuales abusivas entre mujeres jóvenes de los sectores populares. y los hombres de los grupos dominantes son presentadas desde una perspectiva que apoya los derechos de la mujer y critica los abusos de los varones. En este sentido, esta telenovela puede ser considerada como una expresión de cambios en los discursos de género o como una manifestación de la emergencia de discursos alternativos acerca de la masculinidad y las relaciones de género.

El análisis de caracteres se concentra en el héroe masculino y en sus *otros significantes*: la madre, la novia, la villana, el mejor amigo, el rival y el poderoso hombre adulto. Se revisa algunos subargumentos que desarrollan temas directamente relacionados con la masculinidad y las relaciones de género como son el doble estándar de moral, la bisexualidad y la homosexualidad.

"Los de arriba y los de abajo" es un drama social en el cual el personaje principal es, en realidad, un barrio: Santa María de Fátima. El tema central es el enfrentamiento de dos clases sociales: las nuevas poblaciones migrantes y urbanas y la clase alta. La narración retrata el final de la vieja oligarquía señorial que es reemplazada por una nueva burguesía asociada con la corrupción política y la emergencia de un barrio de migrantes como nuevos actores sociales. A este marco de referencia principal le han sido añan-

---

\* Rating promedio de los meses de setiembre y diciembre (1994) y enero y febrero (1995): 15.5. Fuente: CPI.

didados los elementos clásicos del melodrama: la historia de amor de los héroes Ulises y Gloria. No obstante, como ya es clásico en la telenovela peruana, los eventos que conducen el ritmo del argumento de la telenovela no están vinculados a la relación amorosa de la pareja sino a cuestiones sociales y a dos crímenes.

La telenovela comienza, como todo melodrama, con la ruptura de un estado de equilibrio. En este caso se trata de la subversión del orden social tradicional. Es el año 1970 y el gobierno militar ha promulgado la Ley de Reforma Agraria. Una pareja de jóvenes trabajadores celebra la noticia; en la casa hacienda el propietario, (Recavarren) fuera de sí ante la perspectiva de perder su heredad, decide quemar la hacienda. El joven obrero trata de apagar el fuego y muere en el intento. Su esposa enfrenta al hacendado y jura venganza. Deja el campo y viaja a Lima con su pequeño hijo: Ulises. Llegan a una barriada donde se establecen. Ese mismo día nace una niña, Gloria, hija de una joven pareja de vecinos, Emilio y Norma; ella es la heroína de la telenovela.

Los niños crecen mientras sus padres luchan por construir su barrio. La madre de Ulises, Rosario, tiene la esperanza de que tendrán éxito y de que Ulises será "tan trabajador como su padre". Sin embargo, ésta es una familia incompleta, marcada por la ausencia de una figura paterna. Ulises no satisface las expectativas de su madre y se niega a estudiar una carrera y a conseguir un trabajo estable. Es un joven simpático y apuesto, pero pasa la mayor parte de su tiempo divirtiéndose con sus amigos o enamorando mujeres. Gloria, en cambio, se ha convertido en una joven profesional y trabaja como promotora social en el barrio; aunque ama a Ulises, ella no puede aceptar sus infidelidades e irresponsabilidad y ha decidido casarse con Gustavo, el ideal del buen hijo, responsable y profesional y del novio respetuoso.

Mientras tanto, Ulises mantiene una relación clandestina con una joven mujer que, a su vez, es la amante de un hombre rico y poderoso: Felipe. Éste está casado con una acaudalada heredera que, coincidentemente, es la hija del hacendado que causó la muerte del padre de Ulises. El evento que desencadena la narrativa es la muerte violenta de la amante de Ulises y Felipe. Ella falle-

ce a consecuencia de un aborto que Felipe le sugirió que se hiciese. Enloquecida de dolor y rabia se arroja por una ventana. La policía asume que se trata de un asesinato y Ulises es el principal sospechoso. Seguro de que su palabra no sería oída, Ulises huye. César, un joven periodista de televisión, descubre que Felipe es el verdadero culpable y lo chantajea. El escape de Ulises desencadena una nueva serie de eventos. Éste busca a Gloria y le propone que se vaya con él. Ella se niega señalando que tiene su propia vida y que no ha obtenido un grado universitario para terminar en la selva como la esposa de un fugitivo. Gloria se aleja de la tradicional mujer enamorada que se sacrifica por su amado; ella identifica su proyecto de vida con su carrera. A pesar de ello, el amor es más fuerte que la razón y, el día de su boda, Gloria abandona a su prometido en la puerta de la iglesia y huye con Ulises. Gustavo no puede aceptar esta "afrenta a su honor", su autoestima colapsa e inicia un proceso de autodestrucción a través del consumo de drogas. Tomás, el hermano de Gloria, denuncia a Ulises a la policía en venganza por haber dañado la reputación de su hermana. Todos los hombres jóvenes del barrio se enfrentan a Tomás y lo acusan de traición porque ha faltado a un amigo; Tomás se encuentra dividido entre dos códigos de conducta: el código de honor que le ordena cautelara la reputación de su hermana y el código de la amistad masculina que le ordena ser leal a sus pares.

Ulises es encarcelado. Este hecho origina otra serie de eventos que vuelven a reunir a César, el traidor; Regina, la joven villana y Ulises, el héroe. César manipula a Ulises a fin de usarlo para sus metas y le presenta a Regina, la hija de Felipe, con quien mantiene un romance. Rosario, madre de Ulises, reprocha a su hijo el acercamiento a gente de la clase alta porque, ante sus ojos, fueron los responsables de la muerte de su esposo. Para alejarlo de ellos, relata a Ulises la historia de la muerte de su padre y le echa en cara su falta de coraje para enfrentar a sus asesinos.

*Quería que sepas esto cuando te convirtieras en un hombre, para que le reclames justicia y en qué te convertiste, ¿acaso en un hombre de bien?, ¿acaso un alguien que pueda reclamarle un nada a nadie?, quería que fueses un profesional, un hombre que pueda ir a cualquier parte y que lo miren con respeto, un hombre serio, un abogado, un ingeniero, un médico, alguien que puede enfrentarse al*

*mundo entero, ¿y qué me salió?, ¿qué cosa es mi hijo?, si fueras a reclamarles te tratarían con la punta del pie. No eres nadie.*

Enfrentado con su propia impotencia y con las demandas de las dos mujeres a las que más ama, su madre y su novia, Ulises decide establecerse: *para que nadie se avergüence de mí* y acepta un trabajo al lado de Gloria. Pero esta opción es contradictoria porque coloca a Ulises bajo la protección de Gloria, es decir, lo subordina a una mujer. Wilfrido, su mejor amigo, actúa como un mensajero de la cultura masculina y le recuerda que el varón debe ser quien comanda la relación de pareja.

*¿Qué te pasa, desde cuando una hembra te dice lo que tienes que hacer?, no te dejes mandonear, si ella dice negro, tú dile blanco, hasta ganarla. Ponte bien los pantalones. Si no estás frito pescadito, nació un saco largo.*

Sin embargo, esta propuesta también es contradictoria. Si Ulises se identifica con Wilfrido, se condena a ser un eterno joven y no podrá obtener los símbolos de reconocimiento social necesarios para vengar a su padre y establecer una familia con Gloria. Emilio, el padre de Gloria, le advierte sobre esto a Ulises: *Es fácil cuando uno es muchacho no trabajar sino en lo que aparece, pasar el momento. Pero el tiempo pasa y es duro ver que uno no sembró nada en el momento en que podía.* El hombre maduro le recuerda a Ulises que la juventud es tan solo un período del ciclo vital y que un varón logrado tiene que ganarse el respeto (reconocimiento social) a través del trabajo, la paternidad y el compromiso social (sembrar, dejar semillas).

Sin embargo, Ulises está obnubilado por Regina y César, ambos bellos, ricos y poseedores de los símbolos de estatus de la clase alta. Ellos actúan como sirenas que atraen a Ulises y lo separan de Gloria (Penélope) y de su barrio (Itaca). Ulises se encuentra en una encrucijada en la que tiene que elegir entre la venganza (el pedido de su madre); un fácil acceso al sexo y la riqueza (Regina); amor y protección pero feminización (Gloria); juventud irresponsable pero carente de reconocimiento social (Wilfrido) y acceso al conocimiento y al trabajo que lo pueden conducir a la adultez (Emilio).

Ulises lucha por trabajar y estudiar pero la contradicción introducida por su débil posición ante Gloria es una fuente de conflicto. Ello genera una nueva serie de eventos que conducen al distanciamiento de Gloria y Ulises y al reencuentro de éste último con Regina. Los representantes de ambas familias se reúnen, el destino actúa. Regina seduce a Ulises quien traiciona la confianza de Gloria y su compromiso de trabajar para el barrio. Por su lado, Regina, consciente de la distancia social existente entre ella y Ulises, trata de imponerse sobre él. Ulises reacciona: *Soy un hombre y tengo mi dignidad*. Como varón no puede aceptar la autoridad de una mujer, para él la jerarquía entre géneros prevalece sobre las diferencias sociales. Furioso por la infidelidad de Regina, César hace público el romance entre Regina y Ulises. Ofendida, Gloria se niega a perdonar a Ulises. En esta serie de eventos Ulises se identifica con Fausto quien traicionó a Margarita, su verdadero amor, lo mejor de sí mismo, y vendió su alma al diablo (riqueza y poder). César y Ulises se enfrentan entre sí. César trata de intimidar a Ulises enrostrándole su éxito económico y procedencia de clase. A pesar de ello, Ulises prevalece debido a sus superiores cualidades viriles: él es valiente; César es un cobarde y, más aun, aquél ha convertido a César en un cornudo, es decir lo ha despojado simbólicamente de su virilidad:

Ulises: *"Querías fregarme"*

César: *"Tú empezaste, te metiste con Regina, el que la hace la paga"*.

Ulises: *"¿Y por qué no me reclamaste de frente como un hombre?, eres un cabarde César, un pituquito imbécil que se esconde detrás de su cámara y de su programita de televisión"*.

César: *"Y tú eres un gígolo muerto de hambre, ándate antes que me enoje, puedo meterte preso"*.

Ulises: *"Y qué vas a decir, tú mismo te has puesto en evidencia delante de todos, como un cornudo"*.

César: *"¿Quién eres tú?, tú no eres nadie, yo soy César Valencia, gano diez mil dólares por mes por reírme de lo que me da la gana."*

Ulises se casa con Regina con el fin de vengar el asesinato de su padre. En este momento el héroe emprende la ruta hacia la hombría adulta. Ulises utiliza su riqueza imprevista como un me-

dio para estudiar, viajar y adquirir los conocimientos necesarios para superar a sus enemigos y consumir su venganza. Se libera de la dependencia de las figuras femeninas fuertes y se separa de los valores culturales de la juventud para identificarse con su padre. No obstante, Ulises es un hombre sensitivo y su viaje a la madurez también le enseña que *no hay nada mejor que amar a alguien o algo más bello que un momento de ternura*. César por el contrario señala: *yo no me hago ilusiones con nadie, yo no tengo nada, no tengo novia, ni hijos, solo cuenta mi trabajo, yo soy mi trabajo, todo lo demás es secundario*.

Esta serie de eventos llegan a un desenlace cuando Ulises sabotea la empresa de Felipe precipitándola a la bancarrota. Ello inicia la destrucción de Felipe quien será enfrentado por su esposa e hijos y traicionado por su nueva amante. Esto es, pierde autoridad sobre su familia, su posición y fortuna y le ponen cuernos (emasculado). Paralelamente, Regina es secuestrada. César, se ofrece de mediador pero traiciona a Felipe y roba el dinero del rescate de la joven.

A esta altura, César revela la causa de su cinismo. Su padre, fue un hombre débil, abandonado por su esposa que al encontrarse en la ruina, se suicidó. Desde entonces decidió evitar cualquier compromiso afectivo y demostrar que podía ser exitoso. Ulises, a su vez, revela su identidad a la familia Recavarren y trata de incendiarles su casa.

Después del incendio que pone en peligro la vida de Regina, Ulises se da cuenta que la venganza no es una solución sino que debe construir su propia vida. Descubre su verdadera vocación como comunicador y funda una emisora radial en su barrio en la que resume: *Mis sueños y proyecto de vida. Es mi última oportunidad de ser alguien, sin una mujer que me sostenga, me empuje, me salve o me perdone, solo frente a mí mismo, frente a lo mucho o lo poco que pueda ser*.

Ulises obtiene el reconocimiento de sus pares, de la generación mayor y de Gloria, quien acepta que *Ulises ha madurado, es un hombre sólido, es autosuficiente, ya no me necesita*. Ambos establecen

una relación equilibrada que tiene en cuenta el desarrollo personal y profesional de Gloria. La narrativa pone hincapié en que Ulises apoya e incentiva la carrera de su pareja.

Durante este conjunto de eventos, César ahonda sus rasgos negativos. Trabaja para un partido político corrupto, trata de chantajear a Ulises y de forzar a Gloria para que trabaje con él y establece una relación con Vanessa, la mejor amiga de Gloria, donde expresa los prejuicios de su clase y de su género. En un enfrentamiento con Vanessa la califica como *una huachafita de barrio más o menos buena en la cama, una pobre arribista que se creyó más que yo pero yo antes te vi la cara de zorra*. Y, cuando Vanessa le responde, él la golpea y la viola. El desenlace se alcanza cuando Felipe descubre que César ha robado el rescate de Regina y lo mata.

La telenovela finaliza con la boda colectiva de varios de los personajes de la obra. Wilfrido, observa la escena y se lamenta, *Todos se casan y me dejan solo, sin una esposa y sin amigos*. Es asediado por pesadillas en las que se ve convirtiéndose en viejo y dominado por su madre. Este temor lo lleva a asumir su relación con Sheila y su rol de adulto.

### **Análisis de la narrativa**

El eje central alrededor del cual se desarrolla la narrativa es el barrio. Este es el punto que reúne todos los hilos que articulan los diferentes guiones. Cada desenlace implica la liberación de los personajes de las demandas del pasado, de su propia inmadurez y los conduce a asumir un destino personal asociado con el compromiso social, el trabajo y el amor. La realización personal a través del trabajo asume proporciones dramáticas para los jóvenes ya que significa renunciar a la libertad juvenil, competir con los adultos y encontrar espacio en un mercado laboral que ofrece pocas oportunidades de inserción. En el caso de las mujeres, el cuadro es aun más complicado porque ellas, además de la discriminación racial y de clase, deben enfrentar el asedio sexual de los varones.

Las jerarquías sociales son concebidas como duales, estáticas y cerradas. La pertenencia a una clase es definida por el nacimien-

to y el matrimonio. La movilidad social es baja y los varones jóvenes de las clases populares no tienen muchas oportunidades de lograr riqueza y/o poder. El ascenso social y el poder están asociados con el crimen y la corrupción en una sociedad en la que la voluntad del poderoso prevalece sobre la ley formal. La preocupación por cambiar el estatus social tiene connotaciones negativas. No obstante, a diferencia del mensaje tradicional que predicó la resignación o las relaciones paternalistas entre los de arriba y las clases populares, esta telenovela propone el mejoramiento colectivo a través del desarrollo de una identidad de clase social y la ruptura de la identificación con los valores de las clases altas.

La familia Recavarren simboliza el poder económico y político basado en una estructura autoritaria y vertical. Sin embargo, la posición de Felipe, su representante, es ilegítima porque la obtuvo a través del matrimonio y no mediante el trabajo esforzado o la herencia. Al final Felipe pierde su posición porque no respetó a su esposa y empleó el crimen y la corrupción política para lograr sus objetivos. Ello le enajenó el reconocimiento de su familia y lo condujo a la destrucción. Por lo tanto, a pesar de que Felipe representa el logro de los atributos masculinos de autoridad, virilidad y poder social, en él actuó la ambivalencia intrínseca a su naturaleza masculina y a la esfera pública hasta un límite que terminó destruyéndolo. Su hijo, Andrés, no se identificará con él y elegirá comprometerse en un trabajo social, asumiendo el modelo ciudadano.

El progreso personal y el reconocimiento social están asociados con la adquisición de conocimiento y tecnología que permite al héroe transformarse, encontrar un lugar en el espacio público y contribuir al bienestar social. Esto es, llegar a ser un ciudadano. En suma, el modelo de identificación no es el del rico y poderoso sino el del profesional, el pequeño empresario y el ciudadano que encuentra éxito a través del conocimiento, el trabajo esforzado y el compromiso político. Asimismo, el héroe es un hombre sensible que establece relaciones horizontales con las mujeres y está en contacto con sus propios sentimientos.

## Temas masculinos

**El padre responsable.** Emilio, el padre de Gloria, personifica el ideal de varón maduro; es un profesional consciente y respetable (profesor de colegio), un esposo leal y cuidadoso, un padre que brinda apoyo a sus hijas y un líder comunal. Sin embargo, a Emilio le asusta la vejez y la pérdida de su virilidad. Se pregunta *será que ya no soy un hombre fuerte, íntegro*. Él enfrenta una de las contradicciones masculinas, la domesticación excesiva constituye una amenaza a su naturaleza masculina, identificada con su capacidad sexual. A pesar de que el reconocimiento social y su vida afectiva están enraizados en su relación familiar, a medida que transcurre el tiempo, aumenta su desazón. Como él expresa:

*Sin darme cuenta la vida fue andando rápido como un tren, hasta que un día tuve miedo que mi camino se acabe, no había vivido muchas cosas, al cuerpo le quedaban pocos años para vivir esta plenitud antes de convertirme en un viejo ridículo. No quería conformarme con haber leído muchos libros o visto películas donde se realicen esas fantasías, esos sueños que todos los hombre tenemos.*

Emilio está dividido entre su rol doméstico y su virilidad. Sheila, una de las villanas de la telenovela, lo seduce e inician una relación adúltera. El esposo de Sheila es un hombre viejo, incapaz de satisfacer las fantasías eróticas de Sheila, pero para quien los últimos rezagos de hombría descansan en su habilidad de controlar la sexualidad de su esposa o en evitar que le pongan cuernos. Le advierte a Sheila: *si me engañas, te mato. Ya estoy viejo y no me importa morir en la cárcel, bastante se ríen de mi cuando me ven en las marchas, bastantes cosas he perdido, pero eso nunca, el respeto, el honor, eso no lo voy ha perder.*

Si bien Sheila representa el placer, la juventud y la libertad, a Emilio lo consume la culpa. Termina la relación con su amante pero no puede evitar la venganza de ésta. Despechada, Sheila revela su secreto. Esto acelerará la liberación de Norma, la esposa de Emilio, y la crisis de identidad de su hijo Tomás. Norma no reacciona con pena sino con rabia. Ella siente que ha entregado toda su vida a una familia que significa poco para su marido. Decide divorciarse de él. Emilio está desesperado y le confiesa a un ami-

go: *me pasó lo peor que le puede pasar a un hombre a estas alturas de su vida: perdí a mi familia.*

Emilio empieza un proceso de recuperación mudándose a un asentamiento humano para trabajar con los pobres. Norma inicia una nueva vida estudiando y estableciendo una relación con un varón amoroso y protector. Finalmente, después de hacer pagar a Emilio por sus faltas, ella le perdona. No obstante, Norma afirma su derecho a la venganza y le dice a su esposo que ha tenido una relación con otro hombre. Este fue el desafío final a la hombría de Emilio quien le ruega que confirme que solo ha sido una mentira. Ella reafirma: *lo siento Emilio, tuve una aventura, si no puedes olvidar-lo de la misma manera en que yo trato de olvidar la tuya, nunca más me pidas una reconciliación.*

Este subargumento funciona con varios guiones: el femenino, el masculino y el transicional. El punto de vista femenino que rechaza el doble standard de moral, afirma el derecho de las mujeres a un proyecto de vida propio y a su sexualidad y propone que una relación de pareja se basa en la comprensión mutua antes que en el deber familiar. Norma se niega a perdonar a Emilio en aras de la unión familiar, o por el bienestar de sus hijos, y le dice a su hijo Tomás: *si vuelvo con tu padre me sentiré mal conmigo misma, estaré resentida y me sentiré débil. Ya que me quedé sola, déjame al menos sentirme bien conmigo misma.*

Simultáneamente, el guión masculino retrata uno de los dilemas de la masculinidad. De un lado, la virilidad masculina es un aspecto no domesticable, y si es completamente domeñada, se corre el riesgo de emasculación; del otro, un varón debe *respeto* a su esposa y a su familia. Emilio reconfirma su virilidad pero pierde el reconocimiento de su esposa y de su barrio porque ha sido infiel a su deber como jefe de familia y ha traicionado a un amigo. Por último, existe un tercer guión en el cual Emilio es propuesto como un modelo transicional. Es un padre amoroso y protector que respalda el desarrollo personal y profesional de sus dos hijas. Si bien representa una imagen de autoridad porque vigila que los jóvenes que se acercan a sus hijas tengan "intenciones honorables", no condena la decisión de las jóvenes de iniciar su vida sexual antes

de casarse siempre y cuando ello ocurra dentro de una relación estable. Finalmente, aunque a regañadientes, él acepta las inconsistencias de la doble moral y que ambos, mujeres y varones, deben ser guiados por los mismos códigos éticos.

**Identidad sexual.** El conflicto de Emilio precipitará la crisis de su hijo Tomás quien, si bien es amoroso, responsable y bien intencionado, tiene dificultades para asumir que sus parejas tienen sus propias metas y no pueden vivir solo para él. Cuando descubre que su padre no era perfecto, se le cae el mundo. Como le confía a un amigo: *me siento tonto, todos los días veo crímenes, pero llegaba a mi casa y veía a mis padres felices y sentía que el mundo no era tan malo. Uno siempre necesita creer en algo y yo creía en mis padres, creía que algún día podría formar un hogar feliz como ellos, y eso también era mentira.*

Tomás no puede aceptar que sus amigas sigan su propio camino y planteen un nuevo tipo de relación amorosa centrada en el desarrollo individual de ambas partes. Sus hermanas no están bajo su autoridad y su madre divorciada inicia una nueva vida. Frustrado, busca refugio en una prostituta a quién ruega que le *finja amor de la manera que yo quiero que sea.* En un bar conoce a una hermosa y misteriosa mujer. Se enamoran y ella le confiesa que es un travesti. Tomás reacciona violentamente y le impreca *maldita, te voy a vomitar la cara,* la golpea y huye. No puede aceptar la idea de amar a un homosexual porque para él eso representa la degradación final. Tomás atraviesa una crisis de identidad pero no puede evitar sus propios sentimientos y regresa donde Josi, el travesti, a quien declara: *debería sentirme mal, pero hay una parte de mí que se resiste a sentirse mal es como si me hubieran partido en dos.* Después de muchas dudas, Tomás decide asumir su relación con Josi.

Esta problemática denuncia las inconsistencias de la homofobia, la incertidumbre de la identidad sexual y las restricciones sociales que obligan a los varones a ocultar sus impulsos bisexuales. Tomás llega a un punto en que pierde los hilos de su identidad y ya no sabe quién es él. Esta relación le implica poner en riesgo su carrera como oficial de policía y perder también su identidad profesional. Ello evidencia que el mundo del trabajo

masculino es paradigmáticamente heterosexual; asumir otra opción sexual supone renunciar a ocupar un lugar en el espacio público. La narrativa también presenta el punto de vista del travesti que es definido como una mujer dentro de un cuerpo masculino. Ella dice, *el mundo ha girado en dirección contraria para mí; cuando miraba al mundo como niña y me vestía como niño, cuando mi padre me pegaba por no ser como los demás*. El dilema se resuelve con la muerte de Josi a manos de un celoso examante.

Si bien el guión es receptivo a las cuestiones homosexuales, este subargumento varía dentro de los límites prescritos. El travesti es retratado como una mujer quien, por algún error trágico, nació con el cuerpo de un varón. Tomás asume la posición activa. Él se mantiene dentro de los límites de la sexualidad masculina, tal como es definida en la cultura latinoamericana, de acuerdo a la cual es aceptable tener sexo con un hombre biológico en tanto el varón asuma la posición activa (Cáceres, 1995). No obstante, el subargumento va un poco más allá al establecer que Tomás se enamora de Josi y que su relación no era una simple manifestación del lado indomesticado de la hombría.

### **Los personajes femeninos**

El desarrollo de temas femeninos es un eje central de la narrativa. "Los de arriba y los de abajo" sigue la convención de las telenovelas que se dirigen a públicos mayoritariamente femeninos y basan sus historias en temas de interés para las mujeres. El texto introduce una mirada crítica a las relaciones de género tradicionales y centra su atención en los problemas que enfrentan las mujeres en una sociedad patriarcal. El caso de Vanessa proporciona la base para el desarrollo de una serie de historias que presentan temas como el abuso sexual, la violencia contra las mujeres, el estilo de relación entre los hombres de la clase alta y las mujeres de la clase baja, la liberación de la autoridad del padre y los hermanos y el desarrollo de una carrera.

Todos los personajes femeninos se niegan enfáticamente a asumir un rol pasivo o a someterse a la autoridad masculina. Regina seduce activamente a Ulises, rechaza la sumisión de su ma-

dre afirmando que no quiere seguir su modelo y desafía los intentos de su padre de controlar su sexualidad. Gloria no asume el rol de la novia buena y sacrificada, lucha por tener su propia vida que ella identifica con su carrera. La narrativa la propone explícitamente como un modelo para la juventud. Vanessa, la mejor amiga de Gloria, lucha por tener una carrera y por escalar socialmente. Tiene que enfrentar la discriminación social y sexual y resuelve su dilema asumiendo su identidad de barrio y afirmando su habilidad para desarrollar una carrera exitosa en contra de la discriminación de género y clase.

Los personajes femeninos adultos atraviesan un proceso de concientización que los conduce a liberarse de la autoridad masculina y a desarrollar su propio mundo a través del trabajo y de una nueva relación con un hombre sensitivo. Por ejemplo, la madre de Regina enfrenta a su marido, lucha por recuperar su patrimonio y logra el control de su vida. Norma, esposa de Emilio y madre de Gloria, madre perfecta y esposa trabajadora, al descubrir que su esposo la ha engañado, desarrolla su propio proyecto de vida.

A diferencia de la telenovela tradicional, las vidas de las mujeres no se resuelven exclusivamente encontrando una nueva pareja o recuperando el amor perdido sino, fundamentalmente, insertándose en el mundo del trabajo y reafirmando su derechos frente a varones autoritarios. Si bien la sexualidad y la belleza para las jóvenes y la maternidad para las mujeres maduras, son los semas que definen sus personajes, el desarrollo de una carrera y la rebelión contra la subordinación y la discriminación femeninas son introducidos como semas que marcan el desenvolvimiento de sus caracteres. De otro lado, la telenovela es más ambivalente respecto a las villanas que respecto a los villanos. Si bien ellas no logran sus péfidos fines, se insinúa que su maldad se relaciona con la estrechez de sus horizontes y logran reconstruir sus vidas y desarrollar sus personalidades. Aunque Regina siempre tenderá a ser frívola y dominante, ella encuentra un nuevo amor y abraza una causa que le da un nuevo significado a su vida. Sheila, la malvada seductora, es también una joven madre abandonada y la frustrada esposa de un hombre mayor. Ella encuentra un nuevo amante que

le permite expresar sus fantasías sexuales e iniciar una exitosa carrera como cantante.

### **Los personajes masculinos**

A diferencia de los personajes femeninos, los masculinos nunca cuestionan los roles masculinos. Aun cuando aceptan las críticas que hacen las mujeres a las relaciones de género, para ellos, lo que está sobre el tapete son los privilegios masculinos, pero no los rasgos que definen la hombría. Los temas principales relacionados con la masculinidad son: el tránsito de la juventud a la adultez, la rivalidad/competencia entre varones, la protección contra la feminización y el control sobre las mujeres.

Ulises, el héroe de la telenovela, se identifica con dos prototipos masculinos: Ulises, el guerrero griego y Fausto, el sabio medieval. Ambos héroes siguieron un camino dificultoso y debieron vencer tentaciones antes de asumir su destino y alcanzar la perfecta hombría. Ulises tuvo que recuperar su lugar como Rey de Itaca y esposo de Penélope y Fausto tuvo que aprender que la verdadera humanidad no descansa en el falso poder o en la eterna juventud, sino en la capacidad de ponerse de acuerdo con uno mismo, de amar y de aceptar límites. Como su homónimo, el joven Ulises debe seguir un camino difícil y traicionero para alcanzar la adultez; esto es, para ocupar un lugar en el espacio exterior y fundar una familia. Su apellido, Fiestas, define la actitud de Ulises hacia las demandas de los adultos. Para él la vida es una fiesta permanente. Como varón debe superar pruebas y vencer tentaciones. Las principales son rehusarse a crecer y asumir los roles masculinos adultos; aceptar la protección de figuras poderosas que podrían feminizarlo (madre y novia); emplear una alianza matrimonial con una mujer rica para obtener riqueza y poder pero asumiendo un rol subordinado; resolver el drama de su familia a través de la venganza y la destrucción en lugar de la construcción de una alternativa de reconciliación social. Ulises es también el héroe que media entre dos clases sociales opuestas. La clase alta es identificada con un modelo de sociedad donde los varones compiten por el poder y la riqueza en un terreno social esencialmente corrupto. Las clases populares son identificadas con la superación

de los prejuicios sociales y con la constitución de un espacio social identificado como el bien común.

Sin embargo, Ulises no representa un modelo alternativo de hombría. Sus rasgos son, finalmente, los mismos que caracterizan a sus rivales: Felipe y César y su alterego, Wilfrido; el héroe representa la reconciliación o moderación de los rasgos masculinos que, en los casos de los villanos, son llevados a sus extremos. La incontrolada sexualidad y ambición de Felipe quiebra la regla que prescribe el respeto a la familia y lo conducen a la pérdida de su familia y de sus posesiones. La negativa de César de aceptar el lado nutricional de la hombría (capacidad de cuidar al otro y amar a una mujer) y de restringir su ambición, lo lleva al extremo de la violencia y del crimen. La falta de voluntad de ambos de aceptar límites en su carrera por el éxito, los conduce a su propia destrucción. Ulises, por el contrario, logra reconciliar los extremos, acepta límites a su sexualidad, asume su lado nutricional y redefine el éxito. Éste se asocia con el trabajo, pero su resultado es medido en términos de su impacto social antes que por la riqueza o el poder obtenidos. De este modo Ulises llega a ser un ciudadano.

Visto desde otra perspectiva, Ulises representa la transición del joven irresponsable, opuesto a los deberes domésticos pero dependiente de figuras femeninas fuertes, hacia el varón adulto que gana reconocimiento y respeto al asumir sus roles domésticos y públicos. No obstante, como ya ha sido mencionado, Ulises es un hombre sensible. Una vez que supera el riesgo de establecer una relación dependiente y feminizante con Gloria, asume el liderazgo de la pareja pero apoya activamente la carrera de Gloria.

Las relaciones entre los géneros oscilan entre la atracción, la protección y el afán de control. Las mujeres representan una fuente principal de reconocimiento y afecto, pero un contacto excesivo con ellas conlleva el riesgo de feminización, especialmente en la relación madre/hijo. El hijo debe romper su vínculo con la madre e identificarse con el padre para llegar a ser un varón cabal.

Las relaciones entre varones son más complejas. Ellas pueden ser clasificadas en cuatro tipos principales: complicidad, rivalidad,

identificación y respeto. La complicidad caracteriza la relación entre pares jóvenes (Ulises-Wilfrido) y la relación entre dos varones (Felipe-César) envueltos en un complot. Se refiere a la cultura masculina de pares, a la calle, opuesta a las esferas doméstica y pública y asociada a la transgresión. La rivalidad caracteriza la relación entre varones de diferentes grupos sociales o que compiten por los mismos objetivos (Ulises-César, Andrés-Ulises). El lenguaje de la competencia se expresa en términos de la posesión de mujeres. El ganador feminiza a su rival convirtiéndolo en un cornudo. Cuando esto sucede entre dos generaciones diferentes, el guión emplea la puesta de cuernos como también el acceso a las mujeres de los poderosos a través del matrimonio. Tal es el caso del matrimonio de Ulises y Regina. Ulises puede destruir a Felipe debido a que puede penetrar en su hogar y destruirlo desde dentro. Por último, la rivalidad padre-hijo se centra alrededor de percepciones opuestas de la esfera pública (Felipe-Andrés). La oposición varón joven/varón adulto está por tanto centrada en la oposición poder/falta de poder, idealismo/cinismo y compromiso social/corrupción política. Todas estas oposiciones se apoyan en algunos supuestos no cuestionados: los varones son los poseedores del poder, del saber y se identifican con la humanidad.

La identificación caracteriza la relación positiva que tiene lugar entre un hijo y un padre o entre un adulto que hace las veces de padre y un adulto joven. Una firme identificación con una figura masculina positiva garantiza que los jóvenes puedan ser capaces de alcanzar la madurez y llegar a ser hombres de bien, varones respetados. Ulises inicia su recorrido hacia la adultez cuando es capaz de identificarse con su padre. La desidentificación caracteriza la relación con una figura paterna débil. César exagera sus rasgos masculinos con el fin de superar la debilidad de su padre. El respeto es la regla para todas las relaciones entre hombres que, sin importar las diferencias sociales, se consideran mutuamente como varones exitosos y respetables porque han fundado una familia y ocupado un lugar en el espacio público (trabajo, política).

La relación entre el modelo de padre/joven varón es considerada como la clave que explica la personalidad y la conducta masculina. En todos los casos donde los adultos jóvenes presentan

dificultades para asumir la hombría adulta o presentan rasgos antisociales, el origen de sus desviaciones se atribuye a la carencia de una figura paterna. En algunos casos la ausencia del padre impide que el joven rompa la dependencia con su madre (Wilfrido, Ulises, Gustavo); en otros casos, no proporciona al joven una guía moral que ponga límites a su aun indomesticada juventud. En suma, uno de los mensajes centrales de la telenovela es que la presencia del padre y su capacidad de proyectar una imagen positiva, define la actitud del hijo ante la vida.

### Códigos de referencia.

Los códigos de referencia son los saberes y los presupuestos de sentido común a los cuales se remite el guión para producir una sensación de realidad y apelar a las definiciones comunes compartidas por la audiencia y el guión. Se ha identificado cinco códigos principales empleados como marco cognitivo de referencia que sostiene las afirmaciones acerca de la masculinidad en la telenovela. Éstos son el clásico, el del honor, el de la ciudadanía, el psicológico y el feminista.

El clásico se refiere a los mitos de Ulises y Fausto que definen la hombría como dividida entre deseos y deberes en conflicto, y como un proceso de búsqueda y superación de peligros y tentaciones. Ulises, el guerrero, vence a sus rivales masculinos y las tentaciones de las seductoras para cumplir con su deber como padre, esposo y rey. Fausto debe superar la tentación de obtener riqueza y poder a través de medios ilegítimos y encontrar la fuente de su fortaleza en sí mismo, en el amor verdadero y en el deber.

El código de honor se basa en una concepción dicotómica de las relaciones de género. De acuerdo a éste, la hombría está relacionada con el control de la sexualidad de las mujeres y con la protección de la familia. Los atributos masculinos son la fuerza, la virilidad y la responsabilidad. Sin embargo, estos rasgos son intrínsecamente ambivalentes. La virilidad de los varones se opone al respeto debido a la familia. El código ético doméstico se enfrenta al de la esfera exterior (calle) la cual es moralmente corrupta o desviada. La hombría atraviesa diferentes períodos, pero es logra-

da finalmente cuando un varón funda una familia a la que mantiene bajo su protección/autoridad y obtiene el reconocimiento social (respeto) de los otros varones.

El código de la ciudadanía identifica la esfera pública con el bien común en tanto opuesto a un espacio público dominado por la voluntad individual o la competencia entre varones. Concibe a todos los seres humanos como iguales y a la esfera pública como regida por la ley formal. Este código es identificado con la propuesta de un nuevo orden social cuyo personaje principal son las clases populares.

El código psicológico se desenvuelve en torno a la problemática del padre ausente. Está asociado con el discurso psicológico que concibe el desarrollo psíquico humano como la internalización de normas sociales a lo largo del proceso de socialización en la familia nuclear. Éste explica las patologías sociales e individuales como consecuencias del fracaso en alcanzar una adecuada identificación con las figuras materna y paterna. De acuerdo con la versión de sentido común de las teorías psicológicas, una madre dominante y/o un padre ausente o débil, son los principales obstáculos para una evolución psíquica adecuada o para la adquisición de una identidad de género heterosexual.

El código feminista se refiere al discurso de la liberación de las mujeres. Éste canaliza la versión de las mujeres acerca de las inconsistencias del doble estándar de moral y critica el chauvinismo de los varones en sus expresiones más abusivas tales como el acoso sexual, la violencia doméstica y la violación. Usualmente está identificado con una voz femenina y con cuestiones femeninas.

El dominio de lo abyecto actúa como la frontera de lo masculino, el punto en el que alguien pierde o pone en peligro su condición masculina. Se relaciona con la pérdida de los símbolos de reconocimiento social y, en última instancia, con la feminización. Ésta puede ocurrir debido a una excesiva prolongación del vínculo madre-hijo, por la incapacidad de afirmar la autoridad sobre la esposa o la novia, cuando un varón es cuerneado y, como el último

y más aberrante límite, al ocupar la posición pasiva en una relación homosexual. Todas estas formas de abyección se resumen en el temor a lo femenino que actúa en última instancia como el negativo que permite la emergencia de lo masculino.

Estos discursos pueden presentar versiones diferentes de acuerdo a la edad de la persona que los expresa. La problemática de la juventud se centra en la domesticación de la sexualidad y en la asunción de roles adultos. Ellos deben liberarse de la autoridad materna a través de la inserción en el espacio exterior para así confirmar su virilidad y obtener el reconocimiento de la esposa, quien acepta su autoridad, y de los pares, quienes le otorgan su respeto. Los riesgos son la feminización por la influencia materna y la infantilización, al no poder reclamar reconocimiento en el mundo adulto.

La problemática adulta se centra en la adquisición, conservación y, eventualmente, acumulación de respeto a través del reconocimiento doméstico y público. Implica ser responsable y ser un modelo para el hijo varón. Sus riesgos son la merma de la virilidad a través de la excesiva domesticación de la sexualidad, el menoscabo del control de la familia, el fracaso en conservar su lugar en el mundo público y la pérdida del reconocimiento de los pares. La esfera pública es altamente ambivalente debido a que el poder y la riqueza, los principales símbolos de la hombría social, son, en sí mismos, corruptos. La alternativa es asumir la ciudadanía y redefinir la esfera pública como el bien común y no como una expresión de intereses personales y familiares. En este lugar se interceptan las variables de género y clase. Las clases altas son identificadas con valores jerárquicos donde los intereses privados prevalecen sobre los públicos y las clases populares y ascendentes son identificadas con la ciudadanía y el bien común. Por último, la vejez es un peligro y un símbolo de decadencia.

En resumen, los códigos de referencia identificados muestran que los discursos tradicionales acerca de la hombría prevalecen y contienen la mayoría de las definiciones de la masculinidad. El código psicológico refuerza las definiciones tradicionales de la hombría. No obstante, existen dos discursos que enfrentan a los

hegemónicos: los discursos de la ciudadanía y el feminista. Ellos están restringidos a una redefinición utópica de la esfera pública y a la voz femenina, ambos desafían los códigos tradicionales y son propuestos como más legítimos que los códigos hegemónicos pero en última instancia, son más un sueño que una realidad.

### **“El Ángel Vengador”**

*Me llaman Calígula porque soy el emperador de la farra y porque soy muy malo con las mujeres.*

Esta miniserie fue producida y transmitida el año 1993, y contó con una alta audiencia\*. El argumento se basa en un asesinato que impactó a la opinión pública porque tocaba temas candentes: sexo, drogas, violencia y corrupción en las altas esferas de la sociedad limeña. Calígula era el sobrenombre de Alejandro Romaña, un bello, seductor e inescrupuloso joven que frecuentaba algunos de los círculos de la alta sociedad limeña. La serie empieza con la escena de su asesinato realizado por manos anónimas. La subsecuente investigación policial reconstruye la vida y crímenes de Calígula. El héroe-villano era un experto en el chantaje a mujeres y un distribuidor de drogas; su fuerza física y la protección de un personaje misterioso y poderoso le permitió sobrepasar a otros varones y burlar a la ley formal. Alguien, un padre, hermano o esposo ofendido, un cómplice traicionado o, más probablemente, el misterioso protector para quien Calígula se había convertido en un estorbo, ordenó su muerte. El caso nunca fue resuelto. La miniserie sugiere que la investigación policial fue detenida para impedir que se revelara al culpable.

El núcleo central de la miniserie es el asesinato de Calígula. La narrativa reproducirá la cadena de acontecimientos que conducen a su muerte. El primer núcleo de eventos empieza con un enfrentamiento entre Calígula y un grupo de jóvenes ricos. Estos poseían los símbolos de estatus, de virilidad y de clase que Calígula ansiaba —motocicletas, carros potentes, mujeres bellas.

---

\* Audiencia de la miniserie “El ángel vengador”: Promedio 33.7; mínimo (octubre 13) 26.8; máximo (octubre 22) 41.2. Transmitida del 11 al 22 de octubre de 1993. Fuente: C.P.I.

Cuando el héroe-villano intenta acercarse a ellos, los jóvenes ricos lo menosprecian. Calígula reacciona violentamente: *pituco de mierda, su papito les compra las motos, yo con una de esas [motos] me almuerzo a todos esos imbéciles.*

El segundo grupo de eventos relata el encuentro de Calígula con sus víctimas femeninas (una mujer madura y una joven virgen) a quienes seduce, viola y chantajea. Su abusiva relación con ambas mujeres despliega el siguiente núcleo, el violento enfrentamiento entre Calígula y los ofendidos marido, padre y hermano. Un marido engañado logra detener a Calígula porque tiene tanto poder como su misterioso protector. Este último ordena a Calígula abandonar sus actividades de chantaje. Derrotado, Calígula decide efectuar un golpe que lo coloque definitivamente en una situación de poder. Como él dice: *Si he llegado a donde estoy es porque no le tengo miedo a nada ni a nadie. Quiero hacer contactos con gente importante y hacer negocios mayores. Quiero llegar a tener un imperio.* Esto conduce al siguiente núcleo. En esta serie de eventos Calígula rompe con su protector, ingresa definitivamente al mundo del crimen y enfrenta a sus principales representantes: los amos del tráfico de drogas. Este conjunto termina con su fallido intento de huir del país. Su último negocio turbio le ha rendido suficiente dinero como para permitir a Calígula retirarse del crimen y empezar una nueva vida. Reúne a su familia, su madre, hermana y a una joven con la que tiene un hijo y planifica un viaje a Miami.

La siguiente serie de eventos cierra la narrativa. Calígula ha ido muy lejos. Uno de sus enemigos ha ordenado su muerte. En este momento Borda, el detective que investiga el caso, descubre al culpable. Sin embargo, revelar su personalidad comprometería a personajes del gobierno. Borda es despedido de la policía para evitar que continúe con sus pesquisas, pero esto no lo detiene porque está determinado a esclarecer el caso. Una mano extraña, la misma que apareció en la escena de la muerte de Calígula, le dispara. En la última escena, el asistente de Borda y la enamorada de Calígula se encuentran en el cementerio a donde han ido para colocar flores en las tumbas de sus seres queridos. Ambos, el honesto oficial de policía que creía que la ley formal se aplicaba a todos y el joven

que no aceptaba límites para sus deseos, alcanzaron el mismo final.

La narrativa está organizada alrededor de dos cuestiones principales: ¿quién era Calígula?, ¿quién lo mató?, ambas preguntas pretenden desvelar los motivos y razones que expliquen sus horrendos crímenes. La miniserie propone que la respuesta se encuentra en la familia y en el origen social del héroe-villano. Su familia está marcada por la ausencia del padre y por el desposeimiento. El padre de Calígula murió cuando él era un niño. Fue un hombre idealista que perteneció a una familia rica y aristocrática pero fue desheredado cuando se casó con una mujer de origen popular. Calígula creció sintiéndose desprotegido y rechazado, según expresa: *lo único que sé es que cuando murió mi viejo se me vino el mundo abajo. Yo no tuve padre, yo no tuve protección.* Buscó protección y recuperar la posición que la familia de su padre le había negado. Obtuvo ambas pero de una manera pervertida, a través del crimen y de una asociación homosexual con un político corrupto. El lugar del padre está simbólicamente invertido; en vez de un modelo de identificación que lo introdujera en los valores morales de la esfera pública, éste es ocupado por alguien que posee los símbolos masculinos de poder pero que está en una situación sexual pasiva y femenina.

Visto desde otra perspectiva, el drama de Calígula es característico de las sociedades jerárquicas donde los jóvenes de los sectores populares tienen pocas vías para escalar socialmente. Les queda el crimen, las alianzas sexuales o matrimoniales con familias acaudaladas o establecer relaciones paternalistas con las clases altas. La narrativa desarrolla la temática del joven resentido porque es consciente de que el único acceso legítimo a la riqueza y al poder es a través del nacimiento. Dado que este recurso está cerrado para él, se dedica al crimen y establece alianzas paternalistas. Como señala Borda: *Él es un producto de esta sociedad.* Sus armas son su belleza y su fortaleza sexual y física —son numerosas las escenas donde lo muestran en un gimnasio practicando físico-culturismo—; esto es, su "virilidad natural". En resumen, en tanto discurso masculino, Calígula desarrolla tres temas principales: la búsqueda del padre, las dificultades en hallar un lugar en un es-

pacio social que es percibido como básicamente injusto y carente de oportunidades y el rechazo juvenil a aceptar límites a su libertad y sexualidad para ingresar al mundo adulto.

Calígula utiliza su potencia sexual y su fuerza física para humillar y derrotar a sus rivales, para seducir y dominar a las mujeres y para usar a otros hombres para lograr sus cometidos. Sus prácticas bisexuales son, en este caso, la última expresión de la virilidad; literalmente, se "tira" a los poderosos. Calígula vence figurativamente a los varones de las clases altas al colocarlos en una posición sexual pasiva, al convertirlos en cornudos o al manchar su honor. Con estos recursos invierte simbólicamente el orden social. La narrativa evidencia la identificación de femenino con vencido o inferior. El lenguaje de la competencia entre varones gira alrededor de la feminización del rival o de la pérdida del control sobre las mujeres del propio grupo.

La miniserie establece, asimismo, que Calígula era adorado por los jóvenes para quienes él poseía todos los símbolos de la masculinidad. Para ellos *Calígula era un líder, tenía éxito, carros, chicas, billete y los hombres lo envidiaban porque podía estar todo el día en la cama y cumplir*. Por lo tanto, el héroe-villano representa el exceso de los atributos del hombre joven y expresa la hostilidad intergeneracional inherente al pasaje del mundo juvenil al adulto. Puede ser visto como una fantasía masculina del exceso.

Los personajes femeninos pueden ser divididos entre las presas y las seducidas. Las seducidas están representadas por dos personajes femeninos: una joven periodista que había conocido antes a Calígula y que investigaba el caso y la enamorada de Calígula. Ambas, si bien son conquistadas por Calígula, no son títeres pasivos. Ellas buscaban nuevas experiencias y aventura y Calígula representaba la excitación de la lujuria y el peligro, así la enamorada le dice *tú me vas a hacer vivir cosas muy lindas, a mil por hora*. Sin embargo, en esta miniserie las fantasías femeninas son vistas desde un punto de vista masculino. Las heroínas son bellas, jóvenes, brillantes y ricas; se enamoran perdidamente de Calígula, renuncian a su propio yo, a sus cuerpos, a sus seres queridos y, sobre todo, no preguntan nada y no tienen otra voluntad que la

del héroe-villano. Ésta es una típica fantasía masculina en la que las mujeres asumen como propio el deseo de los varones y lo llevan a un extremo.

Una segunda categoría femenina son las presas a las que Calígula seduce, roba, viola y chantajea. Ellas son reducidas al extremo de la pasividad y existen solo como un medio para confirmar el poder del héroe-villano sobre otros varones. Por ejemplo, la mujer madura es llamada "la loca" (dominada por sus impulsos); se halla bajo el control total de Calígula, al extremo que él puede ordenarle: *vas a hacer todo lo que yo diga*. Este tipo de fantasía corresponde al hombre superactivo, en ella la mujer es totalmente pasiva, actúa tan solo como medio para la competencia entre varones.

La habilidad de Calígula para manipular a las mujeres pone al descubierto la subyacente hostilidad de este sistema de género. Las mujeres pueden traicionar a los hombres debido a que, en última instancia, ellas no se identifican totalmente con los valores masculinos. Para ellas, Calígula representa un desafío a la autoridad de los maridos, padres y hermanos y éste manipula dicha contradicción a su favor.

Una tercera categoría está formada por las mujeres del entorno familiar de Calígula: la madre, la hermana y la madre de su hijo. Ellas se hallan bajo la protección del héroe-villano. Al final Calígula intenta asumir el rol de jefe de su familia pero no logra huir; su vida fue cortada cuando se preparaba para ingresar en la etapa adulta.

En conclusión, Calígula simboliza la hostilidad de clase en una sociedad concebida como claramente cortada en dos sectores opuestos; representa también el lado oscuro de lo masculino. En Calígula actúa el sadismo, la hostilidad inter e intragéneros, la bisexualidad y la carencia de moral. Así, resume las fantasías de la transgresión y la ambivalencia ética que caracterizan a la masculinidad. Se trata de un antimodelo masculino por cuanto se niega a asumir el lado nutricional y socialmente comprometido de la hombría. De este modo, se convierte en la personificación de lo que sucedería si se extremara un solo aspecto de la masculinidad.

El opuesto a Calígula, Borda, es el oficial de policía honesto, valiente, trabajador e idealista que cree en la justicia y en la ley formal; es el representante de un ideal que no puede ser alcanzado. Borda es un padre protector, un esposo leal y amoroso, y un hombre sensible. Lucha por imponer la ley y superar el particularismo pero es un Quijote que contrasta con la realidad, a tal punto que un colega policía le increpa: *Despierta Borda, ¿en qué país crees que vives?* Un viejo amigo de su padre le advierte: *este caso es muy espinoso, puedes truncar tu carrera, hazlo superficialmente, allá arriba hay interés en que no se investigue demasiado. Incluso he oído decir que te van a trasladar.* Cuando Borda se niega a seguir su consejo, el viejo oficial responde: *Si fueras menos terco, también tu padre era así.*

Borda es un héroe solitario en medio de una institución corrupta. Encarna el ideal masculino que los varones aprenden en la escuela, predicán a sus hijos y quisieran seguir si no necesitaran adaptarse a la realidad de la calle y no tuvieran una naturaleza sexual indomesticable. Representa el ideal de la hombría perfecta que no puede ser cumplida en la vida diaria. Ocupa el mismo lugar que ocupaban los santos cristianos y los sacerdotes en las culturas mediterráneas tradicionales y en la peruana. Pero Borda no es un santo o un sabio, sino un ciudadano. Los valores propuestos por Borda, el modelo ideal, están asociados con características de las élites de clase media: profesionalismo y estatus social basado en el trabajo y en el conocimiento antes que en el nacimiento. Calígula y Borda son las dos caras de la misma moneda. Borda cree en la ley formal y en la verdad. Calígula lucha por alcanzar sus metas en forma individual y ser leal a sus ideales de juventud. Ambos tienen en común su ceguera ante la ambivalencia que caracteriza la identidad masculina. Cada uno representa una fantasía masculina, el ideal y el exceso.

### Códigos de referencia

Los códigos de referencia son similares a aquellos encontrados en el análisis de la telenovela. Estos son, el código clásico, el código del honor, el código de la ciudadanía y el código psicológico. Sin embargo, todos los códigos expresan solo el punto de vista masculino; el código feminista no aparece. El código clásico pro-

porciona un primer punto de referencia para comprender al personaje principal. El nombre, Calígula, remite al exceso y a los crímenes que se asocian al emperador romano de quien toma prestado el nombre. Calígula personifica al hombre libertino, no domesticado, sin ley. El código de honor corresponde a un punto de vista estrictamente masculino: la rivalidad entre varones, el control sobre las mujeres que son usadas como un medio para confirmar la virilidad o para humillar a otros varones. El código de la ciudadanía está representado y sostenido por Borda, y finalmente es presentado como legítimo y deseable, pero no realista. Por último, el código psicológico presenta el fracaso de Calígula para integrarse a la sociedad como consecuencia de la ausencia de la figura paterna de identificación. En un sentido opuesto, cuando se refieren a Borda, el personaje que representa los más altos valores, se afirma que está "actuando como su padre". Este discurso vincula el desarrollo de la identidad masculina con la identificación exitosa o no con la figura paterna. Por lo tanto, la teoría del "padre ausente" debiera ser comprendida como un discurso que explica el desarrollo de la identidad masculina antes que como la "trágica realidad" del varón latinoamericano.

\* \* \*

Los discursos de masculinidad y relaciones de género transmitidos por los programas de TV analizados, reflejan los cambios y continuidades de las relaciones de género en la sociedad peruana. Mientras que la telenovela, una narrativa más próxima al punto de vista femenino, propone un modelo transicional de hombría: el varón presente y amoroso que acepta que el doble estándar de moral es inconsistente y que las mujeres tienen derecho a la igualdad; en la miniserie, más cercana a una perspectiva masculina, las mujeres son percibidas como pasivas y como un medio para establecer la competencia entre varones. Ambos géneros narrativos presentan enfoques paralelos de las cuestiones de género. La miniserie transmite un discurso en el que se dramatiza los dilemas de la constitución de la identidad masculina en una sociedad patriarcal; la telenovela introduce discursos alternativos. No obstante, éstos últimos se identifican con la voz femenina; el punto de vista masculino se centra en las contradicciones internas de la masculinidad pero no cuestiona sus fundamentos.

## CAPÍTULO 5

### REPRESENTACIONES DE MASCULINIDAD LOS PRIMEROS PASOS

Las representaciones de identidad de género empiezan a ser internalizadas con las vivencias más tempranas de la niñez. Durante este período, el sujeto incorpora las actitudes y valores de los agentes encargados de su socialización. Este conjunto de representaciones constituye el núcleo básico de referencias a partir del cual cada persona atribuye sentido a sus experiencias cotidianas. Esto implica mucho más que un simple proceso cognitivo, la socialización infantil ocurre bajo circunstancias altamente emocionales. El niño o la niña están profundamente ligados a sus agentes de socialización que, por lo general, son los padres biológicos y los miembros de su grupo primario. A través del apego, la identificación y el mimetismo, el infante internaliza los roles, actitudes y representaciones de la gente que le rodea como si fueran suyos. Consecuentemente el niño o la niña no están internalizando tan solo las representaciones de los otros significantes, también están elaborando su propio conjunto de representaciones y su propia identidad; no internalizan este conjunto de representaciones primarias como uno entre varios mundos posibles, sino como la única realidad posible. Esto explica la persistencia y estabilidad de las representaciones internalizadas durante el período de la niñez temprana.

Este proceso tiene lugar, fundamentalmente, a través del lenguaje, del entrenamiento físico y del juego. Mediante ellos se internalizan diversos esquemas motivacionales e interpretativos; algunos son aplicados en forma inmediata, otros son almacenados y proveerán los guiones para subsecuentes períodos del ciclo de

vida (Berger y Luckmann 1985: 181). Por ejemplo, a través del juego los niños aprenden a desarrollar las habilidades competitivas necesarias para entrar en el mercado de trabajo, mientras que a las niñas se les enseña su rol como madres. En este período el niño o la niña internalizan, al menos, los rudimentos de un aparato legitimador, esto es, los valores que justifican y legitiman las representaciones que orientan su conducta y sus interpretaciones del mundo. En consecuencia, es durante este período que se constituye el primer mundo del sujeto. Los padres y el grupo primario transmiten los primeros mensajes de masculinidad/femineidad y sientan las bases de la identidad de género de cada persona.

### **Familia: Éramos muy unidos...**

Hasta la década de 1960 la cultura de género de la clase media urbana estuvo claramente definida. Las imágenes paterna y materna correspondían al patrón tradicional del "proveedor, sostén de la familia" y "de la sagrada reina del hogar". La relación entre hermanos y hermanas perfilaba sus roles subsecuentes. Los varones debían proteger a sus hermanas y buscar compañeros de juego fuera del hogar.

La década de 1970 introdujo algunos cambios en este patrón. La imagen del padre distante y autoritario dio paso a una figura masculina más cercana y amorosa. Algunas madres empezaron a trabajar fuera del hogar y las hermanas entraron al mercado laboral y asistieron a la universidad. La generación de los setenta creció dentro del modelo tradicional de familia y fue testigo de los cambios referidos cuando llegó a la etapa adulta. Por lo tanto, las representaciones de las figuras de la familia y de los padres internalizadas durante la niñez temprana, corresponden a las de un modelo tradicional. Sin embargo, como los sujetos narran sus vidas desde sus perspectivas actuales, ellos las evalúan de acuerdo a los discursos sobre familia vigentes en el presente.

\* \* \*

La generación de los 70 recuerda a su familia como una unidad nuclear rodeada por un gran conjunto de parientes. Los ras-

gos que la caracterizan son: unión, amor, roles de género claramente definidos y conservadurismo. Jorge describe la relación que prevaleció en su familia como *muy íntima, muy cerrada los quiero mucho, hasta ahora me ayudan mucho*. Se trataba de una vida ordenada donde las figuras paterna y materna representaban roles definidos de manera muy precisa, y donde los hijos e hijas crecieron sintiéndose protegidos y seguros. Según expresa Damián, se trataba de *un entorno muy sólido, muy sin la sombra de inestabilidad, mucha seguridad, mucha protección. No tanta comunicación como a mí me hubiese gustado, pero por lo menos se podía hablar, se podía discutir*. Sin embargo, la familia también es percibida como una institución de alguna manera desfasada respecto al ritmo de la vida urbana actual. Como afirma Teófilo, era *un sistema de vida bastante antiguo, un sistema virreinal*. Así, sus relatos actuales reinterpretan el estilo de vida en el que crecieron como conservador y fuera de moda.

#### **La figura paterna: Él era muy respetado.**

*Cuando inclina su cabeza  
el mundo en mi pecho reposa  
Oigo la voz del mar, llamándome;  
el dedo del tiempo haciéndome nacer  
otra vez dibujándome.*

Julio Ortega, *Mi padre*, en: *De este Reino*, La Rama florida, Lima, 1964.

En contra del mito del padre ausente, las figuras paternas o sustitutos estuvieron presentes e influyeron de manera decisiva en la vida de sus hijos. Los rasgos que definen al padre están relacionados con su rol dentro de la familia: proveedor y disciplinario; con el afecto: amor y comunicación y con el mundo exterior: conocimiento y valores públicos.

Es posible distinguir dos estilos de padre: el amoroso y el distante. El amoroso está personificado por 55% de los padres. El distante, a su vez, se divide entre el disciplinario, el autocentrado y el inexpresivo. El padre amoroso es una figura central en la infancia del niño; para Ernesto, por ejemplo, su padre *era todo, era mi amigo, mi ídolo, la persona de quien aprendía todo, que me apoyaba, que me enseñaba*. El padre recto y distante se preocupaba por sus hijos, pero imponía un estilo de relación estrictamente regulada. Como

remarca Diego: *mi padre impuso un modelo de conducta familiar donde los hijos tenían que llevar un modelo de conducta inflexible. Los niños tenían que estar hasta cierta hora con los padres. Después tenían que estar en los cuartos de juego o en sus dormitorios y los padres en sus habitaciones. Dedicaba especialmente el sábado y el domingo a nosotros, sistemáticamente. El padre distante y autocentrado prestaba más importancia a su trabajo o a las actividades que realizaba fuera del hogar que a su familia. Claudio lo expresa así: era una familia en la que yo he sentido la ausencia bastante marcada de un padre. Él estaba en el Ejército y paraba mucho tiempo fuera de la casa. Yo sentía mucho más la presencia de mi madre.*

En un extremo de este continuum se encuentra el padre inexpresivo que no pudo establecer una comunicación con su hijo. Este es el caso de Emilio quien describe a su padre como: *un hombre muy seco, muy serio, muy autoritario, de una sola palabra. Un poco más y nos tratamos de usted, pero jamás llegó ebrio ni nada de esas cosas, siempre llevó una vida muy ética.*

La representación de paternidad emplea las características de la comunicación y la cercanía para medir o describir la calidad de la relación padre-hijo. El ideal de paternidad es una relación estrecha con una comunicación intensa. Aquellos que se sintieron amados y cuidados por sus padres los aprecian enormemente. Por el contrario, quienes no tuvieron una relación cercana con su padre lamentan esta distancia y la atribuyen al estilo tradicional de división de roles familiares que obligaba al padre a trabajar largas jornadas. Como explica Abel:

*Papá era el típico padre de hace una década o dos, era el hombre que vivía en su trabajo y vivía con su trabajo realmente. Tenía poco tiempo para nosotros, lo veíamos los fines de semana. Eso sí, todos los días estábamos juntos para comer, siempre comíamos con mi padre. El domingo de todas maneras almorzábamos toda la familia junta y comíamos toda la familia junta. El nos llevó a conocer sitios. Cuando había oportunidad de llevarnos a pasear por su trabajo nos llevaba. Íbamos a pasear, nos iba contando del mar, de cómo se formaban las montañas, de cómo era la vida cuando era muchacho.*

Otros, como Emilio, no culpan a su padre, pero sí al modelo tradicional de familia, que obligaba al padre a trabajar largas jor-

nadas y concebía las relaciones familiares como verticales y distantes, según expresa: *si algo puedo criticar a mi padre es que era un hombre poco expresivo, si era cariñoso no sabía expresarlo. Ese era un problema de formación, antes los hogares eran muy rígidos. Era otra crianza, otra educación, otra formación.*

El relato de las relaciones padre-hijo describe varios estadios de acuerdo a los diferentes momentos de sus ciclos vitales: un período de infancia en el que el padre representó la autoridad, la protección, la disciplina, el orden, y en la mayoría de casos, —si bien no en todos—, el amor y el período de la juventud temprana en el que la identificación entre el padre y el hijo se rompió y dio paso a conflictos de autoridad. Algunos de ellos chocaron contra el autoritarismo paternal. Esto no fue el resultado de una relación padre-hijo distante, por el contrario, las críticas más amargas hacia el padre provienen de aquellos que estuvieron más cercanos a ellos durante la infancia. Los conflictos se centraron en la incapacidad paterna para aceptar que el hijo había crecido y que necesitaba su propio espacio. Como Mauricio señala: *nuestra relación se puso muy difícil, parte del problema es que parece que mi padre no podía soportar ninguna sombra ni nada. Entonces comenzó a volverse tremendamente autoritario.* En la mayoría de los casos (salvo una excepción), la relación llega a una redefinición en la que el padre abandona su puesto de máxima autoridad y abre campo a las iniciativas del hijo. Benito, por ejemplo, rememora:

*Con mi papá tuvimos una relación antagónica, competitiva, desde que yo comencé a crecer a los 14, 15 años. Yo comencé a discutirle todo, nunca estaba de acuerdo con él. Hasta que llegó un momento en que nos peleamos. Desde ese día ya no discutimos. Tanto él como yo hemos llegado a un punto en que si yo veo que voy a discutir con él, ya no le insisto, y si él ve que va a discutir conmigo, ya no me insiste. Avanzamos hasta donde podemos y de ahí nos retiramos los dos. Ya no es que no me tengo que retirar porque soy el hijo o él se retira, no, los dos nos retiramos juntos. Pero nos vemos todos los días, trabajamos juntos.*

El padre es el vínculo principal con el mundo exterior, el que abre esta dimensión a sus hijos. Las categorías que relacionan a la figura paterna con el espacio público son las más importantes. Los

rasgos que lo definen son: honestidad, inteligencia, laboriosidad, transmisor de conocimiento, transmisor de valores. Abel, por ejemplo, retrata a su padre en estos términos:

*Papá era un ingeniero mecánico electricista. Pero, yo lo considero como una suerte de renacentista porque, si bien era ingeniero, era un tipo que sabía mucho de historia, no solamente del país, sino de otras partes del mundo. Cuando él nos repasaba las tareas del colegio era muy entretenido porque nos explicaba las cosas, no como libro, sino como historias. Cómo había ido surgiendo la Cordillera de los Andes, cómo había crecido el Perú. No nos presentaba la imagen patrioterica de las guerras, sino más bien, cómo había sido la política de esa época. Tenía un criterio muy amplio. Es un tipo del cual aprendí mucho.*

El padre es quien transmite a los hijos las cualidades morales asociadas a la esfera pública. Como afirma Damián: *él era muy respetado dentro de su círculo y probablemente la gran mayoría de las reglas morales que yo abrazo como mías, las he aprendido de él.*

En la generación de los ochenta la familia ya no parece tan armónica. Aunque el padre representa la autoridad familiar, su predominio sobre la esposa se encuentra en revisión. Éste ya no se percibe como parte del orden natural del mundo, representación que aun es vigente para los de la generación de los setenta. Como expresa Augusto *nuestra relación era buena aunque había una cuestión del protagonismo masculino y la decisión en manos del hombre...*

La división del trabajo en el hogar es similar a la de la generación previa. El padre asume el rol de proveedor mientras que la madre tiene a su cargo el cuidado directo de la prole y los quehaceres domésticos. Sin embargo, la figura de la madre trabajadora y profesional está claramente representada y se enfatiza la participación de ambos —padre y madre— en el mantenimiento de la familia. Como dice Marcos: *De mi infancia yo recuerdo que los dos trabajaban y más o menos trabajaban en el mismo horario, entonces los dos llegaban casi a la misma hora.* No obstante, esta modificación de la división del trabajo apenas ha puesto en duda el supuesto de que la madre tiene a su cargo las tareas domésticas.

El padre es descrito en términos de los mismos tres conjuntos de categorías empleados por la generación de los setenta: rol en la familia, afecto y cualidades públicas. En relación a sus rasgos familiares, el rol de proveedor, si bien es mencionado, es compartido crecientemente con la madre (30%). El calificativo autoritario es menos frecuente que en la generación previa (20%). A pesar de exigir disciplina, el padre es capaz de comunicar el sentido de las reglas que impone. Su rol se funda más en la comunicación que en el castigo; la primera es un elemento clave de la relación padre-hijo.

La mayoría de los padres son descritos como amorosos y/o protectores. Solo Armando, cuya madre nunca vivió con su padre y Bruno, cuyo padre estaba seriamente enfermo, calificaron a sus padres de ausentes. Incluso quienes expresaron que el padre solo estaba presente durante los fines de semana debido a sus obligaciones laborales (25%), o que era inflexible, sintieron que ellos estuvieron vinculados por un fuerte lazo afectivo. Paulo, por ejemplo, declara que:

*A mi viejo lo admiraba por todo el respeto que tenían por él. Era un señor superhonesto, recto, incorruptible. Era la ley en la casa. El dictaba todas las normas, pero también era una persona que daba su tiempo para sus hijos. No nos podemos quejar de falta de amor o descuido por el trabajo.*

El padre es quien transmite el conjunto de valores que ubica a los varones en el mundo y quien les inculca los principios más nobles. Como señala Paulo: *yo lo criticaba mucho al principio porque a veces era muy vertical. Pero me he dado cuenta que lo que ha perdurado de él son valores muy grandes para mí, que van desde la religión hasta cuestiones éticas como la honestidad.* Cuando se lo critica es por su autoritarismo o por su, a veces, desenfrenada sexualidad —esto es, desde una perspectiva doméstica—, pero nunca en lo que se refiere a su conducta moral en el dominio público. Como en la generación precedente, la conexión con el mundo exterior es la característica más prominente de la representación de la paternidad; el padre es quien abre a los hijos el espacio público.

La brecha generacional entre padres e hijos es más marcada en esta generación. Ésta surge alrededor de puntos de vista diferentes respecto al orden social o a las relaciones de género. Como relata Augusto:

*Yo he tenido una relación de identificación con mi padre, pero también de confrontación muy fuerte. Había mucho cariño y mucho conflicto a la vez. Desde que yo dejé de ser un niño he tenido diferencias por su manera de ver las cosas. Cuando empecé a crecer entré en una onda ideológica totalmente diferente. Eso generaba en mi padre una tremenda angustia, un tremendo conflicto, mi opción política fue un motivo de mucha distancia. De otro lado, mi padre siempre jugaba al pendejo con las mujeres. Yo veía en él al típico pata que trataba a las mujeres como hembritas.*

En conclusión, para la generación de los ochenta, la representación de la paternidad está basada en las mismas categorías y características que las empleadas por la generación anterior. Ha cambiado ligeramente en relación al lugar del padre en la familia; el rol de proveedor está crecientemente compartido con la madre, y se pone menos énfasis en el autoritarismo.

En suma, para los varones de las élites de la clase media limeña, la figura del padre tiene una influencia definitiva durante el período de socialización infantil. En contra del sentido común, y de los supuestos de algunos expertos, el padre de sus relatos es una figura presente y muy idealizada. Representa el vínculo con la esfera pública y es quien trasmite a su hijo los valores éticos y los conocimientos que le permiten apropiarse simbólicamente del mundo exterior. La figura paterna sintetiza las contradicciones inherentes a la masculinidad, pertenece al hogar y al mundo exterior. Aunque se supone que personifica las virtudes domésticas (esposo, padre), su lado natural (sexualidad incompletamente domesticada) puede perturbar el dominio doméstico. La brecha generacional es más profunda para la generación de los ochenta debido a que algunos de los sujetos adhirieron ideologías políticas diferentes o están en desacuerdo con el chauvinismo masculino de sus padres.

## La figura materna: Me parezco más a ella

[...]

*ese lago azul era y contenía los primeros años, aquellos en que se bebía el agua como el ganado inclina la cabeza con la confianza de que es buena.*

*Fue, además, mi agua.*

[...]

Abelardo Sánchez León, *Ese lago era azul, Oficio de Sobreviviente*, Mosca Azul, 1980, Lima.

Para la generación de los setenta la figura materna personifica los valores del hogar y del corazón. Es la figura principal durante la niñez temprana y se la identifica con cercanía, amor y disciplina. Como expresa Abel: *Mi mamá era la amiga, la teníamos todos los días con nosotros, un poco también, de temor hacia ella, puesto que era la persona que castigaba. Pero era la amiga, básicamente era la amiga.* Este lazo se atenúa durante la segunda infancia, cuando el grupo de pares o el colegio ocupan un rol crecientemente significativo en la socialización de los niños varones, Rodolfo, relata que:

*En esa época había mucho ambiente de barrio. De alguna manera nos criamos en la calle y, lógicamente, lo que se hacía en la calle era muy distinto de lo que te decían en la casa. En ese sentido había siempre algo de conflicto. Mi relación con mi madre no era muy mala pero no era tampoco tan buena. Cuando fui creciendo hubo los problemas de siempre, cuando te tratan de imponer horarios o formas de vestirse o de cortarte el pelo. Sobre todo al no haber una figura masculina, de alguna manera se rompió el equilibrio y yo sentía que a veces me era difícil explicarle ciertas cosas.*

Para la generación de los setenta, la representación de la madre puede ubicarse dentro de tres conjuntos de categorías: familia, carácter y autorrealización. La categoría familia incluye: bondad, sacrificio, amor y disciplina. Mientras que la bondad y el amor están calificadas en términos positivos, el sacrificio y la disciplina son más ambiguos. El rol de la madre como responsable de la disciplina es una fuente de conflicto y un motivo para distanciarse de ella. Si bien el sacrificio es una cualidad loable, los hijos consideran que sus madres dieron demasiado de sí mismas y no fueron lo suficientemente felices. Como señala Ricardo: *Es bien hogareña, muy*

*buena madre, bien preocupada por sus hijos, completamente despreocupada de ella misma, una cuestión que yo siempre le he criticado.*

La figura materna se identifica con la capa más profunda de la personalidad, allí donde residen los afectos: "el carácter". Por ejemplo, Benito dice *pienso que me parezco más a ella que a mi papá, he heredado su forma de sentir, de apreciar las cosas*. Raimundo, por su lado, afirma que se parece más a su madre, *en la voluntad de ayudar a otros*; mientras Emilio encuentra que ambos tienen un sentido del humor similar y Ricardo considera que *somos muy parecidos de carácter, congenio mucho con ella, con mi papá no*. No obstante, ella está estrictamente asociada con la esfera privada. En este sentido, es una influencia que se supera después de la primera infancia. Su rol como figura de autoridad es una fuente de conflicto que se acrecienta a medida que el varón aumenta de edad.

La categoría carácter incluye los rasgos de fuerza, inteligencia y conservadurismo. Damián, por ejemplo, define a su madre como *una persona de carácter muy fuerte, gran voluntad, ideas muy fijas, muy precisas, mucha energía, muy vivaz, con un grado de ambición propio, no desmesurado, por cierto, pero sí cuando quería algo hacía todo lo posible por conseguirlo. Una persona que siempre estuvo activa y aun ahora que ya tiene 77 se mantiene bastante activa*. Todas las madres de sus relatos son inteligentes; ellas poseen la inteligencia atribuida al sentido común y a la capacidad de ocuparse de los sentimientos. Emilio describe a su madre como *una mujer muy buena, cariñosa, muy alegre, muy inteligente, con mucho sentido común, creo que es la más inteligente de los tres*. Sin embargo, consideran que sus madres tendían a ser conservadoras y no comprendían el deseo de sus hijos de explorar el mundo o la voluntad de cambiarlo. Como manifiesta Lucio: *mi mamá era muy miedosa de lo desconocido, ella siempre procuraba ir por el camino seguro y tal vez algo de eso nos transmitió a nosotros los primeros años*. De este modo, mientras que el padre está relacionado con la apertura del mundo exterior, en tanto representante del mundo doméstico, la figura materna se opone simbólicamente a la esfera exterior —la misma que el niño debe asir para llegar a ser un varón.

La autorrealización se relaciona con el desarrollo individual

de sus madres y con el estilo de relación que mantienen con el esposo. Por lo general, esta categoría es considerada en términos negativos, esto es, de acuerdo a sus relatos, las madres no habrían podido desarrollar sus potencialidades personales debido al tipo de educación que recibieron, a la falta de oportunidades para las mujeres o al autoritarismo de sus esposos. Así Damián observa que a su madre, *le tocó vivir una época más represiva que la actual, evidentemente, de lo contrario se habría desarrollado muchísimo más*. No obstante la reconstrucción de la figura materna ignora datos que muestran que las madres no fueron tan pasivas como aparecen en el relato. A pesar de que hay ocho casos (40%) en los que la madre trabaja, este hecho es descrito de manera uniforme como un complemento para el ingreso de la familia, y no como una actividad en sí misma. Sus empleos no son codificados como prácticas que les permiten desarrollar un espacio para sí mismas, sino como actividades subordinadas o derivadas de sus deberes domésticos. Como Leonardo relata, su madre, *sin ningún prejuicio, compraba ropa al por mayor en la fábrica y vendía a sus amistades o a la familia. Fue un buen ingreso a la casa y ella tenía tiempo para hacerlo*. Ello se relaciona con la invisibilidad del trabajo femenino que caracterizó las representaciones de feminidad hasta la década de los setenta en que los movimientos de liberación femenina denunciaron esta miopía selectiva.

En conclusión, la madre es representada como una fuente de amor y cuidado y se la relaciona con los valores del corazón y con la capa más profunda de la personalidad, el "carácter". A pesar de ello, el modelo tradicional de maternidad ha perdido legitimidad discursiva porque, desde una perspectiva actual cerró a las mujeres-madres la posibilidad de desarrollarse como individuos.

Al igual que entre el grupo de 40-55 años, los sujetos de la generación de los ochenta asocian la figura materna con el hogar, el amor y el cuidado, es decir, con el afecto y con los valores del corazón. Sin embargo, su representación de la maternidad presenta algunos cambios, el modelo de la madre disciplinaria es mencionado una sola vez, mientras que la mayoría de ellos enfatiza la comunicación. La abnegación no aparece. La madre trabajadora está claramente descrita, mientras que las mujeres que no buscan nuevos horizontes son calificadas negativamente. Tito, por ejem-

plo, describe a su madre como *un ama de casa, sin ninguna proyección. Su radio de acción era atender a sus hijos, su máxima preocupación, que vayan al colegio bien alimentados, bien vestidos, bien higienizados*. En sentido contrario, la categoría mujer trabajadora aparece claramente perfilada. Andrés retrata a su madre como *emprendedora, trabajadora, trabajólica como le digo yo. Es una mujer con bastante mérito porque es empeñosa, prácticamente todo lo que tenemos se lo debemos a ella, esta empresa nace a través de oportunidades que mi madre tuvo*.

Mientras que para la generación de los setenta la abnegación era una característica importante de la maternidad, la de los ochenta, casi no la menciona. Cuando es así, es para referirse a ella como una sacrificio inútil. Este es el caso de la madre de Dante, quien según él, *se siente sin sentido por todo el tiempo que perdió, porque sacrificó demasiado. Se siente frustrada por no haber vivido su vida y por haberse sometido a los prejuicios sociales*. Bruno declara abiertamente que la abnegación de su madre fue inútil y que ella debió poner por delante su felicidad a las necesidades de su familia: *ella debió haberse separado de mi padre. Yo le digo, te has sacrificado, no tenías por qué haberte quedado viviendo al lado de una persona que te hacía la vida imposible. Nosotros la habríamos comprendido*. Lo que para la generación precedente correspondía a la habilidad de entender a un marido difícil y de mantener la estabilidad de la familia, para esta cohorte es expresión de prejuicios o sumisión. Augusto por ejemplo, critica lo que ve como *un nivel de pasividad, de poco protagonismo. La palabra sumisión es un poco dura, no es sumisión, pero es una cierta actitud de ceder el protagonismo de las decisiones a mi padre*. En sentido contrario, lo que más valoran en sus madres es su habilidad para cambiar y adaptarse a las actuales transformaciones. Como Daniel señala: *mi madre es una persona muy inteligente, su inteligencia le ha hecho ver rápidamente todos los cambios que hay en la sociedad, comprenderlos y asimilarlos*.

En suma, la madre representa los valores del corazón y está asociada con el estrato interno del yo: el "carácter". Ella es percibida como una figura sólida, fuerte y equilibrada y es la representante de lo que es considerado como realmente importante en esta vida: la familia y el amor. A pesar de ello, la madre es también una

fuerza conservadora de la que el hijo debe separarse para ingresar al espacio público. Mientras que ambas generaciones comparten una representación bastante similar de la figura del padre, la representación de la figura materna de la generación de los ochenta presenta algunos cambios. Éstos se relacionan a giros en los discursos sobre relaciones de género y en el estatus de las mujeres.

### **Mensajes de masculinidad: Los hombres no lloran**

Los principales mensajes sobre masculinidad transmitidos durante la socialización primaria se relacionan con el control de las emociones y con el desarrollo de la fuerza física y de la sexualidad heterosexual. Mientras que la sexualidad es una característica que no se menciona en el entorno familiar (su entrenamiento está en manos del grupo de pares), la valentía y el control de las emociones son la principal preocupación de la socialización masculina en el hogar. Los niños son entrenados para que desarrollen su lado activo (valentía, agresión, competitividad) y repriman sus tendencias pasivas y emocionales. Alido, por ejemplo, recuerda que:

*Yo de chico era muy emotivo. No sé si era la Cenicienta o Blanca Nieves, un cuento de esos me impresionaba mucho. Sentía la angustia, un nudo en la garganta, y se me salían las lágrimas. Por ello se burlaban de mí. Me tenía que aguantar. Después en la noche, durmiendo, recordaba el cuento y se me salían otra vez las lágrimas. Hasta que aprendí a bloquear eso, aprendí a no emocionarme o a esconder mis emociones. Me refugié mucho en las ciencias para evitar todo lo que fuera emocionante.*

Para algunos de los sujetos esto significó la supresión de un aspecto valioso del yo, mientras que para otros, si bien represivo, este entrenamiento fue necesario para enfrentarse a un mundo exterior donde tendrían que competir con otros varones y probar que podían ser dueños de la situación. Como Lucio observa, la supresión de las emociones era un mensaje que su padre le transmitió para prepararlo a enfrentarse con el tipo de trabajo que iba a realizar cuando fuera adulto:

*No le convenía como ingeniero de obra profundizar en la parte sensible porque eso no le iba a permitir a él manejar a la gente. A la gente de obra hay que manejarla un poco duro. Entonces tuvo que*

*dejar esa parte de lado y sacudirse un poco y tirar para adelante como técnico. Tal vez por allá hay un mensaje: "los hombres no lloran, el hombre tiene que ser duro" y si quieres agarrar este camino, este tipo de profesiones, tienes que olvidarte de lo otro.*

Este mensaje entra en conflicto con el discurso que propone que los varones deben desarrollar sus sentimientos. Por ello, al relatar su infancia se distancian de este mandato. Lucio, por ejemplo, concluye: *Yo no estoy de acuerdo, creo que una cosa no quita la otra.*

Asociada al control de emociones, se encuentra la fortaleza física. Lucio añade: *Mi padre siempre trató un poquito de sacarnos agresividad cuando éramos chicos. Siempre trataba un poquito que fuéramos más agresivos: pégale, no te dejes empujar.* Se suponía que los niños debían ser fuertes y valientes si es que iban a moverse en un mundo competitivo y a proteger a sus familias. Como concluye Abel: *el papel del hombre, en todo caso, es el de protector, el de defensor, tanto con mis hermanas o con nosotros mismos, eso era.* En suma, control o supresión de las emociones, fuerza y valentía, eran las condiciones necesarias para ser varón.

Un conjunto paralelo de mensajes se refiere a la amenaza de la homosexualidad. Parece ser que se teme que la atracción sexual es bastante susceptible de ser desviada por cauces diferentes al mandato heterosexual ya que el fantasma de la homosexualidad plaga la imaginación de padres y educadores. Bernardo, por ejemplo recuerda el mensaje: *No seas maricón, ten cuidado, no te acerques a hombres que no te parezcan claros, te lo dicen desde que eres niño. Eso era una fijación, en mi familia, siempre me lo recordaban.*

La generación de los ochenta recibió los mismos mandatos; los varones debían ser fuertes, autocontrolados y valientes. No obstante, la crítica a la supresión de la sensibilidad es más aguda y se escucha la voz de la madre transmitiendo un mensaje paralelo al masculino. Por ejemplo, Franco sostiene que su madre *nunca nos dijo tú no debes llorar, al contrario, siempre afirmó que es una forma humana de expresar sentimientos y de desfogarse. No es porque yo lloro que soy mujer, o porque no lloro soy más hombre.* José Antonio, por su parte, señala que su madre le enseñó *que no todo es sexo en la vida,*

mientras que la madre de Marcos le permitía jugar con muñecas a pesar de la prohibición de su padre. El hecho que se tome en cuenta la posición materna está relacionado con el mayor prestigio que tienen las mujeres para la generación de los ochenta. Las madres de Franco, José Antonio y Marcos son profesionales o empresarias y han jugado el rol de proveedoras de sus hogares.

En suma, los mensajes de masculinidad transmitidos durante la socialización primaria coincidieron con los discursos contemporáneos de masculinidad: fuerza, control o supresión de las emociones, valentía, agresión y heterosexualidad activa. Sin embargo, la adquisición de dichas características no fue librada a su crecimiento natural, éstas fueron cuidadosamente enfatizadas a través del aliento, el castigo y la persuasión. La característica más difícil de adquirir fue la supresión de las emociones. En el relato actual, ésta es calificada como un requerimiento innecesario. A su vez, la feminización y la homosexualidad pasiva constituyen la frontera, el negativo de la virilidad: lo *abyecto* contra lo cual se dibuja lo masculino. Como dice Abel: *el mandato de la niñez es que los hombres no lloran, solamente lloran las niñas y los maricas.*

### **El mundo de los juegos: Solo para niños**

*jugar espadas de madera*

*scaramouche de entrecasa*

[...]

*estar a punto de perder un ojo*

*de ser pirata:*

*estar a punto*

*tuétano de mi historia*

Juan Bullita, *Las guardadas*, en: *Poesía peruana. Antología general*, de Vallejo a nuestros días, Ediciones Edubanco, Lima, 1984: 298.

Mientras que los padres y las madres están a cargo de imprimir en sus hijos las actitudes básicas frente a la vida y el guión para los roles adultos, la relación con los hermanos, hermanas y parientes de la misma generación será el espacio para interpretar estos guiones y adquirirlos en una forma más experimental. Este escenario permite a los niños guardar distancia, introducir algunos pequeños cambios y, sobre todo, ensayar sus futuros roles. Es

pues, uno de los ámbitos para la actuación de los roles y para la forzada reiteración de normas que actualiza las identidades de género. A través de ellos se disciplina el cuerpo y las sensibilidades y se ingresa, paulatinamente, dentro de los patrones de masculinidad prescritos por el medio en que se mueven.

Para la cultura peruana, la familia de origen es la red de apoyo más importante a lo largo de la vida del individuo. A los niños y niñas se les enseña que los hermanos y hermanas constituirán su núcleo básico de ayuda recíproca y apoyo afectivo. La relación entre hermanos y hermanas se define a través de dos ejes principales: edad y género. Dado que las jerarquías de edad y género siguen racionalidades, en cierta medida distintas, pueden chocar y generar algunas tensiones. La primogenitura puede recaer en el hijo o la hija. Cuando ocurre lo primero, coincide la jerarquía de edad y de género, el hermano mayor asume el rol de líder y protector. Como recuerda Alido, *para mi hermana yo era una especie de pequeño ídolo, ella seguía mucho las cosas que yo hacía, mi manera de pensar y ver las cosas*. Cuando éste no es el caso, el encuentro de racionalidades distintas produce fricción. Parece ser que la jerarquía de edad es lo suficientemente fuerte como para enfrentar a la jerarquía de género; por lo menos esto es así desde el punto de vista de la hermana mayor. El hermano menor tiende a competir con la hermana por el predominio. En estos casos la relación requiere de una renegociación. La hermana mayor, con frecuencia, mantiene su influencia moral sobre el grupo de hermanos/as, mientras que el hermano mayor asume la representación de la familia hacia el exterior. El relato de Abel expresa muy bien esta dinámica:

*Hasta hace unos años la mayor de las mujeres y yo éramos antagonistas. Ella quería ser la primera en casarse, la primera en tener hijos, la primera en esto, la primera en el otro. Bueno, no fue la primera en casarse, el primero en casarse fui yo. Con el tiempo han ocurrido circunstancias que nos han ido uniendo. Ya como adultos conversábamos más. La relación con ella es muy buena. Con la menor más bien no; la menor es tremendamente voluntariosa, ha sido la engreída de todos, por tanto se siente con derechos que no vienen al caso hoy en día. Pero, en fin, allí estamos los tres.*

Asimismo, la jerarquía de género establece roles muy rígidos

dentro de la familia. Las mujeres son socializadas en el aprendizaje de labores domésticas al practicar juegos de niñas; se les permite poca libertad de movimiento y su sexualidad es protegida cuidadosamente. A los niños se les enseña juegos de varones y se les anima a buscar compañeros de juego fuera del hogar. Emilio, por ejemplo, señala: *tenía mucha libertad para jugar con mis amigos en la calle desde muy niño, todas esas prerrogativas eran porque era hombre. Parte de mi formación era la calle, así al menos consideraba mi madre.* A su tiempo, ellos ingresarán al mercado laboral y devendrán en los guardianes de la sexualidad de sus hermanas. La diferencia de códigos sexuales divide claramente a los hermanos. Como dice Leonardo: *los hombres tenemos licencia para hacer travesuras. Yo podía tener un inicio sexual a los quince, dieciséis o diecisiete años, mientras que para mi padre una mujer debe ir virgen al matrimonio.*

Normalmente los hermanos son adiestrados para hacerse cargo del negocio familiar o serán empujados hacia las profesiones más prestigiosas; mientras que las mujeres, aunque son animadas a seguir estudios o a trabajar, tenderán a seguir profesiones femeninas o trabajarán bajo las órdenes del padre o del hermano. Esta demanda es percibida como un privilegio, pero también como una carga. El padre y la madre son más demandantes y punitivos con los niños que con las niñas. Ser varón no solo es un privilegio sino un estatus a ser adquirido y una responsabilidad. Mauricio relata que:

*Mi padre era menos exigente con mis hermanas. Las dejaba hacer lo que querían. Decía que yo era el varón que mis hermanas se iban a casar y se ocuparían de sus casas: "Van a tener su marido, pero el que tiene que hacer las cosas y seguir con el negocio de la familia eres tú". Yo sí tenía que mostrar rendimiento, conmigo era superexigente mi papá.*

En suma, la relación entre parientes de la misma generación adiestra al niño en los valores del espacio doméstico: control sobre las mujeres de su grupo, solidaridad familiar y responsabilidad. Al mismo tiempo, se demarcan las fronteras de lo femenino y lo masculino. Es uno de los espacios privilegiados para la constitución de la identidad masculina.

Durante este estadio y a través de la realización de algunos

juegos y el evitamiento de otros, el niño entra al mundo masculino y aprende que la feminización es la última frontera de su masculinidad. Este es un proceso clave en la adquisición de la identidad de género masculina. Conlleva la constitución del dominio de lo *abyecto*, el establecimiento de una cultura masculina opuesta al mundo femenino y la formación del grupo de pares.

La asociación del juego femenino con el dominio de lo *abyecto* es un tema delicado debido a que la solidaridad y cercanía entre hermanos y hermanas entra en conflicto con los tabúes sexuales y de género. Cada familia y cada niño tendrá que llegar a un acuerdo con estas dos demandas opuestas. La manera como la cultura urbana peruana ha codificado estas cuestiones es creando tres conjuntos diferentes de juegos de niños/as: los exclusivamente masculinos, vinculados a la calle; los exclusivamente femeninos, relacionados al hogar y los compartidos, asociados principalmente con la familia ampliada y, por extensión, con el colegio. Los juegos exclusivamente masculinos están representados principalmente por el fútbol; los exclusivamente femeninos son las muñecas y la imitación de labores domésticas y los juegos mixtos están compuestos por diversas variedades de juegos de escondidas y algunos deportes.

Para la generación de los setenta, durante la niñez temprana, el mundo de los juegos infantiles estuvo estrictamente dividido entre juegos masculinos, femeninos y mixtos. Este estadio terminó con la pubertad, cuando los chicos recrearon sus grupos de varones y constituyeron nuevos grupos mixtos. Claudio relata este proceso:

*Cuando tienes diez años prefieres estar con tus amigos, no te gusta andar con mujeres. Los hombres jugábamos fútbol, jugábamos a la guerra, nos revolcábamos en el suelo, nos trepábamos a los árboles, nos peleábamos. Las mujeres jugaban con muñecas, a sus cosas, jugaban a la cocinita. Pero en realidad no éramos discriminatorios, porque en deporte como la natación, alternábamos mucho con mujeres. Ya después, a partir de los trece años haces grupo con mujeres.*

El juego femenino es despreciado y catalogado como aburrido, repetitivo o tonto. En los raros casos en los que los niños juegan a las muñecas con sus hermanas, esta actividad era tomada

como una prueba de solidaridad con ellas, y queda claramente establecido que no les gustaba. Como relata Alido: *los jugué con mi hermana, pero los evitaba. No es que no lo jugase porque la muñeca me desagradase, sino que sabía en qué terminaba el juego. Como era una imitación de lo que hacen los adultos después de haberlo jugado los primeros días, ya sabía cómo iba a ser la segunda, la tercera o la cuarta vez, ya no tenía sorpresa.* No obstante, a los varones les está permitido romper estas reglas solo con sus hermanas y en la privacidad de sus hogares. Los juegos femeninos deben ser evitados ya que contienen la amenaza de contaminar a los varones y feminizarlos. Si un niño insuficientemente socializado mostraba interés en juegos de niñas era inmediatamente expulsado. Leonardo relata cómo fue enfáticamente rechazado cuando intentó participar en un juego de niñas: *hasta ahora me acuerdo que me botaron porque yo quería jugar con ellas a las muñecas, me botaban porque eso era juego de mujeres.* Los juegos femeninos constituyen un dominio prohibido, despreciado, *abyecto* frente al cual se proyectan los juegos masculinos como los juegos nobles, por ejemplo, Gonzalo recuerda que:

*Cuando éramos bien chicos decíamos que si teníamos hijas las íbamos a ahogar, como a los gatitos, porque jugaban con muñecas. Nos parecían tontas porque no podíamos comprender cómo alguien podía dedicarse a jugar a las muñecas, nuestra visión era jugar a la guerra, pegarse. Yo creo que es natural. Nosotros éramos así, jugábamos a la guerra y nos parecían tontas las chicas que jugaban a las muñecas, ¡qué aburrido!*

El juego mixto tenía lugar en las reuniones familiares y en menor medida en el colegio. Se asocia al grupo de parientes mujeres, generalmente hermanas y, por extensión, primas. Estos juegos no tenían el prestigio de los juegos masculinos, pero eran considerados como parte de los deberes familiares o de la vida de la familia extensa. Como dice Alido: *los jugaba un poco obligado, por ejemplo, los domingos, cuando íbamos a la casa de los primos, o ellos venían. Pero eran juegos que igual eran de niños o de niñas, el matatirulá, la ronda.*

Los juegos masculinos pertenecen a la calle, el espacio donde se desarrolla la cultura masculina juvenil y se constituye el grupo de pares, uno de los principales agentes de socialización infantil.

Se supone que requieren de fuerza física, competitividad y agresividad. Es bastante interesante que esta descripción de los juegos masculinos coincida exactamente con las características que la antropología y la psicología, tanto como las representaciones de los varones de clase media, asumen como las características de lo masculino: fuerza física, sentido de aventura y competitividad. Esto nos proporciona una clave de la importancia de los juegos masculinos para la constitución de la identidad masculina.

El fútbol personifica el juego masculino por excelencia. Sin embargo, éste último no es solo un juego de niños sino una de las principales instituciones públicas de la cultura sudamericana. Al iniciarse en esta práctica, el niño ingresa a una cultura compleja y sofisticada, con reglas, héroes, instituciones especializadas, programas de televisión, campeonatos, redes políticas y demás. En consecuencia, el pequeño no solo está aprendiendo a jugar, sino que está alcanzando el mundo público e internalizando un mensaje clave: el mundo exterior les pertenece a los varones.

Más aun, en la medida en que el fútbol es un deporte grupal y que se realiza fuera del hogar con compañeros del barrio o del colegio, el niño está ampliando su grupo primario de socialización al grupo de pares. Por lo tanto, desde la niñez temprana, el grupo de pares tendrá a su cargo la transferencia de una cultura masculina separada del hogar y el entrenamiento en valores tales como la competencia, la exploración, la solidaridad masculina y la hostilidad hacia las mujeres. Esto está contenido en la institución del deporte que ocupa un lugar conspicuo en la cultura peruana.

La generación de los ochenta no presenta grandes cambios respecto a las relaciones hermano-hermana. Las jerarquías de género y edad todavía prevalecen. Los hermanos están más relacionados a la calle y al mundo exterior y, se supone, deben proteger a sus hermanas. Toribio, por ejemplo recuerda que *a los hombres nos dejaban más sueltos, con mis hermanas mujeres mi papá ha sido muy estricto, eran otros tiempos también, y mi papá quería ver la seguridad de sus hijas.*

El compartir y la comunicación con las hermanas es ligera-

mente más evidente que en la generación precedente, mientras que el conflicto por la jerarquía de género o edad es menos enfatizado. A las hermanas se las considera más como iguales y como rivales eventuales en la competencia por el amor y la atención de los padres, y menos como subordinadas de género. Esto puede correlacionarse con los cambios en los discursos acerca de las relaciones de género y con la democratización de dichas relaciones. Los juegos siguieron el mismo patrón que en la generación precedente aunque la generación de los ochenta, no expresa la abierta burla que la generación precedente muestra frente a los juegos femeninos. Este giro puede estar relacionado al impacto de los discursos feministas e igualitarios. Exteriorizar desdén hacia las actividades femeninas es considerado hoy como una prueba de ignorancia y es muy poco probable que un hombre joven lo manifeste en el contexto de una entrevista (particularmente, si la entrevistadora es conocida por su postura feminista). Si bien estos datos son síntomas de algunos cambios, no se desprende de ellos que se ha anulado el principal propósito de los juegos masculinos. Ellos son expresión de los cambios en la representación de las mujeres y las relaciones de género, antes que variaciones en las representaciones de masculinidad de este grupo.

En resumen, la socialización del niño pequeño pretende estimular la fortaleza y reprimir la pasividad y emotividad, las mismas que son definidas como femeninas y constituyen el dominio de lo abyecto. Los juegos masculinos transmiten la cultura masculina asociada al grupo de pares y a la calle. El proceso de socialización primaria busca constituir los lados natural, doméstico y público de la masculinidad. Lo natural está adscrito a la actividad, a la fortaleza y a la acción. El lado doméstico es enfatizado a través de la identificación con la madre y el énfasis en la solidaridad entre hermanos y hermanas. El padre personifica la esfera pública y las contradicciones inherentes a la masculinidad. Dicho en pocas palabras, desde la niñez, la socialización masculina tiene que ver con los tres diferentes aspectos de la hombría. Esto será expresado en los diferentes agentes que están a cargo de la socialización primaria: padre, madre, hermanos, hermanas y grupos de pares.

## GENERACIÓN DE LOS 80 GRUPO DE EDAD 25-35

SEUDÓNIMO	EDAD	PROFESIÓN OCUPACIÓN	DISTRITO
Dante	28	Literatura	Miraflores
Pedro	27	Derecho	Surco
Paulo	31	Periodismo	Jesús María
Mario	26	Psicología	Pueblo Libre
Marcelo	32	Geología	La Molina
Marcos	27	Computación	Los Olivos
Julio	30	Medicina	Surco
José Antonio	28	Economía	Pueblo Libre
Toribio	30	Comercio	Miraflores
Armando	29	Diseño industrial	Pueblo libre
Alonso	32	Ingeniería	Miraflores
Eduardo	26	Militar	San Isidro
Augusto	34	Pequeño Empresario	Miraflores
Daniel	33	Ingeniería Industrial	Surco
Bruno	32	Ingeniería Mecánica	San Isidro
Tito	28	Estadística	Independencia
Andrés	28	Adm. de Empresas	Surco
Franco	30	Computación	Los Oivos
Fernando	34	Ingeniería	Pueblo Libre
Elmer	34	Matemáticas	Lince

## GENERACIÓN DE LOS 70 GRUPO DE EDAD 40-55

SEUDÓNIMO	EDAD	PROFESIÓN OCUPACIÓN	DISTRITO
Rodolfo	45	Agente de Bolsa	San Isidro
Diego	42	Derecho	Lince
Claudio	42	Antropología	Magdalena
Dan Patay	42	Productor de TV	San Isidro
Lucio	45	Ingeniería Civil	San Isidro
Raimundo	49	Adm. de Empresas	La Molina
Benito	40	Ingeniería Industrial	Higuereta
Mauricio	43	Geología	Chacarilla
Ernesto	42	Industrial	La Molina
Bernardo	40	Derecho	Surco
Leonardo	42	Artista Plástico	San Isidro
Teófilo	55	Empleado	Miraflores
Jorge	41	Empleado Bancario	Miraflores
Alido	51	Productor de TV	Lince
Gonzalo	42	Publicidad	Miraflores
Damián	42	Ingeniería Alimentaria	Miraflores
Ricardo	40	Derecho	Bellavista
Abel	40	Medicina	Surco
Emilio	45	Derecho	Miraflores
Gustavo	44	Psicología	Barranco



## CAPÍTULO 6

### EL CAMINO A LA MADUREZ

*Déjese de cosas: usted toma mujer y se hace de un  
par de hijos y se pasa  
la vida en sus trabajos ni limpios ni muy sucios hasta  
apilar 100 columnas de monedas debajo  
de la cama  
y después con el tiempo —usted es de esos honrados  
salvo que la honradez, etcétera—  
[...]*

Antonio Cisneros, *El Rey Lear*, en: *Como Higuera en un campo de golf*, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1972.

La socialización secundaria corresponde a la internalización de las subculturas de los diferentes grupos, instituciones y espacios sociales a los que cada persona ingresa a lo largo de su ciclo vital. Por ejemplo, al entrar en un nuevo trabajo cada persona deberá aprender los valores y reglas de juego de este espacio, acomodarse a las expectativas de sus compañeros de labores y establecer nuevas relaciones con ellos. Estos procesos precipitan la reinterpretación del relato biográfico del sujeto. Por ejemplo, el o la estudiante de medicina relatará su vida desde una luz diferente; descubrirá en su pasado los tempranos indicios de su vocación e imaginará su futuro como un médico o médica; al final habrá constituido su identidad profesional, es decir, se verá a sí mismo/a como perteneciente a la categoría de los médicos y será percibido/a por los demás como tal.

Sin embargo, la socialización secundaria actúa sobre un suje-

to que ya tiene una identidad constituida. Los contenidos nuevos no son la "realidad en sí misma", como fue el caso durante la socialización primaria, sino que serán añadidos a una capa anterior de esquemas afectivo/cognitivos. Usualmente el sujeto es más consciente de estos procesos y puede, eventualmente, contraponer las nuevas representaciones a aquellas que recibió en el hogar o en otros escenarios institucionales. Por ejemplo, los valores y reglas escolares pueden ser contrastados con los del grupo de pares o los de la religión.

Algunas veces, el nuevo conjunto de representaciones encaja con aquéllas internalizadas durante la socialización primaria, otras, puede entrar en conflicto; cuando así sucede, el sujeto debe llegar a un acuerdo con las demandas de ambas subculturas. En suma, durante cada proceso de socialización secundaria, el sujeto debe cumplir con tres nuevas exigencias: aprender nuevos guiones, iniciar nuevas relaciones significativas y acomodar sus representaciones primarias a las nuevas. Como resultado, la identidad del sujeto, el relato del sí mismo, es reconstituido para incluir estas nuevas experiencias.

Para los varones peruanos de clase media, los principales espacios de socialización secundaria son el colegio, el grupo de pares, el lugar de estudio (universidad, academia, instituto), el lugar de trabajo y la política. Cada una de ellos introducirá al pequeño niño y al varón joven en un nuevo conjunto de representaciones, expectativas y códigos de conducta que contienen la cultura masculina de su grupo así como las subculturas de cada uno de estos ámbitos. Estos procesos son claves en la constitución de la hombría porque separan al niño del entorno familiar y lo introducen de lleno en los ámbitos masculinos por excelencia: la calle y el espacio público; portadores ambos de códigos diferentes y eventualmente opuestos al doméstico. Más aun, cada una de las instituciones del espacio exterior tiene vida propia y los valores y definiciones de masculinidad que transmiten o representan, pueden colisionar entre sí. No es lo mismo una escuela militar que una escuela religiosa; la profesión de ingeniero diverge notoriamente de la artística, cada posición política propone un modelo particular de individuo y de sociedad y así sucesivamente. El resultado de

este proceso no será solo la constitución de una identidad masculina, sino de diferentes estilos de ser varón. A diferencia de la condición femenina, vinculada fundamentalmente con la esfera doméstica, un espacio bastante homogéneo y moralmente consistente, la hombría adulta da lugar a diversos estilos de vida, opciones políticas, sensibilidades y gustos. No obstante, todos ellos comparten una característica: sus sistemas éticos son bastante diferentes y, hasta opuestos, a los valores domésticos internalizados durante la socialización primaria. Este rasgo de la identidad masculina está enraizado en el sistema de género de la cultura peruana que adjudica diferentes espacios y códigos morales a varones y mujeres y en la diversidad de subculturas institucionales que caracteriza a las sociedades complejas.

### **El grupo de pares: La calle es de los hombres**

El grupo de pares está a cargo del lado no domesticado de la hombría. Tiene que ver con la agresión, la sexualidad y la transgresión de las reglas domésticas representadas por los padres. Se opone al orden público y, en última instancia, a la esfera de lo sagrado representado por la religión. Esta cultura masculina está contenida en los juegos de los niños, en las redes de amigos, en los rituales informales de iniciación masculina y en algunos deportes.

El fútbol es el paradigma del juego masculino. Ésta es una de las actividades y temas de conversación que congrega a los varones de todas las edades y los ordena dentro de categorías precisas: los partidarios del Alianza Lima, del Universitario de Deportes, del Sport Boys, etc. Desde la infancia cada niño elegirá el club de su preferencia y se ubicará frente a los otros en base a esta identidad. Ello genera un sentimiento de pertenencia, propicia la transmisión y reproducción de ciertos aspectos de la cultura masculina y crea sólidas redes de solidaridad entre varones. En palabras de Bruno: *la religión, el fútbol y la política son pasiones que hacen perder la cabeza.*

Este sistema de clasificación es crucial para la reproducción del sistema de género, clase, raza y etnicidad de la sociedad peruana. En una primera instancia, borra las jerarquías sociales —con

excepción del género— y constituye a los varones en una categoría única y opuesta a las mujeres. Se produce así la categoría “los hombres”, todos ellos solidarios en un punto: el espacio exterior les pertenece y las mujeres están excluidas de él. El lenguaje del fútbol, plagado de referencias al dominio, control y posesión de las mujeres y al rechazo a la sexualidad homosexual pasiva, produce y reproduce la cultura masculina. Los varones se afilian a uno u otro equipo de fútbol independientemente de su origen racial étnico o de clase; ello los entrena en el trato con personas de diferente origen socio-étnico-racial y les proporciona un lenguaje y un código de conducta que borra las jerarquías y propicia el acercamiento. Se crea un espacio neutro regido por valores como competencia y excelencia individuales. Esto permite limar las hostilidades inherentes a las jerarquías sociales y hace de la calle el espacio del encuentro y la igualdad. De este modo, la participación en la institución deportiva y del fútbol en particular, enseña a los varones a usar dos registros, uno profundamente jerárquico asociado a la casa y al control de ciertas instituciones públicas, como el trabajo, y otro cercano y familiar asociado a la calle. Las mujeres, por el contrario, representan el orden y la jerarquía y no son entrenadas en el lenguaje de la familiaridad interclases. Es por ello que se las acusa de ser más “machistas” y más “clasistas” que los varones. Los varones en cambio pueden ser profundamente jerárquicos en la casa y en el trabajo mientras que en la calle, comparten actividades que quiebran estas jerarquías.

El fútbol, además, expresa claramente la identificación entre masculino y nación. Ésta última es la expresión máxima de lo público en tanto es la instancia en la cual toda la sociedad peruana se reúne sin consideraciones de clase, raza o etnicidad. La simbología de este deporte ha sido estratégica para la construcción de una identidad nacional. Todos los feriados nacionales son celebrados con un partido de fútbol. Cada pueblo o ciudad del territorio peruano (incluyendo el puesto más remoto de la Amazonía) poseen una cancha y un equipo de fútbol que representa a su localidad en los campeonatos locales, regionales, nacionales e internacionales. La Federación Nacional de Fútbol es una de las organizaciones públicas más poderosas del Perú. Así, el símbolo de la masculinidad es también el de la nación, los varones son los poseedores de

la calle y de la esfera pública. En sentido inverso, el ingreso a estos espacios es esencial para la constitución de la identidad masculina.

El fútbol es el juego más importante de la niñez. Este puede definir el éxito o fracaso de un niño frente al grupo de pares: los amigos. Un muchacho que no juega bien el fútbol reduce drásticamente sus oportunidades de ser popular. Abel, por ejemplo, quien era un mal jugador, recuerda que: *Yo no tenía amigos en el colegio. Era una suerte de bicho raro porque siempre fui muy malo para jugar pelota. Entonces un poco que se me hacía de lado.* En el otro extremo, los buenos jugadores de fútbol son los líderes. Como explica Fernando: *en mi salón había dos bandos: los buenos para jugar fútbol y los malos para jugar fútbol.* La cultura del fútbol entrena a los jóvenes en valores tales como competencia y solidaridad entre los del equipo. En última instancia, desarrolla un lenguaje, reglas, formas de clasificación social, sentido de pertenencia que constituyen una cultura bastante coherente; es una cultura paralela, exclusivamente masculina en la cual se exaltan los valores masculinos y, por contraposición, se denigra y expulsa a lo femenino.

El grupo de pares está constituido por redes de amistad entre varones que se definen entre sí como tales por contraposición a las mujeres que no tienen acceso al espacio de la calle. La identidad grupal se constituye a través de la participación en ciertas actividades exclusivamente masculinas (deportes, borrachera, cortejo, etc.) y por ciertos rituales informales de pasaje (primera pelea, primera borrachera, ida al burdel). En este contexto, la masculinidad se define como un estatus a lograr y ciertas cualidades a desarrollar por medio de pruebas y a través del moldeado de la sensibilidad. Ello supone pasar por ciertos rituales en los que el joven varón debe mostrar que es viril, es decir, físicamente fuerte y sexualmente activo. El "otro significante" es el grupo de amigos que reconoce o no los logros del joven varón en el camino a la hombría. Lo femenino actúa como la frontera de lo masculino.

La cultura masculina transmitida por el grupo de pares enseña a los jóvenes a ser agresivos, competitivos e insensibles. Es decir, a desarrollar ciertas cualidades opuestas a las que rigen el es-

pacio doméstico, caracterizado por el amor y la solidaridad. Cualquier forma de sensibilidad o empatía con los sentimientos del otro es cuidadosamente suprimida. Un "verdadero hombre" tiene que ser duro y no debe preocuparse por los sentimientos de los otros. Como recuerda Augusto, en su colegio:

*Había una buena relación en la clase, pero había mucha burla, mucho chongo, mucha joda con respecto a cualquier cosa mínimamente notoria, como un acento o un defecto físico. Había un pata que había tenido polio y le decían la tuerca, a otro que se ponía colorado le decían manzanita. Nadie que tuviera un problema iba a recibir apoyo. Siempre me llamó la atención ese nivel de sadismo con respecto a alguien que tenía algún tipo de característica: tartamudo, chino, cojo, negro, gordo, afeminado. El mayor chongo, la mayor pendejada era lo que marcaba el estilo del salón.*

Para sobrevivir y ser aceptado, un niño debe encontrar una manera de desarrollar algún nivel de agresividad. La sumisión se asocia con el peligro de feminización. Así, por ejemplo, el ganador de una pelea de chicos ocupa la posición activa dominante y pone al perdedor en una posición pasiva, femenina. Desde los primeros años en la escuela, los jóvenes aprenden que la valentía es la principal cualidad de un varón. Ernesto, por ejemplo, recuerda cuán chocantes fueron sus primeros años:

*Cuando entré al colegio, a los cinco años, me pegaban y me ponía a llorar; entonces me agarró un cura y me enseñó a que me defendiera. Me buscó la parte rabiosa, agresiva, me decía: "los hombres no lloran, aprende a pelear, no seas cojudo, no te dejes chancar, no te dejes pisar". Y así, a punta de cocachos aprendí a defenderme.*

Quien no tiene éxito en este empeño corre el riesgo de ser identificado con lo femenino y estigmatizado. Esto último constituye el máximo peligro y fuerza a los niños a entrar dentro de los moldes prescritos. Como señala Emilio, *el que era hombre, era un tipo que tenía que ser valiente, no debía rehuir una pelea, no había que mariconear, si a uno lo cuadraban había que responder, esas eran cosas de hombre.*

La homosexualidad pasiva y la feminización son definitivamente identificados con lo "abyecto". No son únicamente una

amenaza, son lo inaceptable. El temor a la homosexualidad acosa la imaginación de los chicos, tal como Mario recuerda, *lo más cuestionado en ese tiempo, era la homosexualidad. Toda la preocupación se centraba en quién es cabro o amanerado*. Sin embargo, las prácticas homosexuales no están ausentes de los juegos juveniles. El 45% de esta población declara haber practicado juegos homosexuales en la pubertad y haber abandonado estas prácticas al llegar a la edad adulta. Lo que estaba finalmente sobre el tapete era quién jugaba el rol activo o pasivo. Un varón podía permitirse un juego homosexual si asumía la posición activa, pero sería un *maricón* si aceptaba realizar el rol pasivo en el juego erótico.<sup>3</sup>

A partir de la pubertad, la necesidad de confirmar la sexualidad activa se torna un tema crucial para los jóvenes. El desarrollo del cuerpo se convierte en una fuente de ansiedad y es cuidadosamente vigilado por sus pares. Marco narra que *a la hora que nos duchábamos o cuando hacíamos educación física uno hacía comparaciones de los penes más largos, más chicos, a quién le habían crecido los vellos más rápido que a otros*.

El grupo de pares está a cargo de la iniciación sexual y de transmitir una cultura que no puede ser enseñada por el padre, la madre o los profesores. El padre y la madre representan la sexualidad domeñada y los profesores pertenecen a la esfera pública, que en la cultura peruana está asociada con valores religiosos. Así, los padres, madres y maestros no pueden introducir a los chicos a la sexualidad; ésta es tarea del grupo de pares. Alonso explica este aspecto:

*Los amigos son una ayuda en tu educación. Era descubrir juntos cómo eran las relaciones con las mujeres. Te ayudan en cosas que tus padres no te ayudan y que vas descubriendo con ellos. Sobre todo el aspecto sexual. El mayor de todos te cuenta cómo fue su primera relación sexual con una prostituta, te ayuda a planear un fin*

---

<sup>3</sup> Sin embargo, en un estudio llevado a cabo por el MHOL (Movimiento Homosexual de Lima) entre varones travestis que ejercen la prostitución, se evidencia que, los clientes no ocupan únicamente el papel activo sino que ambas posiciones se alternan (comunicación verbal, Óscar Ugarteche).

*de semana con una mujer en la casa de un amigo. Todo esto te influye porque eso es en tu casa, cuando estás con tus padres, no lo vas a hacer. Tu padre te puede dar las pautas diciendo, "oye si tienes enamorada y tienes relaciones sexuales usa preservativo, no quiero tener nietos antes de tiempo". Te puede indicar una serie de cosas, pero la experiencia que vives con tu grupo de amigos del colegio es la que más influye.*

Los jóvenes se reúnen en el colegio o en las calles para compartir sus hazañas sexuales —reales o imaginarias. Era sabido que muchas de estas historias eran solo fanfarronadas, sin embargo, estos relatos transmiten la cultura sexual masculina y refuerzan la intimidad y el sentimiento de pertenencia al grupo. Como relata Damián:

*Ahí más que nada se veía esta inclinación machista. Nos sentábamos frente a una bodega, porque siempre tiene que haber una bodega cerca, y conversábamos de mujeres. Todo el mundo hablaba de mujeres, aunque la mitad de ellos jamás le habían cogido la mano a una de ellas. Todo el mundo quería llenarse la boca. Se andaba en patotas de un barrio a otro. Se citaban para ir en grupo al prostíbulo, porque solos no habrían ido nunca. Había que ir en conjunto. Yo habré ido unas tres veces para que no dijeran que no me gusta.*

El grupo de pares en tanto encargado de la socialización en la cultura masculina, transmite un mensaje fundamental: ser un hombre significa quebrar algunas de las leyes que rigen los mundos doméstico y público. Se trata de un período de riesgos en el que se desafía la autoridad paterna y materna. La ley formal y hasta la ley divina debe ser transgredida en algunas ocasiones si han de probar que son "machos a cabalidad". Durante este estadio se actúa y recrea una contracultura juvenil en la cual las hazañas más prestigiosas consisten en desafiar las reglas de los adultos. Emborracharse e ir al burdel están entre las más importantes de esas actividades. Sus modelos de identificación —estrellas de rock y de cine— personifican la ruptura con el orden establecido, son los íconos de este mundo paralelo. Como percibe Franco: *Me imagino que era tratar de afirmarse como varones, creo que eso les hacía sentir que eran capaces de hacer cosas audaces y salirse con la suya.* Este no es un camino fácil: algunos de ellos literalmente mueren en el in-

tento de probar que son valientes e intrépidos; otros, nunca se adaptan a los valores adultos y se convierten en el macho típico, el don Juan irresponsable o adoptan la vida marginal de las drogas y la delincuencia. Bruno, por ejemplo, cuenta que sus amigos *eran gente sana, lástima que algunos se salieron del camino. Yo sé de uno que acabó en San Quintín por drogas.*

No todos los varones atraviesan este tormentoso período, algunos se rehusan a pasar por algunos de los rituales de iniciación masculinos y no suscriben los valores del grupo de pares. Son aquellos que se identifican con los valores públicos representados por la iglesia y por la escuela. Marco, por ejemplo, señala que *teníamos otras cosas en qué pensar, en tener un futuro bueno, en ser ingenieros, entrar a la Escuela Militar. Se hablaba de sexo, pero como algo distante y si había personas que iban donde prostitutas, no encontraban consenso para hablar de eso.* Otros tienen sensibilidades diferentes y no están de acuerdo con el tipo de virilidad propuesta por la cultura del grupo de pares.

Por lo tanto, el grupo de pares es la instancia socializadora que transmite las representaciones asociadas con el lado natural de la masculinidad, la sexualidad activa y la fortaleza física. Éstas compiten con el conjunto de valores transmitido en el colegio. Los jóvenes pueden enfatizar un conjunto de representaciones u otro. Algunos se reúnen alrededor de intereses políticos, artísticos o intelectuales. Estas variantes no están necesariamente asociadas con cambios en las representaciones de masculinidad, sino con el espectro de variantes posibles dentro de la identidad masculina, y con la coexistencia de tres conjuntos diferentes de representaciones de lo masculino: el natural, adscrito al grupo de pares, el doméstico, asociado con la familia y el público, transmitido por el colegio. Si bien existe presión para ajustarse a la cultura juvenil del macho, los jóvenes pueden escoger ser artistas sensibles, líderes políticos comprometidos, intelectuales, etc.

A medida que crecen e ingresan a la universidad o al mundo del trabajo, los jóvenes adquieren confianza en sí mismos y sus representaciones de masculinidad se alejan gradualmente de los ideales de fuerza, virilidad y valentía para enfatizar la responsabi-

lidad, el logro y el altruismo social o bien para asumir los patrones de las diferentes culturas institucionales a las que ingresan.

### **El espacio público: Hombría es más que ser macho**

El espacio público es un elemento constitutivo de la identidad masculina. Es un reino cuyas instituciones, si bien no exclusivamente habitadas por varones, están controladas por ellos. Se encuentra asociado, en términos simbólicos, con la hombría y con la humanidad. El colegio, el lugar de estudio, el lugar de trabajo y la política representan el dominio público. Estas instituciones ponen énfasis en valores tales como: disciplina, organización, competencia, eficacia, solidaridad entre varones y altruismo público. Los valores más altos están representados por la esfera religiosa. El dominio sagrado está asociado con la más elevada expresión de la hombría. Es inalcanzable en la vida real, a menos que el sujeto abrace la vida religiosa. Actúa como el último borde de la hombría/humanidad.

### **La escuela: Los hombres de mañana**

La escuela es la institución encargada de transmitir valores tales como disciplina, sentido de organización, logro, entereza moral y competencia. Los colegios seculares enfatizan el éxito, los deportes y la cultura. Las escuelas públicas y militares hacen hincapié en los valores masculinos de valentía y competencia despiadada. Es interesante notar que algunos egresados de colegios militares son los que más lamentan la brecha entre los valores internalizados en casa y los valores transmitidos en el colegio. Leonardo, por ejemplo, recuerda que se sentía intranquilo porque:

*En la escuela militar había que ser machista o trompeador o dominador, gran pendejo, contar las aventuras del burdel y, si es posible, escaparse del colegio para ver una enamorada. No era solamente ser macho, uno tenía que ser un pendejo en la vida, esa es una de las cosas en que el colegio más insistía, había que ser vivo en esta vida y más vale quitar a que te quiten. Era un poco la ley de la selva, los valores de la casa, ser bondadoso, decir la verdad, ser correcto, ser democrático, ahí me di cuenta que no, que no funcionaban.*

Los colegios religiosos, a su vez, son conocidos por su énfasis en los logros intelectuales, sentido de la disciplina, altos valores morales y altruismo social. Según Lucio, *los exalumnos les agradecemos la formación disciplinaria, les agradecemos una visión social de la realidad, porque los jesuitas no eran cucufatos, nos trataban de meter a las barriadas para ver un poco la realidad*. Se daba por supuesto que ellos educaban a una élite comprometida con el bienestar de su país. Como resalta Dante, *ellos sabían que muchos de los que pasaban por esas aulas iban a tener cargos importantes, entonces les interesaba mucho mostrarles el país. Como ellos estaban en muchas partes, nos llevaban al Marañón, al Amazonas...*

Los colegios religiosos enfrentan a los estudiantes ante otro problema; el conflicto entre su naturaleza sexual y los valores elevados y asexuales representados por los sacerdotes, como Lucio señala: *La imposición religiosa era muy fuerte, había una especie de persecución interna*. A pesar de que los colegios religiosos los preparaban para ser líderes políticos, también los enfrentaban con la ambigüedad moral de la cultura masculina. Los valores asociados con la castidad y la pureza se estrellaban con sus necesidades de someterse a la iniciación sexual y empezar a vincularse con mujeres de su clase social. Algunos de ellos, como Andrés, Armando y Dante, siguieron el modelo de la castidad y se casaron vírgenes pero la mayoría, como Lucio, sintieron que no podían vivir de acuerdo con este ideal.

A partir del colegio secundario, los chicos empiezan a mostrar diferencias en sus gustos y personalidades. Algunos de ellos enfatizan el logro intelectual, otros el desempeño en el deporte, otros la viveza. Así, adoptan diferentes posiciones frente a la vida y desarrollan sensibilidades y estilos masculinos diferentes que varían desde el hipermacho hasta el artista sensitivo. Como señala Raimundo hoy un ferviente católico, *en unos valoraba su capacidad en los deportes, en otros su intelecto, en otros, su conchudez*.

En lo que concierne a las representaciones de género y feminidad transmitidas en el colegio, los colegios mixtos parecen contribuir a una mayor familiaridad en el trato con mujeres. Al llegar la etapa de cortejo, aquellos que asisten a colegios mixtos tienden a ser me-

nos tímidos que quienes fueron a colegios de varones. Franco, por ejemplo, recuerda que sus compañeros:

*Tenían más problemas. No se desenvolvían espontáneamente sino siempre iban tímidos. Se quedaban parados, las miraban, no sabían si ir, presentarse, saludarla, hacerse amigos, era un poco más difícil. Yo siempre he visto con la experiencia que viví de estudiar en un colegio mixto, que a la mujer se le trata delicadamente. Yo las cortejaba sin timidez.*

No obstante, las representaciones de las relaciones de género de los sujetos que asistieron a los colegios mixtos no difieren de la cultura promedio de la clase media peruana. Por ejemplo, Raimundo, quien asistió a un colegio mixto, encuentra que esta experiencia le enseñó a vincularse estrechamente con las mujeres y a protegerlas, es decir a reproducir los roles tradicionales. Según declara:

*Era una relación de muchísimo acercamiento, mucha confianza. Fue una época para mí muy linda en la que aprendí muchísimo a valorar el sexo opuesto. Me agradaba tener la oportunidad de ayudar a una chica o, ¿por qué no decirlo?, de protegerla. Han habido muchas situaciones en las que yo era el que saltaba a defenderlas. Para mí era natural, espontáneo. Yo soy físicamente más fuerte, más resistente, tengo que ayudar a las chicas que, las veía yo, como más débiles.*

En conclusión, los colegios mixtos contribuyen a facilitar el acercamiento entre varones y mujeres en el período del cortejo pero no parecen haber influido en la cultura masculina internalizada en la niñez temprana, ni en las representaciones sobre relaciones de género y feminidad.

### **Centro de estudios: La transición hacia la adultez**

*La Universidad es un lago*

*En sus aguas nadaré el próximo verano*

*¿A partir de cuándo seré un lago?*

[...]

José Cerna, Señal de identidad, en: *Harauí*, N° 32, Lima, julio, 1972.

Entre las élites de clase media, la elección de una carrera es la continuación natural de los estudios secundarios; como explica

Damián, para mí era un capítulo más, había que ir a la universidad, era como pasar de cuarto a quinto. Sea que estuvieran interesados en cuestiones intelectuales, científicas o artísticas, lo que contaba era la obligación de ser profesionales. Este era un paso necesario para ser "alguien" en la vida. Ricardo lo resume de esta manera:

*Estudio porque todo el mundo lo hace, porque terminé el colegio y dije no voy a ser un pobre diablo, por lo menos quiero tener un título. Además mi papá quería que fuese profesional. Pero no lo hice por él, era algo condicionado, si tú querías ser algo tenías que entrar a la universidad, era una etapa obligada de la vida.*

Se trata de un mandato preciso: "los hombres deben ser profesionales". Una carrera representa el medio de asegurar que los jóvenes de las élites serán capaces de formar y sostener una familia y de obtener reconocimiento social. Esto es, "ser alguien"; ocupar el lugar que les corresponde en su sociedad. Puede ser una cuestión de inclinación personal para las mujeres, pero los varones deben seguir una carrera. Cuando llega el momento, todos deben elegir ese sendero. Unos lo hacen con sincero entusiasmo, otros por costumbre y algunos porque que no tienen elección. Emilio, por ejemplo, señala: *opté por ser abogado porque no podía con los números. Mis padres me dijeron: o estudias o trabajas y opté por estudiar. Finalmente trabajar era entrar en un banco o algo así, horrible, entonces entré a la universidad.*

Los criterios principales para elegir una carrera son su prestigio social, las ventajas económicas que ofrece, la inclinación de los jóvenes y su potencial contribución al bienestar público. Dan Patay, por ejemplo, señala que: *Aunque no me interesaba ninguna de las carreras tradicionales, escogí medicina porque mi padre era médico, por la carga idealista de la profesión, por el reconocimiento que te da el ser médico y la curiosidad que tenía por las cosas.* El énfasis en la contribución de una profesión al bien común muestra que la representación de la esfera pública de las élites de clase media contiene elementos de altruismo social y que los varones se perciben como hombres públicos. José Antonio, de la generación de los 80, resume este punto de vista:

*En el colegio me empezaron a gustar los cursos de ciencias sociales, por ejemplo los cursos de economía política. Era interesante la eco-*

*nomía como una manera de conocer la sociedad e intervenir en ella, en esa época había más problemas de inflación, entonces me pareció interesante estudiar eso y tratar de hacer algo.*

Así, para los varones de las clases medias en Lima, la decisión de seguir una carrera se relaciona en buena medida con cuestiones públicas. Esta representación, a su vez, está conectada con la figura paterna. El padre es el encargado de abrir esta compuerta, apoyar la decisión del hijo, saber qué es lo adecuado para él y, de ser necesario, obligarlo a seguir determinado camino. Esta cuestión es problemática debido a que el padre pertenece a los dominios público y doméstico; al mismo tiempo que empuja al joven para que asuma cuestiones públicas, él representa los intereses de la familia y debe asegurar que su hijo alcance un ingreso adecuado y una posición prestigiosa, independientemente de su compromiso social. Esta contradicción se expresa en el conflicto que rodea a la elección de carrera. Dan Patay recuerda que cuando él eligió carrera: *las profesiones tradicionales se veían como una cosa de estudio, y estas cuestiones como el cine, el teatro, se veían más como una cosa de talento y uno estaba acostumbrado a que el talento no da.*

La madre puede ser un modelo de rol cuando el padre no está presente. Este es el caso de Franco y Armando, ambos de la generación de los ochenta en la que la categoría madre profesional es más visible.

El paso por la universidad, la academia y el instituto es un período de entrenamiento para asumir roles adultos, dejar atrás la adolescencia y asumir responsabilidades. Es el ingreso a un nuevo mundo y un período transicional durante el cual los jóvenes se encuentran aun bajo la autoridad y protección paterna. Durante esta etapa transicional deben aprender a ser responsables, asumir roles públicos y dejar atrás el mundo doméstico. Las artes, la producción intelectual y la exploración se abren ante ellos. Esto significa acceder a un mundo más amplio que el hogar y el colegio: la política. Se establecen sólidas amistades, basadas no solo en la complicidad del grupo de pares sino alrededor de cuestiones públicas, como expresa Adolfo:

*Con el tiempo cada uno de los amigos del barrio siguió su camino. Llegó un momento en que prácticamente todo lo que yo veía era la universidad. Era un mundo en el cual muchos de los temas que te interesaban los podías compartir. En la universidad casi todo el mundo pensaba como yo. Podía sostener conversaciones sobre las cosas que me interesaban en literatura, en política.*

Más aun, para los jóvenes de las clases medias tradicionales, estudiar en una universidad, academia o instituto es una ocasión para relacionarse con gente de diferentes orígenes sociales, de ensanchar su mundo y de elaborar una visión más compleja de su sociedad. Es decir, de apropiarse del espacio público. Dan Patay, por ejemplo, relata:

*Entro a la universidad y descubro el mundo, el Perú como es, de gente pobre, la integración de clases. Yo hago amistades con gente pobre, no me aísla como acostumbraban a hacer los pitucos. Descubro también las diferentes opciones ideológicas y políticas que hay. Es un período de perplejidad, descubrimiento e interés por conocer.*

Los lugares de estudio con una presencia femenina significativa, ofrecen oportunidades de establecer relaciones de amistad con mujeres. Ello, unido a cambios en los discursos sobre femineidad, puede afectar la percepción masculina de la capacidad intelectual femenina. Franco, por ejemplo, señala que sus compañeros:

*Siempre habían tenido la idea errónea de que la mujer es un poco menos capaz que el hombre, en el Instituto se veía que, a veces, las chicas sabían más que los hombres. Sabían más y además estaban más capacitadas que el hombre. Entonces, todo el mundo al que se le había metido la idea de que el hombre era todo, se dio cuenta de que la mujer es muy capaz y puede asimilar cosas hasta mejor que el hombre.*

No obstante, las relaciones con mujeres se perciben, sobre todo, como formas de cortejo. Los sujetos que modifican sus representaciones de la femineidad o revisan su manera de relacionarse con mujeres son aquellos que se mueven en contextos donde las relaciones de género son explícitamente cuestionadas. Rodolfo, por ejemplo, quien asistía a una facultad con una presencia significativa de mujeres y de gente comprometida en política de izquierda, declara que durante sus años universitarios:

*Hubo una evolución. Muchos tabúes que había en los años sesenta con respecto a las mujeres se fueron rompiendo. Ya se podía hablar casi de cualquier cosa con las mujeres de la universidad, sin esa barrera que existía en los años 60 en que la relación con las chicas era más artificial, menos espontánea.*

En conclusión, si bien el ambiente universitario puede propiciar cambios en las representaciones de la femineidad de los varones, ello no ocurre por simple contacto con mujeres sino mediante una crítica activa de los patrones tradicionales de relaciones entre los géneros.

### **El trabajo: Ser reconocido**

El trabajo es uno de los ejes fundamentales de la identidad masculina. Ingresar al mundo laboral significa alcanzar la condición de adulto; constituye una precondition para poder establecer una familia y es la principal fuente de reconocimiento social. El fracaso en obtener un empleo que el grupo de pares considere adecuado y prestigioso, puede anular cualquier otra forma de logro personal. Un varón puede ser un padre amoroso, un gran místico o un artista creativo, pero, aun así, todavía tiene que dar pruebas de que es productivo y que puede ganar los medios materiales y simbólicos que le garanticen el reconocimiento de sus pares. Un varón puede ser tal sin estar casado, pero jamás sin un empleo adecuado. Si bien la política añade prestigio social y es considerada la actividad masculina más noble, no es indispensable a nivel individual. Un varón respetable puede eludir la participación pública, invertir más en su familia o en su crecimiento personal, pero para ser aceptado como tal debe tener un lugar en el mundo laboral. Si fracasa en alcanzar esta meta, se convertirá en un "pobre diablo". Es decir, alguien sin valor social alguno.

Pero el trabajo es una responsabilidad y un deber. Si bien es estratégico para la constitución de la identidad masculina, contrasta con la libertad y las metas personales, con algunas demandas de la familia y con los principios éticos que se supone los varones representan en tanto jefes de sus familias y en tanto vínculo con los más elevados principios. Como expresa Claudio:

*El trabajo para mí ha sido descuidar un poco a mi mujer, a mis hijos, a mi familia. Incluso en términos de mi propia vida, no he dejado espacio para un desarrollo personal más creativo. Este tipo de actividad me ha absorbido demasiado. He dejado pasar muchas cosas y miro con nostalgia la posibilidad de retomar esto, porque finalmente no he hecho nada, salvo esto.*

Algunos de los entrevistados tenían talentos artísticos que tuvieron que abandonar por conseguir empleos mejor remunerados. Otros soñaron con la aventura y la emoción. La mayoría de ellos abrazaron sus profesiones con altruismo o con el deseo de contribuir al desarrollo de su país, al avance de las artes y las ciencias y al bienestar de la humanidad. La práctica laboral los enfrentó a las inconsistencias de la esfera pública. Como señala Diego:

*Es un camino muy asfixiante, desagradable. Uno quisiera hacer realidad lo que se propone, que se haga justicia, que se dé la razón al que la tiene. Lamentablemente no es así. La mayor parte de las veces la victoria no se alcanza porque la merecías, sino porque tuviste la suerte de encontrarte con alguien a quien simpatizaste, o te debía un favor y te hizo llegar a donde necesitabas llegar.*

Con el tiempo la mayoría de ellos llega a un ajuste y disminuye sus expectativas a cambio de seguridad y recompensas materiales. La generación de los setenta ya atravesó este proceso, mientras que la de los ochenta todavía está en él.

El logro, la responsabilidad, la contribución y el crecimiento son las categorías asociadas con la representación del trabajo. La responsabilidad y el logro son universalmente mencionados (100%). La responsabilidad es una condición *sine qua non* para un hombre adulto. El logro está directamente vinculado con el prestigio, el orgullo personal y la potencia. Ellos describen lo que han hecho o planean hacer como sus "logros". Como dice Alido: *encuentro que es algo que yo comprendo, que yo entiendo, que manejo bien. Es una cosa que puedo hacer y la hago bien.*

La contribución no es tan común como el logro (52.5% la mencionan). Está relacionada al bienestar de los otros, al bien común, al conocimiento y a las artes. Corresponde al lado altruista

de la identidad masculina y a su compromiso con los valores públicos. Como dice Damián:

*Es sumamente importante trabajar en lo que hago y tratar de hacerlo bien, profesionalmente es muy satisfactorio trabajar en algo que posteriormente funciona. Me hace sentir muy útil a los demás, pienso que es una forma de contribuir, no te digo al desarrollo del país, pero sí una forma de contribuir a la eficiencia, a la productividad, al sistema, a través de mi profesión.*

El crecimiento (45% la menciona) es una categoría asociada con la productividad y con el mejoramiento de sí mismo. Es usualmente mencionado por aquellos que están en los negocios o en las profesiones liberales. Ellos esperan que sus carreras o campos de producción mejoren con el tiempo y el esfuerzo.

La generación de los setenta presenta características más definidas porque puede sopesar sus logros y es más consciente de las contradicciones inherentes al espacio exterior y a la identidad masculina. La generación de los ochenta está empezando este camino de modo que la carrera es aun un proyecto, sus miembros son más idealistas y tienen expectativas más altas en relación al futuro. Marcos, por ejemplo, expresa que:

*Yo lo que quiero es avanzar lo más rápido posible. Escalar y escalar, me siento realmente capaz de hacerlo, quemar etapas lo más rápido posible. Cuando veo a personas que están encima de mí, en una etapa más arriba de mí, siempre siento que yo voy a hacerlo mucho mejor que esa persona que está encima de mí. Siempre quiero dar todo lo que puedo dar y aprender todo lo que pueda y nunca pienso que sé lo suficiente, siempre quiero saber más. No me gusta saber solamente que las cosas ocurren, sino por qué ocurren. Tengo bastantes aspiraciones.*

Por último, si bien ambas generaciones describen el trabajo con las mismas categorías —responsabilidad, logro, crecimiento y contribución—, es posible distinguir cinco estilos diferentes de representación de trabajo que se relacionan con al tipo de profesión y con la manera de enfrentar las contradicciones inherentes al mundo del trabajo de cada varón. Estos son: el empresario, el profesional, el altruista, el creativo y el pragmático. El empresario

(20%: Rodolfo, Ernesto, Benito, Alonso, Toribio, Augusto, Andrés, Franco) se ve a sí mismo como impulsado por el éxito. Este último es medido en términos de la habilidad para formar una empresa y hacerla crecer indefinidamente. Ellos valoran la libertad y la aventura. Tal como dice Rodolfo: *en la bolsa hay un elemento de azar, hay una emoción. Es un medio que me ha permitido trabajar sin recibir órdenes, sin jefe, trabajando como he querido.* Corresponden al modelo del hombre económico y al del hombre de acción que entiende que el mundo social es un lugar para la producción y la competencia. Por ejemplo, Andrés, de la generación de los ochenta, describe sus ilusiones y expectativas de esta manera:

*Me realiza como persona poder tener la satisfacción de ver que se puede hacer algo en términos empresariales, al margen del ingreso que uno pueda tener económicamente hablando, la satisfacción de ver cómo funciona toda una organización me realiza. Tengo muchas aspiraciones, quiero dejar huella, quiero hacer algo para mis hijos, dejar algo establecido para que ellos lo continúen. Quiero hacer empresa.*

El profesional (27.5%: Lucho, Bernardo, Mauricio, Raimundo, José Antonio, Marcos, Pedro, Tito, Bruno, Daniel, Fernando) se define a sí mismo como un técnico que domina un campo del conocimiento y que sabe cómo tratar a la gente en el ambiente de trabajo. La eficiencia es la característica que mejor los describe. Valoran la seguridad y la habilidad para estar a la altura de los retos. Como narra Fernando, *me gustan las labores que son retos intelectuales, donde hay problemas que solucionar. Donde tú puedes evaluar todo lo que has obtenido. Cosas de este tipo te retroalimentan y te hacen sentir bien.* Este estilo corresponde al modelo del técnico, al hombre de conocimiento, que contribuye al mundo social a través de su transformación.

El altruista (20%: Claudio, Diego, Damián, Abel, Gustavo, Julio, Élmer, Dante) define su elección de trabajo por su contribución al bien común o por su impacto en la vida de la gente. Para Diego, por ejemplo, *el trabajo es como un sacerdocio, no tiene día ni horario. Lo tomo muy a pecho, no solo como un medio de vida sino como una profesión. Pierdo los juicios como propios y los gano como ajenos.* Este esti-

lo corresponde al modelo del ciudadano que entiende el mundo social como relacionado con el bienestar común.

El creativo (12.5%: Leonardo Dan Patay, Alido, Emilio, Armando, Paulo) realiza actividades asociadas con las artes. Se define a sí mismo como anticonvencional y valora la originalidad, la libertad y el éxito. Tal como relata Leonardo:

*Pienso que cuando uno tiene algo que es concedido a muy pocos, como el talento, uno tiene una obligación de desarrollarlo. Cuando yo empezaba a pintar, eso tenía prioridad. Esa sensación tenía que ver mucho con la ambición y también con la comparación. Si había un evento en donde habían varios pintores yo me decía voy a hacer una cosa que realmente haga ver que yo, siendo un joven pintor, soy el trome.*

Este modelo corresponde al hombre creativo, al individuo que afirma su propia capacidad a través de la creación de nuevas formas de expresión. La arena social es percibida como un estrado para la actuación y la propia expresión.

El pragmático (20%: Emilio, Ricardo, Jorge, Teófilo, Damián, Eduardo, Marcelo, Mario) enfatiza el deber y la responsabilidad. Es más consciente del hecho que no tiene otra elección que trabajar. Lamenta la pérdida de libertad, la renuncia de sus sueños y las contradicciones de la esfera pública. Tal como Emilio señala:

*El trabajo es una obligación, es una responsabilidad. Tengo que hacerlo, pero fantaseo con no hacerlo, fantaseo con poder disponer de mi tiempo sin necesidad alguna de trabajar, con escoger las cosas que voy hacer, con tener tiempo para dedicarme a mí, a mis amigos, a la gente que quiero, a disfrutar de la playa, un buen vino, del cine, de una conversación, de la cacería, del campo, de viajes; en fin, todo eso.*

Este modelo corresponde al conformista y/o al indiferente que valora otros aspectos de la vida pero que debe lidiar con las restricciones impuestas por la realidad.

Estos diferentes estilos de representación del lugar de trabajo demuestran la complejidad de la identidad masculina. Algunas características, especialmente aquellas que describen al emprendedor y al profesional, están relacionadas con la concepción de masculinidad característica de las ciencias sociales y psicológicas: actividad, competencia y altruismo social. Sin embargo, todo el espectro de alternativas muestra que el cuidado del otro y la empatía también forman parte de la representación de este aspecto clave de la masculinidad. Más aun, los diferentes estilos cubren un enorme rango de posibilidades y combinaciones. Por lo tanto, si bien emplean categorías similares para construir la representación del trabajo, el total de la población cubre un espectro que va desde los estereotipos masculinos hasta posiciones más críticas.

Aunque el trabajo duro se considera como la clave del éxito, el apoyo inicial de amigos y parientes es parte integrante del relato de la biografía laboral de esta población. Esta ayuda parece haber sido decisiva al comienzo de sus carreras. Como señala Bernardo, *me dieron una oportunidad estas personas, por eso las considero mis amigos. No me la dieron gratuitamente, trabajaba muy fuerte. Pero no siempre te dan la oportunidad de estar en ese sitio y ellos me la dieron.* Fernando lo expresa con más énfasis, *yo creo que aquí en el Perú nadie consigue trabajo así nomás, tienes que pegarle una pequeña ayudadita.* Esto revela la importancia que tienen los parientes y la red de amigos en la sociedad peruana.

Las redes de solidaridad entre varones contribuyen a reproducir la dominación masculina dentro del mercado laboral. Los varones de clase media son conscientes de que el hecho de ser hombres les abrió puertas que habrían estado cerradas para las mujeres. En efecto, sus narrativas muestran que ellos representan al trabajo como un espacio masculino. Un lugar donde las mujeres ocupan posiciones marginales o subordinadas. Dan Patay, por ejemplo, explica que él no habría podido lograr una carrera en la televisión como mujer porque ellas no participan de la cultura masculina ni pueden ir a los lugares de encuentro de los varones, que es donde en realidad se toman las decisiones, él añade: *¿Cómo conquistas tú lugares? Con la borrachera, la viveza. La televisión es un medio muy sexista, muy abusivo. Las mujeres son seres de segunda clase,*

si son artistas y son bonitas y si se desvisten, mejor. Rodolfo, quien es un exitoso corredor de bolsa refiere:

*Yo creo que las cosas que he hecho, si hubiera sido mujer no habría podido realizarlas igual. Cuando empecé en la bolsa era un ambiente netamente masculino, no había mujeres. Además he tenido que hacer mucho trabajo de campo, meterme por una serie de sitios raros (esto es, peligrosos o exclusivamente masculinos). Para una mujer hubiese sido mucho más difícil moverse en ese ambiente. Hoy día es un ambiente muchísimo más democrático. De las 200 personas, unas 30 son mujeres. Pero ellas no hacen el trabajo igual al hombre porque el operador más hábil tiene que gritar mucho, hacer un poco de teatro, pelearse un poco. Para una mujer es mucho más difícil porque el ambiente sigue siendo masculino. Muchas veces le dan la razón a la mujer de frente, evitan la discusión o la misma mujer no se mete a discutir tan fuertemente.*

A pesar que esta práctica no se considera legítima y es unánimemente calificada como injusta, el 85% de los sujetos de la generación de los setenta, y el 90% de los de la generación de los ochenta mencionan que las mujeres no son adecuadas para llevar a cabo el tipo de trabajo que ellos realizan, son discriminadas o simplemente asumen que ocuparán posiciones subordinadas. Solo aquellos que trabajan en profesiones consideradas femeninas, tales como psicología, educación, nutrición y modas, tienen una representación un tanto menos masculina del lugar de trabajo. Así, las redes de varones constituyen un elemento central en sus carreras y un método efectivo de discriminación de género. Aunque no estén de acuerdo con esta situación, ellos pueden usar estas ventajas para conseguir sus objetivos y ello, a su vez, perpetúa el monopolio masculino de los circuitos económicos. En suma, la representación de esta población combina elementos modernos y tradicionales.

En lo que respecta a la división del trabajo por género, ambas generaciones afirman que las únicas diferencias notorias entre los varones y mujeres son la fuerza física y los roles reproductivos. Ello impide a las mujeres llevar a cabo tareas que demandan fuerza física o que son peligrosas. Damián, por ejemplo, afirma que *las tareas físicas de gran esfuerzo no encajan con la fisiología de la*

mujer. Yo no veo a una albañila, a una mujer como tractorista porque va en contra de su fisiología. Nadie puede tener una profesión para dejarla al primer mes de estar gestando. Esta representación no es monolítica porque también son conscientes de que muchas tareas que la cultura peruana codifica como no femeninas son realizadas por mujeres en otras regiones o culturas. Marcelo, por ejemplo, observa que:

*Las mujeres están igualmente dotadas para hacer las mismas cosas. Tal vez nuestra musculatura es un poco más fuerte, pero algunas mujeres son bien fuertes. En la selva las mujeres hacen las tareas de caza, campo y agricultura, incluso el hombre se dedica a pescar y deja el trabajo pesado a la mujer.*

En última instancia, para esta población el desempeño laboral se determina por la capacidad intelectual y, para la mayoría (65%) de ellos, hombres y mujeres son iguales en este aspecto. El 35% restante encuentra que las mujeres carecen de algunas destrezas intelectuales tales como talentos abstractos o artísticos o que son más emocionales o más afectivas o más sumisas que los varones. Estas características afectarían su habilidad para negociar o ejercer autoridad.

Todos afirman que las mujeres son discriminadas en los centros de trabajo, y atribuyen este hecho a tres causas principales: la doble jornada laboral de las mujeres. Abel, por ejemplo, considera que *en nuestro medio el ser hombre te abre muchas puertas; a las mujeres más bien se las cierran. Yo conozco excelentes profesionales mujeres que por el simple hecho de ser mujeres, están relegadas.* Ambas generaciones coinciden en que esta situación ha mejorado y en que la discriminación de género está desapareciendo. A pesar de ello, solo el 30% de la generación de los setenta y el 50% de la generación de los ochenta aceptarían una jefa mujer. Es evidente que las representaciones sobre las relaciones de género en el lugar de trabajo de ambas generaciones son considerablemente más tradicionales cuando el tema en cuestión desafía los privilegios masculinos.

En conclusión, las representaciones de las relaciones de género en el centro de trabajo están legitimadas por el paradigma moderno que afirma que todos los seres humanos son iguales, mien-

tras que el paradigma tradicional, que explica las jerarquías sociales y de género como el resultado de diferencias esenciales entre los seres humanos, se encuentra en retirada. Emplean como códigos referenciales el sociológico y, en alguna medida, el feminista. Esto es, la división del trabajo es concebida como un producto cultural, no como un orden natural o esencial. Ambos géneros son esencialmente iguales y las mujeres padecen la discriminación en un mundo dominado por varones. Abel resume este punto de vista:

*En nuestra sociedad, como en muchas otras, siempre se ha visto al hombre como el animal de trabajo y a la mujer como la que mantiene la casa y la familia. Siempre ha existido esa creencia, creo que por complejo del hombre con la superioridad masculina, y eso no es cierto, conozco mujeres profesionales que son brillantes y mejores que profesionales masculinos. La competencia está en lo establecido por la sociedad, no en factores reales.*

Sin embargo, cuando la representación se refiere a cuestiones más controvertidas, tales como la autoridad de los hombres sobre las mujeres, ésta gira hacia puntos de vista más tradicionales o es desdibujada por la coexistencia de dos códigos en conflicto; el moderno, que señala que el género no debe afectar las relaciones de trabajo, y el código de honor tradicional para el cual la autoridad de las mujeres sobre los varones desafía su definición de lo masculino. Como Fernando sintetiza: *una mujer podría ser mi jefe, no habría problema. El problema sería su trato. Yo tengo una imagen de la mujer. Si esa mujer no se va a comportar como yo pienso que son las mujeres y va a querer imponerse sobre mí, entonces va a haber conflicto.*

### **La política: El lado más noble de la hombría**

Entre la población estudiada, el 77.5% ha participado, en algún momento de sus vidas, en actividades políticas a nivel comunal, nacional e internacional. Actualmente la mitad de ellos pertenece a algún tipo de asociación comprometida con actividades comunales. Éstas varían desde asociaciones deportivas, artísticas, vocacionales hasta partidos políticos. Lo que es relevante es que, con pocas excepciones, las actividades públicas forman parte de sus vidas. Los varones (22.5%) que no habían participado en actividades

políticas daban como explicación para ello que eran muy individualistas o que rechazaban la corrupción que impregna esta actividad, pero ninguno pensaba que no les concerniese. Esto contrasta con la población femenina para quien la política es un ámbito extraño. En una investigación paralela (Fuller, 1992) entre mujeres de clase media, se encontró que las mujeres de la generación de los setenta consideraban que las actividades públicas les eran ajenas y que se oponían a sus roles domésticos. Los raros casos de mujeres (20%) que habían participado en asociaciones laborales o partidos políticos, los abandonaron porque entraban en conflicto con sus tareas domésticas o porque se sentían discriminadas debido a su género.

El compromiso político o comunal introdujo a los jóvenes en un mundo mayor y más complejo, los entrenó en algunas habilidades necesarias para desenvolverse en el espacio público y les inculcó un valor central: el altruismo social. Como narra Dante, *fue una época muy bonita, la mayoría de nosotros coincidíamos en los mismos intereses, en la misma nobleza, entrega. Había cierta ritualidad, cierto espíritu de sacrificio*. Esta experiencia corresponde al período de la primera juventud, cuando los jóvenes están en la escuela o estudiando; esto es, durante los años formativos, cuando estaban aprendiendo a ser varones. La política o la participación en la comunidad los entrenó en los valores ciudadanos, les dio una visión de su sociedad más allá de los límites de su grupo y les enseñó a moverse en la esfera pública. Franco, por ejemplo, señala: *me he ido haciendo un ente social, eso ha influido en mí: agruparme, vivir en comunidad*. Rodolfo, por su lado, considera que este período le abrió las puertas de un mundo mayor porque *aprendí mucho a través de estas polémicas, ha sido bastante importante. Me enseñó muchas cosas. Me dio seguridad, me amplió la visión, me ayudó a comprender muchas cosas*. José Antonio resalta que fue un entrenamiento que *me ha dado la oportunidad de aprender a relacionarme con grupos de trabajo, de asumir cierto liderazgo y trabajar en equipo*.

Durante este período, los jóvenes aprendieron a percibirse a sí mismos como líderes y como contribuyendo a cuestiones significativas. Les confirmó su identificación como hombres públicos y ciudadanos. Este constituye el lado altruista de la hombría. Sin

embargo, excepto para aquellos que asumieron la política como parte de su estilo de vida, este período fue dejado atrás cuando asumieron responsabilidades domésticas o laborales. Otros, enfrentados con las inconsistencias morales de la esfera pública, desecharon esta dimensión del espacio público y se concentraron en su desarrollo profesional.

En suma, la política entendida en un sentido amplio, como compromiso con cuestiones públicas comunales, nacionales o humanistas, está asociada con el desarrollo de los varones en tanto seres humanos. Esta práctica amplía los horizontes de los jóvenes y los lleva a concebirse como parte de una comunidad mayor que la familia o el grupo de pares, es decir, hace de ellos hombres públicos. No obstante, la política, la actividad pública más noble, es también la más contradictoria. Para algunos de los sujetos, es corrupta y autoritaria. Para otros, si bien importante, significaría sacrificar los momentos de esparcimiento o descuidar a sus familias. Por tanto, sus intereses individuales y la indeterminación moral de la esfera pública, los alejó de este ámbito. Por ejemplo, según Daniel *hay que participar en política. Hay que tomar posiciones y defenderlas. Pero te puede quitar tanto tiempo, o generar tantas frustraciones que tienes que tener verdadera inclinación para seguir.* Al final, la política constituye un período de la socialización masculina y para algunos pocos de ellos, parte de sus vidas. Para el total de la población, la representación de la hombría incluye una dimensión pública.

En conclusión, a través de los diferentes procesos de socialización secundaria, los varones ingresan a la etapa adulta, a la cultura masculina y se apropian de la esfera pública. Como se ha tratado de mostrar en este capítulo, los cinco agentes de socialización encargados de esta tarea: el colegio, el grupo de pares, el lugar de estudio, el trabajo y la política, introducen a los varones jóvenes a un mundo definido como paradigmáticamente masculino y a las diferentes subculturas de cada institución. Ello abre un espectro de variantes que originan diferentes estilos de varones que van desde el activo, competitivo y seguro de sí, hasta el sensitivo, creativo y altruista.

## CAPÍTULO 7

### EL MUNDO DE LOS AFECTOS

Al llegar a la pubertad, los varones comienzan el proceso de separación de su familia de origen, inician nuevas relaciones y atraviesan varios ritos de pasaje que confirman su virilidad y su habilidad para fundar una familia sobre la que ejercen protección y autoridad. Los "otros significantes" de estas relaciones son las mujeres, el grupo de pares y los hijos. Las relaciones con las mujeres caen dentro de las categorías de noviazgo, seducción y sexo. El matrimonio marca el inicio de la etapa adulta y de la constitución de una familia. La paternidad consagra la hombría, representa una transformación total, un proceso de reconstitución de la identidad masculina que comprende todas las dimensiones de la hombría: la natural, la doméstica, la pública y la trascendental. En contraste, las relaciones homosexuales son definitivamente expulsadas al espacio de lo *abyecto* y se constituyen en un discurso alternativo de la masculinidad hegemónica.

#### **Amor, seducción y sexo**

*Quién no tiene una mujer entera  
para dormir y despertar  
y para no dormir y no despertar  
quien no la tiene, quieta, enamorada,  
casta, quien no la quiere,  
impura de uno mismo;  
quién no tiene una mujer para la vida  
y otra para la memoria  
y aún otra quien no tiene,  
y otra y la misma y otra y otra*

Eduardo Urdanivia Bertarelli, *Palabras como arena*, Ediciones Centro de Investigaciones Humanísticas "José María Arguedas", Lima, 1990.

### **Noviazgo: Dentro del marco de supuesta decencia**

El noviazgo es un período transitorio, que separa al joven varón de su espacio doméstico y lo conduce a la constitución de una nueva familia. La seducción está asociada con la calle, la versión no domesticada o natural del espacio exterior. Se gobierna por la atracción sexual y por las jerarquías sociales/raciales. El sexo ocupa un lugar marginal: el prostíbulo, el sitio donde tiene lugar el ritual de iniciación que confirma la potencia sexual del macho. Es también el momento en que el chiquillo deja atrás la niñez y se aleja de su madre. Cada una de estas relaciones corresponde a tres categorías de mujeres: la amada (enamorada/pareja); la seducida (plan/ pampera/ ruca/ maroca/ pacharaca) y la marginal (prostituta). Durante este período, la relación con su grupo de pares se intensifica en la medida que son los amigos varones los encargados de iniciar al joven en los secretos del enamoramiento, la seducción y el sexo.

Fuera de estas bien establecidas categorías de relaciones varón/mujer, se encuentran los escenarios mixtos: el colegio, el trabajo y el lugar de estudio. La cultura tradicional de género no codifica tales relaciones, las mismas que estuvieron excluidas de su sistema de representaciones. Sin embargo, cambios recientes en el discurso de las relaciones de género y el creciente encuentro de varones y mujeres en la escuela y en los centros de trabajo, están propiciando algunos cambios en las representaciones de las relaciones varón/mujer. Empieza a aparecer la categoría de la amistad al tiempo que las relaciones amorosas están siendo redefinidas.

Durante el período entre los 13 y los 18 años, el varón participa en grupos mixtos. Es el estadio transicional en el cual los jóvenes inmaduros aprenden las reglas del enamoramiento junto con las jóvenes de su grupo racial/social. Las mujeres están vinculadas a la red de parentesco, al barrio y al colegio. La familia de la joven trata al "pretendiente" con reserva y desconfianza porque significa

una amenaza potencial a la reputación de la chica. Ellos y ellas se encuentran en ocasiones estrictamente definidas, tales como juegos mixtos, fiestas, películas o clubes. Emilio, por ejemplo, relata que:

*Eran relaciones de hola, qué tal, ¿cómo ha sido tu vida? Hablar por teléfono, encontrarnos en grupo en tal cinema, bajar del brazo y darse unos cuantos besitos. El trato era muy dentro de un parámetro muy reducido, dentro de mucha formalidad, dentro de ese marco de supuesta decencia.*

Estas son actividades colectivas cuyos propósitos principales son transmitir la cultura del enamoramiento y reunir a los jóvenes. Los chicos y las chicas deben aprender a relacionarse en términos románticos y a emparejarse. El "savoir faire" del enamoramiento es transmitido por el grupo de pares y por las enamoradas. Las mujeres, a su vez, son introducidas por sus madres y por el grupo femenino de pares en las reglas del enamoramiento desde un punto de vista femenino. Cada género tiene una cultura definida —y hasta opuesta— de enamoramiento. La relación entre los jóvenes de ambos sexos está marcada por la atracción, la hostilidad y la ansiedad. Si bien las chicas son presentadas como atractivas en términos románticos y físicos, ellas son consideradas como foráneas (con respecto al grupo de pares) e intelectualmente inferiores a los varones. El padre y los hermanos de las jóvenes están encargados de cuidar el comportamiento de los adolescentes.

La enamorada es la joven mujer virgen que pertenece al mismo grupo social/racial del joven: la joven decente. Leonardo describe a la enamorada ideal para un joven de los setenta:

*Una chica con buenos valores, que haya tenido pocos enamorados o ninguno, si es hacendosa mejor, si está preparada para el matrimonio mejor, si es de una familia conocida mejor, que le gusten los niños. Yo no recuerdo que mi padre me haya dicho cástate con una virgen, no creo que haya sido necesario que me lo diga. En esa época, todos pensábamos así. Obviamente debe tener la menor dosis de indígena o de negra. Estos son los factores que se comentan menos que, obviamente, siempre están ahí. Esos eran los valores de mi época.*

La relación se basa en el amor romántico, en el respeto y en la protección y excluye el sexo. Diego cuenta que para él, las ena-

moradas eran *personas a la que había primero que respetar, luego cuidarlas; el plan de caballero que protege a la mujer.*

Paralelamente, el grupo de pares que tiene a su cargo la socialización del varón en las reglas del enamoramiento, enfatiza la hostilidad entre los géneros. Las mujeres son consideradas como un peligro de excesiva domesticación. Los jovencitos deben demostrar que el amor no quebrará el vínculo con el grupo de pares y, sobre todo, que ellos detentan la autoridad dentro de la relación. Las chicas no deben saber (o mostrar que están al tanto de) que los chicos mantienen una vida sexual paralela con mujeres de los grupos subordinados y con prostitutas. De hecho, este antagonismo expresa la oposición casa/calle y los códigos de moral opuestos que rigen para cada uno de ellos. El varón está, al mismo tiempo, aprendiendo y practicando el código del doble estándar de moral que caracteriza la cultura sexual peruana —y la de muchas otras sociedades—. El enamoramiento corresponde, así, a un espacio ambiguo que no pertenece a la calle ni a lo doméstico, es un período transicional. Los padres se limitan a prevenir a los jóvenes contra errores y, eventualmente, a responder a la familia de la chica si el joven no guarda la compostura adecuada, o si pone en peligro la reputación de la joven mujer.

Alrededor de los 20 años, cuando el muchacho se aproxima a la adultez social, el enamoramiento entra al dominio doméstico. Se supone que el joven toma la iniciativa de dirigir la relación y de defender la reputación de la joven contra cualquier comentario negativo respecto a su pureza sexual. Las relaciones sexuales no están permitidas. Diego describe la relación típica con una enamorada:

*Con la enamorada, yo procedía con mucho respeto, con mucho cuidado para no provocar en ella algo que no pudiese controlar, consideraba que no, estaría muy mal el tratar de seducirla, estaba de enamorado con ella porque me gustaba, porque sentía afecto, la quería y no era mi pretensión llegar a relaciones sexuales. Cuando el amor nos llevaba hasta el punto de encuentro con el sexo, muchas veces yo frenaba el carro, decía: "no hasta aquí nomás llegamos"; otras veces era ella quien decía: "yo no voy a tener estas cosas contigo ni con nadie hasta que me case". Entonces íbamos hasta ahí nomás.*

Sin embargo, esta población presenta cambios dramáticos en la representación de la sexualidad femenina; el 80% de ellos rechaza la identificación entre mujer y pureza y por tanto el tabú de la virginidad femenina. Abel por ejemplo, señala que:

*Es curioso que la sociedad machista, le exige virginidad a la mujer, pero, ¿quién se pone al lado de la virginidad del hombre? Para mí esas cosas son cosas completamente irrelevantes y sin sentido alguno, tanto el hombre como la mujer tienen el mismo derecho. Yo no considero que la virginidad es un factor preponderante en el éxito de la relación.*

La generación de los ochenta presenta el mismo patrón, ellos fueron socializados en la doble moral sexual pero ésta ha perdido legitimidad frente a la creciente valorización del vínculo entre personas iguales. Daniel, por ejemplo, relata que:

*Era importante que fuera virgen pero podría haberme casado con una mujer que no fuera virgen si la situación hubiera sido franca desde el comienzo y aun así le hubiera encontrado valores a esa relación, posiblemente no hubiera sido problema.*

En tanto que Marcos afirma: *Yo nunca le di importancia a la virginidad. No es que prefiera o no prefiera que sea virgen. Simplemente la virginidad no entraría en la balanza con la que pesaría a una persona, si es virgen bien, si no es virgen bien también.*

La ética de la autenticidad y del erotismo libre, difundida por los medios de comunicación y por algunos discursos alternativos a los hegemónicos, han cuestionado la identificación sexo/ peligro/ pecado y la asociación de feminidad con pureza, mientras que proponen un estilo de relación amorosa más centrado en el compañerismo. De acuerdo a este discurso, el doble estándar de moral y la hostilidad entre géneros, propiciada por la cultura del grupo de pares, no tiene bases legítimas o se halla fuera de moda. Esta tendencia, ya presente en la generación de los setenta, es más definida en la de los ochenta. Inclusive el término enamorada está cayendo en desuso y prefieren llamarla pareja, enfatizando así la intimidad sexual y personal. La categoría "amiga cariñosa", que empezó como una novedad en los años setenta, es más común para esta generación. Esta relación se define como una amistad coloreada

da por la excitación sexual. No conduce al matrimonio, a no ser que cambie y se convierta en un compromiso más serio. La línea divisoria entre una enamorada y una amiga cariñosa es la asertividad sexual de la mujer y la intensidad del amor y del compromiso, pero no el origen social de la joven. Esto, sin embargo, no ha cancelado la representación del enamoramiento como una relación conducida por varones, donde las mujeres juegan un rol altamente, —si no totalmente— pasivo. Todos los varones entrevistados afirman que fueron ellos quienes iniciaron el juego sexual.

Por otro lado, a pesar del quiebre del tabú de la virginidad, la promiscuidad femenina es calificada como una tacha. Ello presenta problemas para las jóvenes que no contrajeron matrimonio con su primera pareja y deben seguir buscando cónyuge ya que el cambio de parejas sexuales disminuye su valor en el mercado matrimonial. Como consecuencia, la liberación de las costumbres sexuales ha abierto oportunidades para que los varones mantengan relaciones con mujeres de su propio grupo social/racial, sin tener que responder a sus familias o comprometerse al matrimonio. Por el contrario, para las mujeres ha significado un dilema dado que de un lado, ellas son instadas a iniciar su vida sexual antes del matrimonio, pero de otro lado, su actividad sexual está todavía estrictamente controlada.

### **Sedución: Actuación de las jerarquías de clase, raza y género**

[...]

*Porque estas Amarantas sin orgullo  
en el charco gris de esta ciudad lágrima  
esperan al por mayor por nosotros  
fracasados cazadores de príncipes  
infantiles mirones presumiendo de machos  
emprendedores charlatanes de sexo libre*

Juan Bullita, *Las guardadas*, en: *Poesía peruana. Antología general, de Vallejo a nuestros días*, Ediciones Edubanco, Lima, 1984: 299.

La seducción es uno de los espacios donde actúan las jerarquías de clase, raza y género del sistema social peruano. Ésta define la relación de los varones de las élites de clase media con muje-

res de otros grupos sociales/raciales y/o que tienen un comportamiento sexual abiertamente promiscuo. Ellas son llamadas *maroca*, *plan*, *ruca* o *pacharaca*. Se trata de una relación estrictamente sexual en la que el varón asume el rol activo y la mujer es definida como una presa. Los encuentros ocurren en espacios exteriores: bares discotecas o calles. Todos ellos asociados simbólicamente con la calle. Dentro de la seducción la regla de respeto hacia la mujer es suspendida. Los varones tienen el derecho a emplear cualquier medio disponible para conseguir sus fines. Diego ofrece una descripción vívida de estas artes:

*El plancito, era en la calle. Veía una chica de ese tipo: mucho sexo y poca razón, muchas hormonas y pocos frenos. Palabrearla, calentarla, como decíamos nosotros, meterle cuentos que por aquí que por allá, que la había visto, que estaba loco por conocerla, para que te acepte como su enamorado o algo por el estilo. Esa era la fórmula, la enamorabas, la calentabas. Se tenía que hablar mucho con ellas, cuidar del aspecto afectivo, espiritual. Había que estimular el apetito sexual de ellas con los correspondientes estímulos y trajines físicos que hay que hacer para que se estimule, desde los besos más sexuales que te puedas imaginar, con toda clase de condimentos, hasta masajes por todas las zonas, hasta conseguir que sus hormonas hagan el resto. Ante esta situación estas jóvenes, si ya no habían sido iniciadas, pedían a gritos iniciación y, bueno pues, era cuestión de ¿Dónde vamos? —Para eso había el motel, el cuarto del amigo, el departamento de soltero. Algunos casos fracasaban, ellas se asustaban, no aceptaban. Algunas veces se arrepentían y regresaban. Los planes como comenzaban, terminaban. Un día ya no ibas más y a ella no le quedaba sino callarse. Tenía varios planes a la vez, varios platos como se dice, varios platos a la vez.*

El contacto con la familia de la joven es evitado. Aun si sucediera, el varón no se siente en la obligación de responder ante una familia de estatus social/racial o étnico más bajo. Esta relación está definida como intrínsecamente desigual y hostil, debido a que los dos participantes tienen diferentes motivaciones<sup>4</sup>. Las jóvenes

---

4 Ver Barrig, Maruja 1981b, para un análisis de este tema.

con frecuencia aspiran a un matrimonio ventajoso, mientras que los varones buscan placer sexual y confirmar su virilidad. Bruno, por ejemplo, relata que, *cuando yo me inicié en relaciones sexuales era con mujeres por las cuales no sentía mucho afecto, me gustaban, éramos amigos y creo que ellas estaban enamoradas de mí pero yo no de ellas.*

Este tipo de relaciones juega un rol importante en la afirmación pública de la virilidad de un varón ya que demuestran a otros varones que él es capaz de seducir a una mujer sin tener que pagar (prostituta) o comprometerse (enamorada). Es decir, es lo suficientemente atractivo o lo bastante astuto como para lograr que una mujer sucumba a sus encantos. El relato de estas relaciones enfatiza la afirmación de la virilidad y la preeminencia del grupo socio-racial del varón. Ricardo, por ejemplo, señala que:

*No es que sea racista, pero no me gustan las morenas ni las cholitas. Me gustan para el sexo, pero a una cholita no la podría tomar como cosa seria, no porque la menosprecie como persona, yo no me siento superior por ser blanco, sino que no me gusta.*

Estas relaciones expresan la hostilidad de género, clase y raza que impregnan la cultura peruana. Podría relacionarse con la necesidad que tiene la élite peruana de definir sus fronteras como grupo social/racial en un contexto intrínsecamente móvil, donde las fronteras raciales y sociales están artificialmente trazadas y son constantemente cuestionadas.

Finalmente, el "otro significante" en estas relaciones no es una mujer, sino el grupo de pares frente a quien el joven afirma su capacidad de conquistar a una mujer llevándola a ceder sus favores a cambio de nada, salvo el desprecio. Este es el espacio para la "fanfarronada". Los varones narran sus hazañas sexuales a otros varones que no les creen pero que, no obstante, celebran sus proezas. Todos saben que la mayoría de las aventuras relatadas no ocurrieron y, si así fue, fueron bastante modestas. Estos relatos forman parte de la continua charla entre varones a través de la cual se va constituyendo la narrativa de la masculinidad. Como cuenta Dan Patay:

*En mi trabajo el medio es muy sexista, se valora mucho la conquista. Para enfrentar eso, lo que hice fue dejar que se piense o que se*

*hable, porque al final de cuentas no era verdad que a todas las mujeres que entraban a mi oficina me las tiraba, o que definitivamente me tiraba a las mujeres del trabajo, pero no, lo que hacía era ejercer la seducción a tal punto que pudieran hacer por ti cualquier cosa, pero nada más.*

La mayor parte de la población investigada aquí no se caracteriza por la intensidad de su vida sexual premarital. Por el contrario, aquellos encuentros son más bien raros y muchas de estas relaciones no terminan en un coito sexual. Los casos en los cuales el joven pudo establecer una relación estable basada en el sexo son raros debido a que las jóvenes demandaban algún nivel de compromiso. Para la mayoría de ellos, la actividad sexual estaba bastante restringida y no era satisfactoria. Por lo tanto, el mito del Don Juan hiperactivo existe sobre todo en la cultura de la fanfarronada: jóvenes que se reúnen para relatar hazañas sexuales que usualmente no han tenido lugar. De hecho, entre los de la generación de los setenta, el 60% declaró que su vida sexual estaba restringida a prostitutas y solo llegó a ser satisfactoria cuando se casaron, o cuando pudieron tener relaciones sexuales con sus enamoradas.

Así, la fanfarronada es uno de los guiones masculinos actua- dos por los jóvenes durante el período en el que atraviesan una serie de ritos informales de pasaje que tienen por objeto confirmar su virilidad, su procedencia social sobre las mujeres de grupos social/raciales subordinados y el control de la sexualidad de las mujeres de su grupo social. Sin embargo, la cultura de la fanfarronada se encuentra en conflicto con los cambios en las sensibilidades sexuales y afectivas del varón. En la medida en que la actual cultura sexual es más permisiva, los jóvenes tienen ocasión de mantener una vida sexual plena con la enamorada, es decir, con una mujer cuya reputación se supone que ellos protegen. Esto les impide alardear de sus proezas sexuales.

A pesar de que las relaciones de seducción colisionan con los valores democráticos, y algunos varones (25%) discrepan del racismo y sexismo inherentes a ellas, esta población ha internalizado los prejuicios de su medio social y evitan consistentemente esta-

blecer relaciones amorosas con mujeres de antecedentes sociales/ raciales diferentes. Toribio, por ejemplo, relata que una vez empezó una relación con una joven de otro grupo social/racial pero la finalizó porque *no era mi tipo, no me gustaba su familia, ella era medio morena, sus padres también, yo comenzaba a pensar en los hijos, no es de mi nivel, no sé, se me pasaban muchas cosas por la cabeza*. Por último, a pesar de que las jerarquías raciales o de género son ilegítimas, con raras excepciones (25%), los matrimonios ocurren dentro del mismo grupo social/racial.

### **La iniciación sexual: Varón a toda prueba**

[...]

*Luego conocerías a las dos prostitutas que guardaron la calma establecida en el paso de tu adolescencia luego las tocarías, harías las poses, pagarías*

[...]

Abelardo Sánchez León, Juego de Luces, en: *Rastro de caracol*, La Clepsidra, Lima, 1977.

La prostituta tiene a su cargo la iniciación sexual del joven púber quien acude al burdel acompañado por su grupo de amigos cercanos. Éstos son los encargados de instruirlo, animarlo y, en última instancia, obligarlo a pasar por esta experiencia que marca el fin de la infancia y el ingreso al mundo masculino. Los amigos actúan como garantes de que el joven ha probado ser sexualmente activo. Se trata pues de un acto público, en el que los pares juegan un rol crucial: certificar la virilidad del iniciante.

En contra de ciertas suposiciones acerca de los gustos sexuales de los "machos latinos", la prostituta no pertenece al espectro de afectos de los varones de las clases medias quienes no disfrutaban particularmente al tener relaciones con ellas. Más que un momento de placer, la "ida al burdel", es un paso necesario para probar al mundo (de hecho, al grupo de pares) que un joven puede realizar el acto sexual. Damián narra esta experiencia:

*Habré ido unas tres veces en mi vida. Fue una bravata machista más que una experiencia que yo haya querido. Todos en el barrio me decían "vamos Chino, no te quedes". Pero, francamente, a mí me parecía tan desagradable. Es como un establo, entras a un*

*canchón, un campo muy grande donde hay un montón de puertas. Se abre una puerta y sale un tipo y después se queda una mujer semidesnuda. Si te gusta, pagas y entras. La rutina es "a ver, bájate el pantalón". Te lavas, se tiran, y ya. Ni siquiera una erección te da. A mí, por lo menos no. Se lo atribuía a mi falta de experiencia. Al final sí se hace. Después se sale y tienes que hablar maravillas porque si no los otros van a creer que eres ñoco, tú sabes el machismo.*

El ritual es básicamente el mismo entre los jóvenes de la generación de los ochenta. Alonso describe así su iniciación sexual:

*Tenía quince años. Tus padrinos te llevan a debutar. Dos amigos del colegio me llevaron. Tú sientes miedo de cómo es, cómo lo vas a hacer. Los padrinos le dicen a la prostituta que es tu primera vez. Ella fue amable pero no fue como hacer el amor con una mujer que tú amas. La prostituta no te transmite calor ni cariño. Entras, lo haces y te vas. Es como si te masturbaras pero el falo lo metes en un hueco. A veces sientes más placer imaginándote y masturbándote que con una prostituta. Pero tenías que haberlo hecho. Yo habré ido dos veces pero nunca me llamó la atención.*

El relato de la iniciación sexual en el prostíbulo recrea una experiencia humillante, casi cruel. La relación con la prostituta es instrumental para ambas partes. Ella es una mujer mayor que está haciendo su trabajo y no pretende estar disfrutándolo. Por el contrario, con frecuencia trata a los clientes con rudeza. Los jóvenes encuentran que ellas personifican todo lo que debe ser rechazado en una mujer: frialdad y promiscuidad. Se trata de un ritual de iniciación bastante desagradable en el cual los sujetos tienen que probar que son machos bajo circunstancias bastante adversas. Gonzalo narra su experiencia:

*Fue con unos amigos del colegio, tenía 15 años temblaba de miedo, para mí fue terrible. Además, las condiciones, todo el sitio donde estábamos. Yo era una víctima de las circunstancias. Finalmente entré porque había que entrar. Era una persona mucho mayor que yo que era un chico y no logré nada. Claro que cuando salí la gente estaba allí y dije sí que lindo porque no iba a contarles que no había podido. Yo me sentía pésimo, me preguntaba ¿qué pasa conmigo?*

La mayoría de los entrevistados acudieron al prostíbulo en muy pocas ocasiones y expresan que fue desagradable. Aun aquellos que sostienen que lo disfrutaron califican la experiencia como fría y cambiaron hacia relaciones más satisfactorias tan pronto como pudieron. Daniel, por ejemplo, relata:

*Habré ido dos veces y ahí terminé lo que fue mi relación con prostitutas, fue una relación fría, impersonal. Esa impersonalidad es la que me produjo un poco de rechazo. Fui porque dentro del ambiente del barrio, en el grupo, todos iban, era un poco más por hacer lo que hacían todos. Bueno tenía también mi instinto que impulsaba. La primera vez estaba contento solo por el hecho de haberlo hecho pero después la sensación de para qué vine.*

Para los varones de la generación de los setenta, este ritual era un pasaje obligatorio. Solo uno de los entrevistados señaló que nunca acudió a un prostíbulo ni tuvo relaciones sexuales con prostitutas. La generación de los ochenta se aleja de la norma que establecía que la iniciación sexual *debe* tener lugar en un prostíbulo. Solo el 40% de ellos se iniciaron en un burdel; el 25% empezó su vida sexual con sus enamoradas, mientras que el 35% tuvo su primera experiencia sexual con una amiga con quien no tenía un vínculo amoroso. A pesar de la persistencia del modelo de iniciación clásico, este último convive con la tendencia a unir sexo, amor y amistad. El patrón ideal de iniciación sexual que emerge es el encuentro amoroso de una pareja o la satisfacción de un deseo erótico o una curiosidad juvenil con una joven mujer igualmente activa que el varón. Armando resume esta posición:

*Nunca tuve experiencia con prostitutas. Siempre hay presiones de los amigos para que lo hagas, pero no veo el sentido de recurrir a ellas. Si yo quería una mujer sería con la que me guste y no con cualquiera de la esquina, me parece traumático, además es un riesgo para la salud.*

Esto revela ciertos cambios en la sensibilidad masculina. Los varones de ambas generaciones ya no están de acuerdo con la ortopedia de la sensibilidad que los conduce a establecer un corte entre las relaciones sexuales y el amor. La sexualidad ha ingresado al registro de los afectos y se asocia con la intimidad y la vida subjetiva. Ello se contraponen con la representación de la sexualidad

como una manifestación pública de virilidad y como una aserción del dominio masculino sobre la mujer o sobre los varones que no pueden probar su virilidad.

En conclusión, la relación sexual con la prostituta es un ritual de pasaje en el que los hombres demuestran a sus pares que ellos son capaces de realizar el acto sexual inclusive bajo las peores presiones. Dan Patay lo define como *el marco de la iniciación sexual. Es el grupo enfrentándose a la primera experiencia sexual*. Éste dramatiza la partida del niño de la influencia de la madre. Mientras ésta representa el amor y la castidad, las prostitutas son definidas como totalmente promiscuas, frías e incapaces de dar afecto. Al relacionarse con mujeres que representan lo contrario de los valores domésticos, los varones actúan las demandas en conflicto de la hombría.

Las relaciones sexuales y afectivas están siendo redefinidas debido a los cambios en curso en las representaciones sobre sexualidad, sobre las relaciones hombre/mujer y, particularmente, por un giro en las sensibilidades masculinas. De manera creciente los varones se niegan a separar el amor de la sexualidad y rechazan las prácticas destinadas a moldear sus sensibilidades para producir este corte. Sin embargo, no son tan críticos respecto a las relaciones en las que ellos ocupan el rol de seductores. Dicho de otro modo, mientras que las relaciones con las prostitutas son universalmente rechazadas, solo el 25% criticó las relaciones de explotación sexual con mujeres de otras clases social/raciales.

### **Homosexualidad: La última frontera de la masculinidad**

*Habiendo robado*

*Lluvia de tu jardín*

*Y tocado tu cuerpo*

*Me duermo*

*No se culpe a nadie*

*De mi sueño*

Luis Hernández, *Chanson d'amour*, en: *Poesía peruana. Antología general, de Vallejo a nuestros días*, Ediciones Edubanco, Lima, 1984: 227.

Debido a que la homosexualidad pasiva representa la última frontera de la masculinidad en su aspecto natural, es también la peor amenaza ya que se supone que la virilidad constituye el núcleo mismo de lo masculino. Mientras que las otras facetas de la hombría pueden ser desafiadas, —de hecho ello da lugar a los diferentes estilos de varón—, la sexualidad activa es representada como fija e incuestionable. Un hombre que va más allá de sus fronteras “naturales” simplemente pierde su condición de tal. Augusto, por ejemplo, señala que *el género masculino se diferencia del femenino porque tiene un rol sexual masculino, hay un cuerpo de hombre y un cuerpo de mujer. La opción homosexual es femenina. Lo masculino tiene que ver también con que te guste ser hombre, con que te guste una mujer.* La homosexualidad es sin duda un dispositivo poderoso para la producción de la identidad de género masculino, una tecnología del yo.

Debido a su función definidora (última frontera) y de amenaza (el punto en que se deja de ser), la homosexualidad es una fantasía recurrente en la vida de los hombres y un tema central para la constitución de la masculinidad. Actúa como el peligro que obliga al joven a entrar en el patrón de la masculinidad prescrita y canaliza las fantasías masculinas de subversión y escapismo. Así, la homosexualidad pertenece al mundo de fantasías y temores recurrentes de los varones. Mario, por ejemplo, recuerda que sus *fantasías, los fantasmas adolescentes: soy homosexual o no lo soy* formaban parte de su vida subjetiva y del proceso de convertirse en varones.

No obstante, las prácticas y juegos homosexuales no son infrecuentes durante la adolescencia, cuando el chiquillo está atravesando el período de iniciación sexual junto a su grupo de pares. Se preguntó a 18 de ellos si habían tenido algún tipo de práctica homosexual, ocho respondieron afirmativamente mientras que uno de ellos, Paulo, es homosexual. José Antonio, de la generación de los ochenta, recuerda que él tuvo experiencias homosexuales *cuando era adolescente, pero creo que todo el mundo lo tiene. Eran juegos con amigos, de tocarse, tenía 12, 13 años. Eso pasó y nunca me hizo efecto. Siempre he tenido clara mi opción sexual, a mí me excitan las mujeres y me atraen las mujeres, no los hombres, no siento una atracción especial*

*por los hombres.* Desde el punto de vista de la cultura masculina, estas prácticas son, ciertamente, inmorales pero no ponen en peligro la masculinidad del varón. En tanto que la sexualidad es considerada como el lado no domesticado de la hombría, este tipo de comportamiento está asociado con una mala conducta, exceso y hasta hipersexualidad ya que quien asume la posición activa es considerado como varón. Pero el recurso a la actividad es bastante relativo ya que una vez iniciado el contacto corporal la diferencia activo pasivo tiende a borrarse. Es en el *relato* que el macho se reubica como activo y recupera así su hombría.

En este sentido, la homosexualidad pasiva funciona como un prisma de las contradicciones internas de la masculinidad. En tanto última frontera, sintetiza las dudas y temores de los jóvenes que atraviesan el proceso de socialización hacia la masculinidad y es la prueba fehaciente de que la sexualidad heterosexual activa no es tan fija y natural como ellos quisieran creer. La masculinidad tiene una base débil y este hecho los acosa. Paralelamente, la homosexualidad sintetiza las fantasías de subversión frente a las constricciones sociales que fuerzan a los jóvenes a asumir los roles masculinos y a probar incesantemente su status de varones.

En última instancia, la homosexualidad pasiva actúa como un demarcador, como una forma de *repudio* que define y crea los bordes de lo masculino. Es una de las formas de lo *abyecto*. Bruno expresa en términos gráficos cómo la homosexualidad se constituye en una de las últimas fronteras de la masculinidad; el lugar donde un varón ya no es más un macho:

*Un homosexual es una falla de la naturaleza, es igual que un niño-to que nace con el síndrome de Down, no lo vas a marginar pero es un error de la naturaleza porque normalmente al hombre tiene que gustarle la mujer y viceversa. Si a los niños les inculcan que la excepción es la regla, les tergiversas todo. Yo respeto la diversidad pero una cosa es respetarla y otra es convivirla. Por ejemplo, yo veo un grupo de homosexuales en la calle y no voy a tirarles piedras pero no voy a buscarlos para integrarme a ellos. Por ejemplo, alguien que piensa de manera homosexual, si se siente atraído por hombres es porque lo es. El dejó de ser hombre cuando sintió que había una fuerza dentro de él que lo hacía ser homosexual.*

Otros son conscientes de las contradicciones que conlleva el rechazo a la elección homosexual y aceptan que la homofobia es una forma de control social. Sin embargo, no se atreverían a acercarse a lo *abyecto* debido a que podría manchar su reputación. Marcos, por ejemplo, señala que procura *no tener contacto con homosexuales porque aunque digo que no me importa lo que piensa la gente, es un prejuicio que es muy difícil quitármelo. ¿Qué van a pensar las personas? No quiero dar motivo para que piensen que yo también soy homosexual*. Estos temores muestran que la masculinidad es una construcción inherentemente frágil y extremadamente dependiente del reconocimiento externo. A pesar de ello, como ha sido resalta-do anteriormente, la homosexualidad es una tendencia poderosa dentro de la cultura masculina. Los juegos homosexuales son comunes durante la adolescencia y la juventud.

Paralelamente, están ocurriendo cambios en las representaciones sobre las prácticas sexuales que contradicen la visión tradicional del homosexual como un marginal. La psicología, que en estos tiempos es el discurso más prestigioso concerniente a la subjetividad y a la identidad de género, señala que el homoerotismo es una variedad de la vida sexual y no una perversión. Los discursos alternativos plantean que la preferencia sexual de un sujeto pertenece a su vida erótica y no debe ser usada para definir su identidad de género. La población estudiada ha estado expuesta a estos discursos y muestra la influencia de las visiones cambiantes acerca de la homosexualidad. Entre ellos Paulo, un joven que no es de ningún modo un marginal, ha asumido públicamente sus impulsos eróticos homosexuales. Él describe este proceso:

*Yo nunca manifesté mis deseos homosexuales, me moría de miedo, incluso en la época en que empecé a cuestionar mi sexualidad, o sea a los 16, 17 años, cuando empezaba a sentir que sentía atracción por los hombres. Para mí era una vergüenza hablar con mis padres de esas cosas, así que fui de frente a un sicólogo y a la religión. Fue muy complicado. Fueron 15 años de mi vida que estuve tratando de cambiar, que sentía ese impulso homosexual y que trataba de cambiar con psicólogos, con psiquiatras y con la religión. Al final me di cuenta, me hicieron darme cuenta que era una cuestión absolutamente normal. Después de 15 años me di cuenta que estuve perdiendo mi tiempo. Me hubiera ido a un buen psicólogo de frente y*

*me hubiera evitado tantas cosas, o hubiera leído la Biblia correctamente, una lectura mucho más amplia, menos errada. Por ejemplo, yo pensaba que la homosexualidad no era grata a Dios pero un día encontré un versículo que decía allí donde hay amor no hay pecado, y bueno lo que me une a mi a un hombre no es el sexo, sino el amor.*

Paulo ha atravesado por una relectura de su concepción de la masculinidad y de sus creencias religiosas para llegar a ponerse de acuerdo con su homosexualidad. Él emplea un discurso bien articulado para ir en contra de la definición dominante de hombría y busca apoyo en la religión y la ciencia. Esto indica que existe una interpretación paralela de las identidades personales, y del orden social y humano que deja espacio para la homosexualidad y para versiones alternativas de la hombría. Este es un tema por explorar a fin de iluminar los complejos caminos del erotismo y de la constitución del *simulacro* de la masculinidad. En definitiva, la facultad de la homosexualidad pasiva para producir representaciones de masculinidad reside más bien en su identificación con lo *abyecto* que en su práctica concreta. Es decir, en la operación discursiva por la cual lo masculino adquiere consistencia y emerge como real.

### **Matrimonio: Amar, honrar y mandar**

[...]

*Todos tienen su mujercita*

*la más triste pobre y sucia mujercita*

*pero la tienen y la mantienen*

*y la muestran a la calle o la ocultan en la casa,*

[...]

Vladimir Herrera, *Mate de cedrón*, Lima.

El matrimonio marca el inicio de la etapa adulta y del proceso de constitución de una familia cuyo eje articulador es el varón. De ahí en adelante, la pareja reconstituirá sus antiguas relaciones y fundará una nueva familia. La relación con el grupo de pares y con las mujeres asociadas a la calle y a los espacios marginales, deben quedar de lado. Cuando este no es el caso, representan demandas en conflicto que ponen en peligro la estabilidad de la fa-

milia. La relación conyugal es un vínculo cuyos elementos constitutivos son el amor, la compañía, la amistad y la atracción sexual. Para Mauricio, por ejemplo, *La mujer ideal es amiga, hermana, madre y conviviente, hay la parte sexual, y la parte de madre porque lo acoge a uno y sabe ser tierna. Yo puedo ser su hijo, su amigo y su amante.* Los valores que más aprecian en una esposa son la sinceridad, la lealtad y la ternura, todas cualidades asociadas con la parte interior de la vida y con los afectos. Los elementos que mantienen a una pareja unida son los hijos en común y una visión compartida del mundo; para Claudio, *son ciertas concepciones, la manera de entender la vida y la vinculación con nuestros hijos.*

La endogamia socio/racial es bastante estricta. Se espera que la esposa mantenga o mejore el estatus social de su marido. Entre los de la generación de los setenta, 85% se casaron o formaron pareja dentro o por encima de su nivel social y con mujeres de buena reputación (comportamiento sexual correcto). Las tres excepciones a este patrón: Ernesto, Abel y Emilio, enfrentaron la decidida oposición de sus familias. Ernesto, por ejemplo, *relata me casé a escondidas por la iglesia, asistieron mi hermana, mi hermano y mi primo. Mis padres no fueron, mi padre sabía pero mi madre no sabía nada, ella se enteró cuando le mandé una foto de su nieto.* No obstante, al terminar su primer matrimonio, Ernesto escogió casarse con una mujer de su grupo socio/racial. Es más, él considera que éste es un factor que ha contribuido al éxito de su segundo matrimonio. Abel se casó la primera vez dentro del patrón deseable de blancura racial. Esta unión terminó en divorcio. Para su segunda relación, le dio prioridad al compañerismo por encima de consideraciones de estatus. Más aun, él es consciente de las inconsistencias del racismo peruano, según declara:

*Una de las cosas que hablaban en mi casa era la cuestión racial, que uno se casaba para mejorar la raza, para mantenerla igual o para igualar o mejorar la posición. Yo creo que eso en un inicio tuvo gran influencia en mí. Tal es así que mi primera esposa, mi ex esposa, es blanca, rubia, de ojos verdes y de una familia de apellido rimbombante. Pero mi pareja actual es una persona común y corriente, inclusive me atrevería a decir, es una peruana nata, probablemente no cuente ella con la aprobación de mi madre, pero me tiene sin cuidado, porque ya he visto que la influencia de mi madre fue negativa.*

*Y lo curioso es que mi padre tampoco era de apellido rimbombante, papá no era blanco, era hijo de un cholo norteño, de un cholo chiclayano con una señora de Piura; mamá sí era blanca, rubia, lo que tú quieras. Papá llegó a donde llegó por su esfuerzo. Yo no voy a llegar a donde quiera llegar, basándome en recuerdos familiares ni mucho menos. Yo voy a llegar a donde quiera llegar. Yo no puedo juzgar a la mujer que vaya a ser mi pareja por su color de piel, ni por su posición social ni mucho menos. Lo que seamos lo vamos a trabajar juntos.*

Sin embargo, Abel no se ha casado con su compañera y no piensa hacerlo en el futuro. A pesar de ser consciente de las inconsistencias de las jerarquías sociales, en la práctica las recrea.

Para la generación de los ochenta, el patrón es el mismo. Si bien la familia no tiene el derecho formal de impedir un matrimonio indeseable, se supone que aconseja a los jóvenes y los previene contra una unión potencialmente problemática. Daniel lo expresa así: *no influyeron en la elección pero se sentían con todo el derecho de opinar me gusta, no me gusta*. Como novedad, en esta cohorte el criterio para definir la esposa deseable incluye el nivel de educación de la joven. Por ejemplo, Paulo narra que a su padre no le gustaba una de sus enamoradas porque *era secretaria y mi viejo decía, tú vas a ser un profesional y necesitas alguien de tu nivel*. Si bien esto podría ser una forma de disfrazar prejuicios sociales bajo la cubierta del nivel educativo, también revela algunos cambios en la representación de la esposa deseable. Esta última no solo debe ser honrada y de buena familia sino profesional. Tito, por ejemplo, considera que una posible esposa tiene que ser: *una chica más o menos formada, que tenga una cierta formación académica, mínimo instituto*. Esto indica que el criterio para definir el nivel de una familia se apoya, crecientemente en el nivel de educación y que las mujeres contribuyen al mejoramiento del estatus social de la familia.

La autoridad sobre la esposa y sobre toda la familia es uno de los núcleos de la identidad masculina de los varones de clase media limeños. Raimundo, por ejemplo, señala *donde discrepemos, como yo soy el responsable de la familia, yo tomo la decisión. Esa es nuestra regla de oro, yo decido porque ella confía en que mi criterio va*

*apuntando hacia el bien común de la familia.* Un varón que fracasa en el intento de obtener que su esposa reconozca su autoridad última sobre ella y sobre la familia, pierde su condición masculina, es un "saco largo". La forma de ejercer autoridad varía en un espectro que va desde el patriarca bondadoso, que impone las reglas en base al amor y la comunicación, al modelo de asociación en el cual el varón negocia las decisiones con la mujer. Sin embargo, no existe un solo caso en el que la esposa sea percibida como líder de la relación.

Esta representación está cambiando hacia una definición más igualitaria de la relación de pareja. La generación de los ochenta muestra un giro dramático en su representación del liderazgo y la toma de decisiones. El 70% de ellos sostiene que ambos cónyuges conducen la relación. José Antonio, por ejemplo, afirma: *Me siento igual, con la misma capacidad de decisión, al final alguien tiene que tener el voto dirimente y yo no tendría problemas en cederlo.* Solo hay un caso, Tito, que sostiene que él debe ser el jefe, e identifica la autoridad con la hombría: *Perdería mi identidad como varón creo, si es que yo no tomo la dirección.* Al igual que en el caso de la generación precedente, este grupo representa a las mujeres como compartiendo la toma de decisiones pero nunca como las que las lideran. Ellos continúan asociando la masculinidad con la actividad y la autoridad.

La división del trabajo en el hogar se mantiene inalterable; los deberes domésticos corresponden a la esposa, pero los varones son conscientes que la división tradicional de las tareas en el hogar está siendo cuestionada y sienten la necesidad de justificar su posición. Así, si bien mantienen el patrón tradicional, su representación de la legítima división del trabajo en el hogar está cambiando. Entre los de la generación de los setenta, 60% está de acuerdo con que la división del trabajo en el hogar es injusta pero no están dispuestos a cambiar sus hábitos. Gonzalo, por ejemplo, acepta que *es un poco injusto que mi esposa trabaje fuera y se ocupe de la casa. Me siento culpable pero no voy a dejar de hacer cosas como escribir para ocuparme de la casa.* Otros responden que esto no es problema porque es la empleada quien está a cargo de las tareas domésticas. Solo una minoría intenta participar de manera más activa en el hogar, es el caso de Claudio quien afirma:

*Yo la apoyo muchísimo en las cosas de la casa; no tengo ningún problema en lavar ropa, tender camas, lavar platos, cocinar no, porque no me gusta la cocina, pero caliente comida. Los domingos no tenemos empleada, yo pongo la mesa y hago el desayuno. Yo he asumido en gran parte la responsabilidad con los niños para apoyar la posibilidad de trabajo de Teresa cuando mis hijos estaban chicos, de cargarlos, de darles la mamadera, cambiarles el pañal. En ese sentido siempre he sido muy solidario con Teresa. Esto también le ha permitido a ella tiempos de descanso, para hacer otras cosas. De alguna forma, compartimos ambas responsabilidades comunes, en relación a estos asuntos, cosa que yo no veía que mi padre hiciera.*

No obstante, se trata de un "apoyo" que prestan en caso de necesidad mientras que, en la práctica, las responsabilidades del cuidado doméstico corresponde a la esposa.

Entre los de la generación de los ochenta, el 70% señala que las tareas deben ser divididas, mientras que el 30% considera que corresponden a la mujer. Hay cuatro parejas que realizan un intento deliberado de compartir el trabajo doméstico. Son parejas jóvenes sin niños y en las que ambos son profesionales. Todavía no han enfrentado las restricciones de la crianza de los niños que usualmente redefinen los roles sexuales y fuerzan a la mujer a asumir la carga doméstica.

El hecho de que los varones acepten que la división sexual del trabajo tradicional es ilegítima se relaciona con la creciente participación femenina en el mercado de trabajo. Sin embargo, la representación de la mujer como profesional convive con otras profundamente internalizadas durante la socialización primaria que identifican lo femenino con el cuidado de los hijos. Así, para esta población, la esposa es ante todo la madre de los hijos de un varón. La primera preocupación de una mujer debe ser su prole y corresponde a ella asegurar la buena marcha y el bienestar de la familia. Raimundo lo expresa en estos términos:

*Creo que la mujer, y esto no le va a gustar a ciertas feministas, si es soltera o casada sin hijos puede dedicarle mucho tiempo a su profesión y a su trabajo. Pero ya cuando tienen niños, creo que el*

*papel primordial de la mujer, primordial, es ser madre, no digo tanto ama de casa sino madre, o sea darle a los hijos presencia.*

Si bien la representación profundamente internalizada de la mujer como centro de la vida doméstica y el varón como cabeza de familia, no ha sido mayormente cuestionada; en la práctica entra en conflicto con la representación más legítima o más prestigiosa de la mujer profesional y la pareja democrática propuesta por el código igualitario. Es más, el código feminista ha penetrado los discursos de los sujetos entrevistados —particularmente cuando se dirigen a la entrevistadora— y entra en contradicciones cuando intentan justificar la división tradicional del trabajo. En último análisis terminaron señalando que en la medida en que puedan beneficiarse del machismo, lo seguirán haciendo. Marcelo resume esto de la siguiente manera:

*¿Yo?, ja, ja, ja, no, no estoy acostumbrado para nada, en mi casa no me han acostumbrado así. Cuando veo el contexto global veo que no hay ninguna diferencia. Las mujeres pueden hacer de todo, pero cuando vengo a mi casa, tengo un esquema de lo que es mi mundito y espero que me atiendan. Los hombres tenemos ciertos privilegios en esta sociedad que todavía están presentes y yo los aprovecho.*

El sexo es considerado como un elemento necesario pero no suficiente en la relación matrimonial. Esto es, una pareja necesita tener una relación sexual satisfactoria, pero la atracción sexual por sí sola no construye un buen matrimonio. Según Lucio:

*El sexo cuando funciona, cuando hay complemento entre el hombre y la mujer quiere decir que la mujer tenga orgasmos y no solamente una relación egoísta sino que tú satisfagas a la mujer y la mujer te satisfaga a ti, yo creo que ahí no molesta para nada. Cuando la cosa camina mal, es terrible. En ese sentido le doy yo importancia. Mientras no moleste es un canal más de mutua satisfacción, de comprensión y de compartir algo. Cuando molesta es causa de conflictos y de problemas.*

Contrariamente al supuesto de que los hombres latinoamericanos disocian el sexo y el matrimonio y perciben a sus mujeres como no interesadas en los placeres de la carne (Stevens 1973,

Chaney 1983), el 85% de los entrevistados afirma que su vida sexual dentro del matrimonio es buena y aun excelente y calificar su vida sexual conyugal como la más plena de todas las experiencias eróticas que han tenido. Las excepciones a este patrón no consideran que esta situación sea normal y solo uno, Claudio, considera que su esposa es sexualmente reprimida y que ello se debe al tipo de educación que recibió en el hogar.

A pesar de ello, la sexualidad activa se asocia a la masculinidad; el 80% de los entrevistados de la generación de los setenta considera que ellos fueron los que iniciaron el acercamiento romántico y sexual. Una vez casados, ésta dinámica cambia y se espera que ambos cónyuges sean igualmente activos en lo que respecta a las relaciones sexuales. Sin embargo, no hay casos en los que la mujer sea percibida como la que toma la iniciativa. Ellos están listos para compartir o darles algún lugar a sus esposas, pero de ninguna manera para redefinir la representación que tienen de sí mismos como el género sexualmente activo.

El doble estándar de moral se evidencia claramente en la representación sobre fidelidad sexual. A pesar de que en teoría ambos cónyuges se deben fidelidad y respeto, en la práctica, esta regla se aplica solo a las esposas. La posible infidelidad femenina es un insulto, tanto a su hombría como al honor de la familia y no puede ni siquiera ser tomada en consideración. Enfrentados con el código igualitario, los sujetos arguyen que si bien ambos géneros deben ser juzgados de igual manera, su infidelidad no tiene el mismo significado. Su argumento es que las mujeres no disocian el sexo y el amor. Es así que, mientras que la infidelidad de un hombre es superficial y no tiene mayores consecuencias, en el caso de las mujeres implica un compromiso emocional y significaría una traición a sus promesas matrimoniales o un peligro para la estabilidad de la pareja. Lucio, por ejemplo, considera que:

*El hombre es un poco más animal, si bien es injusto, tú puedes decepcionar a tu pareja, pero creo que para la generación que tiene ahora 40, 45 años, la infidelidad del hombre es menos grave que la de la mujer, porque la mujer fue educada a no tener sexo solo, sino a poner sentimiento. Entonces una infidelidad de una mujer de esa generación me parece un poco más grave que la del hombre porque*

*incluye sentimientos, incluye un aferrarse sentimentalmente a otra persona. Si bien las dos causas son graves, una es traicionar la confianza, la fe puesta en ti, pero si a eso le sumas ya una relación sentimental es mucho más grave, es mucho más peligroso.*

El código igualitario prevalece a nivel racional pero actúa en contra de una representación profundamente arraigada de la virilidad. Aun los varones que actualmente son fieles a sus esposas, tienen muchas dificultades en aceptar la fidelidad total debido a que eso significaría una domesticación de su virilidad. En tanto que la virilidad pertenece al lado natural, el lado no domesticado de la masculinidad, esto constituye una contradicción. Como dice Daniel:

*Uno siempre siente que tiene una atracción por el sexo opuesto. Decir que voy a ser fiel para siempre me daría la impresión como que estoy negando una parte de mi masculinidad. Diría, bueno de todas maneras yo soy hombre. Pero es solo por eso. Es como dejar y no dejar la puerta abierta. No es que yo quiera ser infiel ni mucho menos, pero tampoco es algo que quiero cerrar y decir, ahí acabó, todo está ahí.*

La fidelidad conyugal expresa otra de las contradicciones de la masculinidad porque restringir la práctica sexual a la vida matrimonial significaría domesticar lo que es por definición no domeñable. La infidelidad, sin embargo, es una ofensa a la esposa y a la familia y cuestiona la autoridad moral del jefe de familia. Estas inconsistencias son elaboradas en la cultura de la fanfarronería. La conversación de los varones expresa el conflicto entre la virilidad y el ámbito doméstico. Como Teófilo dice:

*Yo soy bastante fiel, ahora me presentan a las más pintadas para salir y no voy. Creo haber superado eso. Mis amigos andan correteando mujeres más jóvenes que ellos. Es un complejo, es un infantilismo. Muchos son petulantes, les gusta que los vean con modelos. Son casados con cinco hijos, pero quieren que los vean. Deben tener algún complejo con su virilidad. Siempre te hablan de lo mismo que se tiraron a la fulana, que se tiraron a la otra, que pudieron tres veces en una noche. Nos reunimos para conversar de otras cosas, tomar un café o un negocio y te lo mandan de todas maneras. Eso es muy de los limeños, compiten entre ellos.*

Evidentemente, la fidelidad es un tema muy controvertido y abre espacio para posiciones diferentes. Los varones que están recién casados, muy enamorados de sus esposas y que creen en los valores de la familia, tienden a ser fieles, mientras que aquellos que llevan más tiempo casados se encuentran divididos entre la virilidad activa y el compromiso conyugal. Por último, dos de los entrevistados declaran abiertamente que son infieles. Emilio y Claudio, si bien son amorosos esposos y padres, no desean dejar de tener aventuras sexuales. Para Emilio, ser monógamo significaría renunciar a la felicidad; según afirma: *lo que me mantiene vivo es la ilusión de que puedo encontrar una mujer que me gusta y tener un encuentro con ella, si me lo quitan perderé la ilusión de vivir*. Simultáneamente, ambos afirman que eso no debe poner en peligro la estabilidad de sus familias, según dice Claudio, *eso no significa poner en tela de juicio la estructura de mi relación familiar*.

El matrimonio no es solo una relación de pareja sino también la fundación de una familia que un varón debe sostener y proteger. Para los hombres, esto conlleva asumir una carga pesada, una disminución de su libertad personal y un cambio en su relación con el grupo de pares. Varios de los entrevistados relatan sus sentimientos encontrados hacia el recorte de su libertad. Rodolfo narra que cuando se casó, su vida:

*Cambió para bien y para mal. Para bien porque yo estaba viviendo solo, y pasé a estar en una familia. Eso te da cierta comodidad. Para mí vivir solo era ocuparme de comer, de la ropa, de la casa. Todo eso se me solucionó. Pero pierdes independencia. Cuando vives solo, sales, entras, vas, nadie te pregunta. No tanto que quisiera ir a otro sitio y escaparme, pero de soltero viajaba mucho con mis amigos por el Perú. Al estar casado esas cosas comenzaron a perderse. No que hubiese una prohibición pero comenzaron a hacerse más difíciles.*

Para los varones adultos, el matrimonio es un paso necesario para llegar a ser un hombre pleno. Como los hombres están impedidos de realizar tareas domésticas, antes de casarse dependen de sus familias (madres) para el mantenimiento diario, ello los retiene en la situación de jóvenes inmaduros. Al casarse, un varón obtiene un hogar propio y una mujer que se ocupa de sus cuestiones do-

mésticas. Asimismo, la vida conyugal les proporciona una vida sexual plena y la oportunidad de demostrar a sus pares que son sexualmente activos y son capaces de ejercer autoridad y protección. Estos últimos son símbolos importantes de la masculinidad adulta. Finalmente, aunque los sujetos son conscientes de que la vida conyugal implica responsabilidades, preocupaciones y disminución de su libertad personal, ellos están dispuestos a intercambiarla por amor y para ostentar el rango de jefes de familia. Andrés, por ejemplo, narra que:

*Yo me casé joven, de 24 años. Por un lado me sentí libre porque todo joven llega un momento en que se satura de la casa y quiere tener su vida. No quería que mi mamá me diga a las 7 a.m. levántate. Pero sentí la pegada, como siente todo muchacho de ver cortada su libertad. Después le empecé a tomar gusto al matrimonio, tenía mi casa donde hacía lo que yo quería. Mi mujer me trata como a un rey. Me atiende, me mimas. Uno se siente libre, tiene libertad personal, pero te corta la libertad del vacilón, del amigo, de la calle. Además las mujeres no me miran porque soy casado.*

No obstante, la creciente crítica al modelo tradicional de familia autoritaria, al doble estándar de moral y la apertura de nuevas oportunidades para las mujeres ha echado por tierra la estabilidad de la vida conyugal. La generación de los setenta presenta una alta incidencia de divorcios (40%). La iniciativa del divorcio fue tomada por la esposa en todos los casos, excepto en uno. A diferencia de los casos de mujeres divorciadas (Fuller 1992), para quienes divorciarse precipitó la revisión de su identidad de género, para los varones divorciados la ruptura de sus matrimonios fue vivida como una experiencia amarga, que superaron buscando un nuevo y más satisfactorio matrimonio. Entre los de la generación de los ochenta, solo hay un caso de divorcio. Augusto se casó cuando tenía 21 años y se divorció antes de llegar a los 30. Todos los demás están empezando sus matrimonios o tienen una relación de pareja. No es posible predecir cómo evolucionarán esas relaciones.

## Paternidad: Amor y responsabilidad

La paternidad es la consecución de la adultez plena, a través de ella, un varón se convierte en el centro de un nuevo núcleo social. Los hijos garantizan la continuidad de la vida, le permiten proyectarse hacia el futuro y lograr alguna forma de trascendencia. La relación con los hijos (reales o proyectados) está definida por el amor, la comunicación, la transmisión de conocimientos y el inculcamiento de los valores públicos. Sin embargo, ésta adquiere tintes diferentes de acuerdo al género. El hijo varón es la prolongación del nombre de la familia. Tito, por ejemplo, manifiesta que *la principal razón para tener hijos es prolongar tu descendencia. Sobre todo que sean hijos varones. En mi familia hay mucho eso, mantener la descendencia, de mantener el apellido.* La hija se asocia a los afectos y a la casa. El género del hijo influye en el estilo de la relación y la calidad de los sentimientos que se le profesan. La relación con el varón se caracteriza por la identificación. Marcos, por ejemplo, dice que *para un hombre es importante tener un hijo varón porque tiene como una segunda oportunidad, uno tal vez no ha llegado a hacer las cosas que uno quiso ser de joven, entonces un hijo puede realizarlas.* En cambio, la relación con la hija es más sensual y afectiva. Así Marcelo expresa: *quiero una hija mujer porque quiero chochear y al varón va a llegar un momento que hasta aquí nomás. Pienso que es más fácil engréir a una mujercita, es más compañera de la casa.* Los padres son los custodios del comportamiento sexual de sus hijas y visualizan a éstas principalmente como esposas y como madres. Sin embargo, el código igualitario se superpone con el tradicional; los padres esperan que ambos, niños y niñas, sean profesionales, y afirman que no existen diferencias en relación a sus expectativas sobre este tema. Como señala Jorge: *ya no es como antes que uno esperaba que las hijas se ennoviaran y se casaran, ahora ya tienen que estudiar algo, irse a algo más seguro (que el matrimonio). Yo a los tres los trato como si fueran hombres.*

La paternidad está considerada como la experiencia más importante y plena en la vida de un hombre. Fernando, por ejemplo, señala que *es lo más importante que he hecho, mientras que para Bernardo el recuerdo más agradable que tengo es el día que me mostraron a mi hija mayor detrás de una luna. Tuve una felicidad que no recordaba,*

que no había tenido antes. La paternidad consagra (o se supone que lo hará en el futuro) la adultez plena. Significa fundar una familia (en el sentido de descendencia) y abrir un nuevo período del ciclo vital. Como Mauricio describe, la paternidad es:

*Algo verdaderamente muy lindo. Es una gran realización dentro de mi desarrollo personal, cultural, de pareja en muchos sentidos. Ha marcado mucho mi vida. Es fundar familia. Además me ha dado más seguridad en mí. Antes uno divagaba mucho, uno se siente solo en la vida. Cuando estás solo puedes estar libre. Con la paternidad tú vives para otra persona, tienes responsabilidades. Sabes que tienes un área, que tienes dónde dejar lo que eres tú, porque eso es lo que queda después de que te vas, lo que has dejado en tus hijos.*

Esta experiencia se describe como una transformación: la inauguración de un nuevo período del ciclo vital. Como dice Ernesto: *me ha mejorado, pero no como macho, sino como ser humano*. Ellos lo expresan oponiendo el macho al ser humano (hombre logrado). Este es el punto de la hombría perfecta cuando ya no son machos inmaduros, sino hombres.

La paternidad está asociada con los sentimientos más profundos del ser humano. Los hijos e hijas son representados como el fruto del afecto de la pareja. De hecho, para ellos, un matrimonio constituye una familia solo después de engendrar un hijo o hija. Fernando por ejemplo señala que *es parte del matrimonio. Ahora que soy padre es bien difícil que considere un matrimonio sin hijos. Un matrimonio se hace un verdadero matrimonio cuando ya vienen los hijos*. Los hijos e hijas constituyen también la expresión de la necesidad de amar. Se trata de un tipo especial de afecto que solo puede ser satisfecho por el vínculo con un niño. Franco define su deseo de tener un/a hijo/a así: *es la necesidad de tener una parte tuya, con quien compartir un poco de amor, un poco de cariño. El hombre se siente vacío, no tanto por la madre o por la esposa, sino vacío también por un hijo, por eso es que quise tener un hijo*.

Ser padre demuestra públicamente que un varón es un hombre pleno, en el sentido de la virilidad y la responsabilidad. Para Mario, es *la confirmación que tienes una sexualidad activa o que puedes*

*desenvolverte sexualmente de una manera adecuada. Para llegar a ser un varón, la virilidad debe venir acompañada por la responsabilidad. De otro modo, un hombre es tan solo un reproductor y no un varón logrado. La paternidad se opone al lado salvaje de la masculinidad. Es el aspecto nutricional, doméstico, de la hombría y lo que convierte al hombre inmaduro en un verdadero hombre. Como concluye Mario: la paternidad me realiza no por ser macho, sino como el desarrollo visible de lo que uno puede ser cuando se le llama hombre, así en términos generales.*

La dimensión más importante de la paternidad es la perpetuación. Para todos los entrevistados (100%), la paternidad significa contribuir, dejar parte de ellos mismos en la tierra y ser, de alguna manera, inmortales. Para Rodolfo, por ejemplo, es *prolongarse por una generación más. De alguna manera también he sentido que si te mueres sin tener un hijo, te mueres del todo, si dejas descendencia la muerte no llega a ser tan absoluta.* Esto es entendido como la perpetuación del nombre de la familia y de sus propias vidas a través de la generación de un nuevo ser humano. La procreación, sin embargo, no es entendida en términos naturales sino como el moldeamiento de un nuevo ser. La tarea del padre es precisamente transformar una criatura salvaje en un ser humano a través de la educación; esto es, transmitirles su sabiduría y formar sus personalidades. Como dice Emilio:

*Siempre quise tener un hijo. Es parte de la obra de uno y es la continuidad. ¿Qué sería de mi vida si no? ¿Para qué me he educado? ¿Para qué he aprendido tanto si no tengo a quien dejarlo? Es lo más importante en la paternidad, la responsabilidad de criar a estos niños y hacer unos hombres de ellos, ir moldeándolos poco a poco hasta que se puedan valer por sí mismos. Me gustan los niños y poder decirles las cosas que sé, transmitirles, darles. Es una manera de pasar por la vida y dejar algo, no necesariamente tiene que ser una persona, entiendo que uno puede dejar libros, estudios, buen ejemplo, amistad, pero creo que estoy en situación de madurez, de capacidad como para poder tener hijos de formar, dejar y transmitir.*

Cada varón puede abrazar esta tarea con gran entusiasmo o con reticencia, pero al final, todos definen la paternidad usando las mismas categorías: prolongación, responsabilidad y transmi-

sión. Formar a un niño/a significa moldear un ser humano que es así la obra del padre. Como señala Ernesto:

*Es una responsabilidad, es una tarea muy difícil, aprendes mucho en ella, cometes errores, aprendes de los errores también. Realmente es una linda tarea, en la cual tú como padre debes volcarles a tus hijos tus experiencias, que ellos puedan ser ellos mismos y enseñarles todo lo que puedas en cuanto a valores, orientarlos en todo lo que puedas.*

El modelo de paternidad descrito por los entrevistados implica un nivel de compromiso que no es coherente con el tipo de división del trabajo en el hogar. Quienes son padres son conscientes de esta contradicción. Algunos de ellos reconocen que no proporcionan a sus hijos la dedicación que ellos desearían. Por ejemplo, Claudio cuenta que *a veces tengo cierta culpabilidad, por no haberles dado a mis hijos lo suficiente, por haber estado enfrascado en cosas de la oficina, haber viajado mucho y no haber tenido un poco más de tiempo para ellos*. Otros sujetos, como Dan Patay y Raimundo, señalan que han cambiado algunas de sus prioridades para participar en la socialización de sus niños. Dan Patay relata que:

*Llega un momento en que tú tienes que optar, tú sigues tu camino profesional, dejando de lado cualquier cosa que te pueda retener y bueno, dejas a tus hijos o a tu familia, en un segundo plano, no te interesa su devenir, su desarrollo cotidiano. Yo al contrario, creo que eso me hizo quizás disminuir un poco mis expectativas. No disminuirlas, pero sí no darles la misma intensidad que las que tenía al comienzo. La paternidad me parece una cosa importante, a la cual traté y trato de dedicarme lo más posible.*

Sea esto verdad o buenos deseos, indica que el modelo del padre presente en la crianza está crecientemente legitimado.

No obstante, la paternidad solo es tal dentro del marco de la institución matrimonial. Los hijos habidos de encuentros sexuales o uniones fuera del matrimonio no son necesariamente reconocidos como tales porque no se asume responsabilidad hacia ellos. Es decir, la responsabilidad es la que transmuta la capacidad natural de engendrar en el vínculo padre-hijo. Es el caso de Abel que a pesar de glorificar la paternidad, se negó enfáticamente a aceptar

como suyo a un niño engendrado en una joven con la que no tenía una relación establecida y a la que no considera socialmente aceptable como esposa. Así, las variables de clase, raza y género juegan un papel determinante en la constitución de la paternidad. A pesar de que se la describe en términos de perpetuación de la propia sangre, continuación de la vida y responsabilidad hacia las generaciones venideras, todos estos elementos se borran drásticamente fuera de la institución matrimonial y de los límites de la propia clase social.

La generación de los ochenta define la paternidad básicamente en los mismos términos —fundar una familia y perpetuarse. Conlleva una gran responsabilidad y la relación padre/hijo/hijas debe basarse en el amor y la comunicación. Aquellos que no tienen hijos enfatizan la responsabilidad como el desafío que deben enfrentar antes de asumir la paternidad. Augusto lo expresa en estos términos: *tengo temor a la responsabilidad de la carga de alguien frente a la comodidad de no tener responsabilidades. Me enfrenta a un mundo desconocido. No es fácil, lo económico, el cambio de estilo de vida, le tengo cierto temor.* Ellos recalcan la importancia adscrita al compromiso del padre en la socialización del niño. Marcos, por ejemplo, señala que *a veces el padre piensa que por llevar el dinero a la casa, por estar en la casa simplemente, allí acabó su responsabilidad. Yo pienso que un padre debe ser como una madre prácticamente, y tiene que, no solamente preocuparse de los hijos, sino estar con los hijos, jugar con ellos, hacer un montón de cosas, tomar los roles de mamá.* Sin embargo, aquellos que son padres, caen en la división tradicional del trabajo y dejan el cuidado de los niños a sus esposas.

La paternidad, por tanto, tiene una dimensión natural, doméstica, pública y trascendental. Es natural porque es la última prueba de virilidad, el reconocimiento público de que un varón puede engendrar hijos. Para Tito es *una de las pruebas mediante la cual pruebas ante la sociedad que realmente eres hombre. La procreación está relacionada a lo que es hombría. Yo particularmente me sentiría mal si no pudiese procrear. Pienso que mi hombría estaría un poco limitada.* Esta dimensión, si bien necesaria, no es suficiente ya que la paternidad es, en esencia, doméstica, pública y trascendental. Es doméstica por cuanto se constituye una familia y mantiene a una pa-

reja junta. En este sentido la paternidad es definida por el amor: la característica que define el lazo familiar, y por la responsabilidad: el lado nutricional de la masculinidad. Es pública en tanto que el rol del padre es vincular a sus hijos al dominio público: inculcar en sus hijos las cualidades y valores que les permitirán desenvolverse en el mundo exterior. La dimensión trascendental de la paternidad asegura la continuidad de la vida y hace del varón un creador.

Existe un desfase entre el modelo de padre cercano descrito como ideal y la división sexual del trabajo dentro de la familia que aleja al varón del hogar. Ello se debe a que los varones de los sectores medios han asumido como propio el discurso sobre la paternidad que sostiene que el progenitor debe participar activamente en la crianza de los hijos mientras que, de otro lado, la cultura masculina tradicional prohíbe al varón inmiscuirse en las tareas domésticas.

## CAPÍTULO 8

### DILEMAS DE LA MASCULINIDAD

Padre mío,  
Qué has hecho de mí  
en esta cárcel de asombro,  
donde me huyo  
y te persigo  
alucinado,  
sin encontrarte nunca.

Nicolás Yerovi, en: *De Sol sin Dios*, Francisco Campodónico ed.,  
Lima, 1982.

Existen tres configuraciones que contienen las representaciones de la masculinidad: la natural, la doméstica y la exterior (lo público, la calle). En un nivel inicial de análisis, la masculinidad se refiere a la sexualidad activa y a la fuerza física, cualidades que definen su lado natural: la virilidad. Ésta constituye el núcleo de la masculinidad. Sin embargo, la virilidad debe adquirirse mediante el proceso de socialización y puede ser perdida si un hombre se feminiza. Adquiere estabilidad a través de la *actuación* y del *repudio*. Mediante la *actuación*, el sujeto representa definiciones previas que, siendo sociales, son asimiladas como emanando de sus cuerpos y deseos. El repudio produce un ámbito de *abyección*: la feminización y la pasividad.

Mientras que la virilidad ("machura" y fuerza física) es representada como natural y como el núcleo de la masculinidad, la hombría es representada como un producto cultural. Es algo que todo varón debe lograr. La hombría adulta demanda responsabi-

dad, logros en el espacio exterior y el reconocimiento por parte de la pareja y del grupo de pares. Estas cualidades son adscritas a las esferas doméstica y pública. La primera constituye el núcleo de los afectos de un varón y de su carácter. Está definida por el amor, la protección, el respeto y, por sobre todo, la responsabilidad. Pero el espacio doméstico es peligroso porque es, en última instancia, femenino y el reconocimiento de la esposa nunca es incondicional y debe ser intercambiado por respeto. La paternidad es la personificación del lado nutricional de la hombría.

El espacio externo está compuesto por lo público y la calle. Lo público es el locus del logro y debe estar regulado por la honestidad y la eficiencia. Porta los más altos valores y constituye el modelo de bien social que es representado por el ciudadano. La calle es la dimensión desordenada y salvaje del mundo externo; es la arena de la competencia, la rivalidad y la seducción. Se rige por las relaciones de parentela, redes de amistad y clientela. Su principio rector es la jerarquía.

Las distintas maneras de lidiar con estos tres aspectos de lo masculino dan lugar a diferentes estilos de varón. Quienes ponen énfasis en la virilidad, se acercan al modelo del guerrero; aquellos que dan prioridad al amor y la responsabilidad serán los varones sensitivos y los padres cercanos. Las diferentes formas de inserción en la esfera pública permiten una serie de variantes masculinas que van desde el idealista hasta el pragmático, y desde el empresario hasta el artista.

El dominio de lo abyecto actúa como el límite de lo masculino; el lugar donde alguien pierde o pone en peligro su condición masculina. Está vinculado con la pérdida de los símbolos de reconocimiento social y, por último, con la feminización. La feminización ocurre debido a una excesiva prolongación del vínculo madre/hijo, cuando un varón es incapaz de imponer su autoridad sobre la esposa o la novia, cuando un rival le "pone cuernos" y, como el último y más aberrante límite, al ocupar una posición pasiva en una relación homosexual.

La masculinidad no es solo una identidad de género; es tam-

bién el símbolo de un sistema de poder. Dentro de esta lógica, la hombría es identificada con la ley general y la verdad. En consecuencia, constituye también una arena de enfrentamiento, atravesada por discursos alternativos que ponen en entredicho la dominación masculina heterosexual y las jerarquías sociales. Éstos son el femenino, el homosexual y el marginal. En el caso de América Latina, el discurso femenino estuvo contenido en el código marianista que postula la superioridad moral de las mujeres. En la actualidad, el discurso feminista redefine las esferas pública y doméstica, así como la identificación de la virilidad con actividad y racionalidad. De otro lado, los discursos de las mujeres subordinadas, con quienes los hombres establecen alianzas sexuales, constituyen una zona donde las cuestiones de clase, raza y género se encuentran permanentemente representadas y desafiadas.

Los discursos de homosexualidad y de las identidades masculinas marginales constituyen tendencias poderosas dentro de la cultura masculina. La homosexualidad es un fantasma omnipresente y una práctica juvenil que forma una parte intrínseca de la constitución de la identidad del género masculino. Esta problemática es más urgente durante la adolescencia, cuando la virilidad todavía no ha sido alcanzada. La homosexualidad actúa como un polo de atracción/rechazo que forma parte de la narrativa de la masculinidad. El permanente recurso mediante el cual los hombres afirman y confirman su virilidad o niegan la sexualidad activa de otros, permite la creación y recreación de la hombría.

\* \* \*

Los mensajes transmitidos por los medios de comunicación recirculan los discursos hegemónicos sobre masculinidad al mismo tiempo que transmiten las posturas marginales y aquellos discursos, como el feminista, que desafían la supremacía de los varones. El punto de vista femenino propone un modelo transicional de hombría desde una perspectiva femenina: el varón cercano y amoroso que acepta las inconsistencias del doble estándar de moral y el derecho de las mujeres a ocupar un lugar en el espacio público. El marginal retratado en la miniserie simboliza la hostilidad de género y de clase presentes en una sociedad concebida como

dividida en dos sectores opuestos entre sí. También es una fantasía masculina de poder y reversión en un mundo donde los hombres jóvenes tienen enormes dificultades para ubicar un lugar en el mundo laboral y donde la ciudadanía es todavía un sueño. El marginal representa la seducción, el sadismo, la hostilidad intra e intergéneros, las tendencias homosexuales y la ambigüedad moral. En suma, sintetiza las fantasías de transgresión y la ambivalencia moral que caracterizan a la masculinidad en la cultura urbana limeña. Por último, es el antimodelo, en tanto que renuncia a asumir el lado nutricional y socialmente comprometido de la masculinidad. El marginal es la personificación de lo que un varón no debe ser, el abyecto en demasía. Resume las fantasías de evasión frente a las conscripciones de la masculinidad.

Opuesto al marginal, está el ciudadano. Éste encarna el ideal masculino que los varones aprenden en el colegio e inculcan a sus hijos y que les gustaría personificar si el espacio exterior estuviera gobernado por ciudadanos y los varones no tuvieran una naturaleza sexual indomesticable. El ciudadano se presenta como el ideal de la perfecta hombría que no puede ser alcanzada en la vida cotidiana. Ocupa el mismo lugar que los santos cristianos y los sacerdotes en las culturas peruana y mediterránea tradicionales. El marginal y el ciudadano tienen en común su ceguera ante la ambivalencia. Cada uno de ellos representa una fantasía masculina, el ideal y el transgresor. Ambos actúan como los límites dentro de los cuales los hombres reales constituyen sus identidades.

Los productos de los medios de comunicación analizados, transmitieron un discurso paralelo perteneciente al código psicológico que postula la importancia de la figura paterna en la vida de los varones. Este discurso vincula el desarrollo de la identidad de género masculina con la identificación, exitosa o no, con la figura paterna. Toda desviación, todo éxito o dificultad, será inmediatamente atribuido a la relación padre/hijo. Esto expresa la importancia conferida a la figura paterna en la constitución de la masculinidad. En contra de las interpretaciones que asumen que este discurso es la confirmación de la ausencia real de una figura paterna, en realidad, expresa lo opuesto: la enorme importancia que se le asigna. Esto sugiere que la teoría del padre ausente debe ser revisada.

sada y comprendida como un discurso concerniente al desarrollo de la identidad de género masculino, antes que como la "trágica realidad" del varón latinoamericano.

\* \* \*

Las representaciones de masculinidad de la población estudiada muestran que la figura paterna tiene una presencia definitiva durante el proceso de socialización de los niños. En contra del sentido común y de algunas suposiciones de los expertos, el padre es una figura muy idealizada. Representa el vínculo con la esfera pública y transmite al hijo los valores éticos y el conocimiento que le permitirá apropiarse simbólicamente del mundo exterior. La figura paterna sintetiza las contradicciones de la hombría porque pertenece al hogar y al mundo exterior. A pesar que se asume que personifica las virtudes domésticas (esposo, padre), su lado natural (domesticación incompleta de la sexualidad), podría perturbar lo doméstico al quebrar la regla del respeto debido a la esposa. La permanente crítica dirigida al padre se relaciona con las contradicciones que él personifica.

La madre representa los valores del corazón y está asociada con la capa interior de la identidad de un varón: su carácter. Ella es percibida como una figura equilibrada, fuerte y sólida y la representante de lo que es considerado como realmente valioso en esta vida: familia y amor. No obstante, ella es una fuerza conservadora de la que el hijo tiene que alejarse para ingresar al espacio exterior. Más aun, para llegar a ser un hombre, el hijo debe romper el tabú sexual del espacio doméstico e ingresar a un mundo opuesto a ella en términos simbólicos. Estas contradicciones se expresan en la crítica al conservadurismo y en el conflicto de autoridad que surge cuando el hijo entra bajo la esfera de influencia de su grupo de pares.

Las narrativas de los sujetos introducen una crítica contra la representación tradicional de la maternidad. La negación de sí mismas y la sumisión, las cualidades tradicionalmente asociadas con la maternidad, son crecientemente evaluadas como negativas, mientras que la realización personal irrumpe como un nuevo horizonte del yo. Esta última se identifica con el desenvolvimiento in-

dividual y con el rechazo de la autoridad del esposo. La generación de los ochenta presenta un desarrollo más definitivo de estas tendencias. La categoría "mujer trabajadora" está claramente definida y las madres son retratadas como mujeres que están viviendo en una sociedad cambiante.

Los mensajes de masculinidad transmitidos durante la socialización primaria coinciden con los actuales discursos de la masculinidad: fuerza, control o supresión de las emociones, valentía, agresión y heterosexualidad activa. La adquisición de estos rasgos de personalidad no es dejada a su crecimiento natural. Éstos son cuidadosamente enfatizados a través del estímulo, el castigo y la persuasión. La feminización constituye el borde, el lado negativo de la virilidad: lo abyecto contra lo cual se define lo masculino.

La transmisión de la cultura masculina está encarnada en la institución del deporte, la misma que ocupa un lugar conspicuo en la cultura peruana. El fútbol constituye el deporte masculino por excelencia. No es solo un juego de niños, es también una de las principales instituciones públicas de la cultura sudamericana. Practicando el fútbol el niño no solo está aprendiendo a jugar, también está alcanzando el mundo exterior y aprendiendo que éste pertenece a los varones.

A través de los diferentes procesos de socialización secundaria, los varones ingresan a la etapa adulta y se apropian de la esfera pública. Los cinco agentes de socialización que tienen a su cargo lograr esta meta son la escuela, el grupo de pares, el lugar de estudio, el trabajo y la política que introducen a los jóvenes a un mundo definido como paradigmáticamente masculino y a las diferentes subculturas de cada ámbito. Éstos abren un espectro de posibilidades que dan lugar a los diferentes estilos de varones que oscilan desde los activos, competitivos y seguros de sí, hasta los varones sensitivos, creativos y altruistas.

Desde una edad temprana, el grupo de pares será el encargado del entrenamiento en valores tales como la competitividad, exploración, solidaridad masculina y hostilidad hacia las mujeres. El grupo de pares transmite a los jóvenes uno de los mensajes más

importantes de la cultura masculina: ser macho significa romper con alguna de las reglas de los mundos doméstico y público. Está asociado con la calle y compite con el conjunto de valores transmitidos en el colegio, los mismos que recalcan los valores públicos. Los jóvenes pueden hacer hincapié en un conjunto de valores o en otro. Estas variaciones no están necesariamente asociadas con cambios en la identidad masculina, sino con el rango de variedades posibles dentro de la identidad masculina y con la coexistencia de tres conjuntos diferentes de representaciones de la hombría: la natural, adscrita al grupo de pares; la doméstica, asociada con la familia; y la pública, transmitida por la escuela y el padre.

La vida estudiantil (universidad, academia) constituye un período de entrenamiento. Durante esta etapa los varones deben aprender a ser responsables, asumir cargos públicos, y dejar atrás el mundo doméstico. Esto significa el ingreso a un mundo más amplio; la política, las artes, la producción intelectual y la exploración se abren a los jóvenes. Se establecen sólidas redes de solidaridad entre varones. Éstas se fundan, no solo en la complicidad del grupo de pares, sino también alrededor de cuestiones públicas. Si bien el escenario estudiantil puede propiciar cambios en las representaciones de la femineidad, no ocurre por el simple contacto con mujeres sino a través de una actitud crítica de las relaciones de género predominantes.

El trabajo constituye una dimensión clave de la identidad masculina; define el período adulto de la hombría. En él se concentran las ambigüedades y contradicciones del espacio exterior y la oposición entre lo doméstico, la calle y lo público. También sintetiza la contradicción presente entre el varón libre indomesticable y el sentido de responsabilidad que caracteriza a la hombría adulta. A pesar de ser una característica fundamental de la masculinidad, el trabajo no contiene todas sus posibilidades. Por el contrario, los más altos valores y expectativas sociales (justicia, bien común, verdad, etc.) como también personales (sabiduría, honestidad, generosidad, etc.) contradicen o, por lo menos, no están plenamente contenidos en este espacio. Es posible distinguir cinco estilos diferentes de inserción en el mundo laboral que están relacionados con el tipo de trabajo que ejercen y las diferentes maneras

de enfrentar las contradicciones del lugar de trabajo. Estos son el empresario, el profesional, el altruista, el creativo y el pragmático.

La representación de las relaciones de género en el trabajo, considerada como legítima pertenece al código igualitario. La división del trabajo es concebida como un producto cultural, no como un orden natural o esencial. Ambos géneros son representados como básicamente iguales y se reconoce que las mujeres son discriminadas en un mundo dominado por varones. Sin embargo, cuando la representación se refiere a temas más controvertidos, tales como la autoridad del varón sobre la mujer, ésta gira hacia puntos de vista más tradicionales o es desdibujada por la coexistencia de dos códigos en conflicto: el moderno que señala que el género no debe afectar las relaciones de trabajo y el código de honor tradicional para el cual la autoridad de las mujeres sobre los varones pone en cuestión la hombría de éstos.

La política entendida en sentido amplio como compromiso con lo comunal, lo nacional o con cuestiones humanitarias, está asociada con el desarrollo de los sujetos como seres humanos. La participación en esta esfera contribuye a ampliar la visión del mundo de los varones y a representarse como parte de un grupo mayor que el de la familia o el de los amigos. Es decir, los convierte en seres públicos. La política es el lado nutricional de la hombría en su versión pública. Los intereses domésticos, más particulares, y la indeterminación moral del espacio externo alejan a los varones de este ámbito. Al final, la política se convierte en un momento del proceso de socialización de los varones y, para algunos de ellos, en parte de sus vidas.

En la pubertad, los jóvenes ingresan en nuevos ámbitos y atraviesan varios ritos de pasaje que confirman su virilidad y su capacidad para ser responsables, para formar una familia y para ejercer la protección y autoridad sobre ella. Éstos confirman y constituyen su masculinidad a través de la iniciación sexual, la seducción, el noviazgo, el matrimonio y la paternidad. Los otros significantes de dichas relaciones son las mujeres, el grupo de pares y los hijos e hijas. La relación con las mujeres cae dentro de las categorías noviazgo, seducción y sexo. Cada una de estas relacio-

nes corresponde a tres claras categorías femeninas: la amada, la seducida y la marginal. El noviazgo es un período de transición que separa al joven de su espacio doméstico y lo conduce a la formación de una nueva familia. La seducción está asociada con el mundo de la calle, la versión natural o indomesticable del espacio exterior. Es el lugar donde son representadas las jerarquías de género, raza y clase. El sexo ocupa un espacio marginal: el prostíbulo, el lugar donde ocurren los ritos de iniciación que confirman la potencia sexual masculina. Este ritual dramatiza las contradicciones entre el amor (madre) y el sexo (prostituta). Señala el punto en el cual el joven deja atrás la niñez y se despega de su madre.

Las relaciones sexuales y afectivas son redefinidas debido a cambios en las representaciones de lo femenino, de la sexualidad y, particularmente, a giros en la sensibilidad masculina. La población de varones aquí estudiada, parece estar cambiando hacia un modelo de hombría más sensitivo. Esto implicaría una revisión dramática de los fundamentos de la identidad y de las jerarquías de género que no está ocurriendo en ninguno de los espacios examinados en esta investigación.

El matrimonio inaugura el período de la adultez. Un varón, al casarse, corta la dependencia con su familia de origen y adquiere los símbolos de la hombría adulta en su versión doméstica: sexualidad activa y autoridad. La relación conyugal se basa en una concepción jerárquica de las relaciones de género que está siendo cuestionada tanto por varones como por mujeres. Las relaciones matrimoniales parecieran estar dirigiéndose hacia un modelo más igualitario pero se han convertido en uno de los espacios de conflicto más evidentes para las relaciones de género. Todas estas contradicciones se reflejan en la proliferación de divorcios y en la redefinición de la sensibilidad masculina.

La paternidad consagra la hombría adulta. Es representada como el logro de una adultez plena. Significa fundar una familia de la cual un varón es responsable. El joven se convierte en padre y jefe de familia: el eje de un nuevo núcleo social. La paternidad tiene una dimensión natural, doméstica, pública y trascendental. Es natural en tanto que es la última prueba de virilidad, el recono-

cimiento público de que un varón puede engendrar un hijo o una hija. Es doméstica, por cuanto constituye una familia y mantiene unida a una pareja. En este sentido, la paternidad está definida por el amor, la cualidad que define el lazo familiar y por la responsabilidad, el lado dador de la masculinidad. Es pública, en tanto el rol de los padres es vincular a sus hijos con el dominio público e inculcarles las cualidades y valores que les permitan desenvolverse en dicho ámbito. Su dimensión trascendental asegura la continuidad de la vida y hace del varón un creador. A contracorriente de los supuestos usuales, la paternidad es uno de los ejes principales de la identidad masculina de los varones peruanos de clase media.

No obstante, la paternidad es un vínculo netamente social donde se actúan y reproducen las jerarquías de género, clase y raza prevalecientes entre las clases medias peruanas. Engendrar a un ser no define el vínculo padre-hijo; esto debe ser transmutado en paternidad a través del reconocimiento público y de la responsabilidad. Ello está garantizado por el lazo matrimonial mientras que los hijos habidos fuera de éste —algo bastante frecuente en una sociedad donde los varones están autorizados para circular sexualmente entre las mujeres de los distintos sectores sociales, y donde existe una estricta endogamia de clase— no son necesariamente aceptados como tales. Ello depende de la voluntad del varón. A pesar de la importancia central de esta experiencia, la paternidad solo es tal dentro de las normas que rigen las relaciones entre los géneros, clases y razas de la sociedad peruana.

Las representaciones de masculinidad de la población estudiada ha cambiado solo en lo que respecta a la redefinición de la sensibilidad de los varones. Lo que se ha modificado son los códigos que soportan su representación de la masculinidad. Antes estuvieron basadas en la tradición, la religión y el código de honor; en la actualidad se basan en los códigos psicológico y sociológico. En ello son coherentes con los discursos de masculinidad transmitidos a través de los medios de comunicación aquí analizados. Las representaciones de las relaciones hombre/mujer están cambiando con paso seguro hacia un código igualitario. Para la generación de los setenta, ha sido una ruptura brusca ya que fueron socializados

bajo los patrones tradicionales y atravesaron cambios cuando adultos. La generación de los ochenta no percibe cambios abruptos y es más consistente en su crítica a las relaciones de género tradicionales. Estos giros están relacionados con tendencias hacia una creciente democratización de las costumbres, con la globalización de los discursos que cuestionan las relaciones de género tradicionales y con cambios en la sensibilidad que se dirigen a una creciente individualización y reflexibilidad en la constitución de las identidades. Sin embargo, los varones se perciben a sí mismos como los dueños del espacio público y no están dispuestos a renunciar a los privilegios concedidos a su género. En consecuencia, existe una brecha significativa entre las representaciones legítimas y las prácticas de esta población.



## BIBLIOGRAFÍA

Adrianzén, Alberto

- 1990 Continuidades y rupturas en el pensamiento político. En: Adrianzén Alberto ed., *Pensamiento político peruano 1930-1960*, DESCO Centro de Estudios de Promoción del Desarrollo, Lima, 5-25.

Allen, Robert C.

- 1995 Introduction, En: Allen, Robert C, ed. *To be Continued; Soap Operas Around the World*, Routledge, Londres y Nueva York, 1-26.

Arias, Rosario; Cano, Ana María y Quiroz, María Teresa

- 1993 Sobre la telenovela, Historia y condiciones de producción de la telenovela peruana. Análisis textual de tres telenovelas, *Nexus 1*, Ediciones Universidad de Lima, Lima.

Barrig, Maruja

- 1979 *Cinturón de castidad. La mujer de clase media en el Perú*, Mosca Azul Editores, Lima.

1981a *Convivir. La pareja en la pobreza*, Mosca Azul Editores, Lima.

1981b Pitucas y marocas en la narrativa peruana, *Hueso Húmero* N°9, abr-jun, Mosca Azul Editores, Lima, 55-70.

- Barrig, Maruja et al.  
1992 *La emergencia social en el Perú*, Cuaderno de Trabajo, ADEC-ATC, Lima.
- Basadre, Jorge  
1978. *Perú Problema y posibilidad*, Banco Internacional del Perú, Lima.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas  
1985 *A construção social da realidade*, Editorial Vozes, Petrópolis.
- Bourdieu, Pierre  
1991 *Language and Symbolic Power*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Brandes, Stanley  
1980 *Metaphors of Masculinity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Burga, Teresa y Cathelat, Marie France  
1982 *Perfil de la mujer peruana. 1980-1981*, Lima, Banco Industrial.
- Butler, Judith  
1993 *Bodies that Matter; On the Discursive Limits of Sex*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Cáceres, Carlos  
1995 *New Representations of Male Bisexuality in Latin America and the Prevention of Aids*, borrador, Instituto de Estudios de Población, Universidad Cayetano Heredia, Lima.
- Campbell, J.K.  
1966 *Honour and the Devil*. En: Peristiany, J. ed. *Honour and Shame; the Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, Londres y Chicago, 141-170.

- Chaney, Elsa  
 1983 *Supermadre; la mujer dentro de la política en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Chodorow, Nancy  
 1978 *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley.
- Da Matta, Roberto  
 1984 *Carnavais, malandros e herois: para uma sociologia do dilema brasileiro*, Zahar Editores, Rio de Janeiro.
- De Hoyos, Arturo y De Hoyos, Genevieve  
 1966 The Amigo System and the Alienation of the Wife. En: Farber, Bernard ed. *Kinship and Family Organization*, John Wiley & Sons, New York, Londres, Sidney, 102-115.
- De Lauretis, Teresa  
 1987 *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Doughty, Paul  
 1991 Perú...y la vida continua, *América Indígena*, México, D.F. vol. 51, N°4, 49-79.
- Durand, Francisco  
 1988 *La década perdida; los industriales y el poder 1970-1982*, Centro de Estudios de Población y Desarrollo, Lima.
- Fernández Kelly, Patricia  
 1993 *Recasting Women in the Global Economy, Political Economy and Gender in Latin America*, Documento de trabajo #37, Pub. Russell, Sage Foundation, Thousand Oaks, California.
- Fiske, John  
 1987 *Television Culture*, Methuen y Co., Londres y Nueva York.

Foucault, Michel

1970 *La arqueología del saber*, Siglo XXI Ediciones, México.

Francke, Marfil

1985 *Las mujeres en el Perú*, Flora Tristán, Lima.

Fuller, Norma

1993 *Dilemas de la femineidad. Mujeres de clase media en el Perú*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

García Ríos, José María y Tamayo, Giulia

1990 *Mujer y varón; vida cotidiana, violencia y justicia*, Editorial Tarea, Lima.

Giddens, Anthony

1991 *Modernity and Self-Identity*, Cambridge, Polity Press, Cambridge, New York.

Gilmore, David

1990 *Manhood in the Making; Cultural Concepts of Masculinity*, Yale University Press, New Haven and London.

Gutmann, Matthew

1995 *Fabled Fathers and Motherless Machos; Paternity in Mexico City*, documento presentado en la reunión de Latin American Studies Association, Atlanta.

Guzmán, Virginia y Portocarrero, Patricia

1992 *Construyendo diferencias*, Flora Tristán Ediciones, Lima.

Hall, Stuart

1995 *Negotiating Caribbean Identities*, *New Left Review*, ene-feb N°209, 3-14.

Harvey, David

1990 *The Condition of Postmodernity; An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell Publishers, Cambridge, Oxford.

Hünefeldt, Christine

- 1987 Inserción socioeconómica de los extranjeros en el Perú. En: *Primer Seminario sobre Poblaciones Inmigrantes, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología*. Vol. 1. Lima, 170-195.

Kaufmann, Michael

- 1987 *Beyond Patriarchy; Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, Toronto, Oxford University Press, Nueva York.

Kellner, Douglas

- 1995 Cultural Studies, Multiculturalism and Media Culture. En: Dines and Humez eds., *Gender, Race and Class in Media*, Sage Publications, Thousand Oaks, California, 5-17.

Kogan, Liuva

- 1992 Masculinidad y Femenidad: estereotipos de género en el sector socio-económico alto de Lima, tesis de licencia en Sociología, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Lamas, Marta

- 1995 Cuerpo e identidad. En: Arango, Luz Gabriela; León, Magdalena, Viveros, Mara: *Género e identidad, ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Tercer Mundo S.A., Ediciones Uniandes, Programa de Estudios de género, mujer y desarrollo, Bogotá.

Mahler, Margareth et al.

- 1975 *The Psychological Birth of the Human Infant*, Basic Books, Nueva York.

Mannarelli, María Emma

- 1994 *Pecados públicos; ilegitimidad en la Lima del siglo XVII*, Flora Tristán Ediciones, Lima.

Martín-Barbero, Jesús

- 1995 Memory and Form in the Latin American Soap Opera. En: Allen, Robert ed. *To be Continued; Soap Operas Around the World*, Routledge, Londres y Nueva York, 276-284.

- Mead, George Herbert  
 1982 *Espíritu, persona y sociedad. (Desde el punto de vista del conductismo social)*, Paidós, Barcelona.
- Monge, Carlos y Stein, Steve  
 1988 *La crisis del Estado patrimonial en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos-Universidad de Miami, Lima.
- Montecino, Sonia  
 1991 *Madres y huachos; alegorías del mestizaje chileno*, Santiago, Editorial Cuarto Propio-CEDEM, Santiago.
- Nugent, José Guillermo  
 1992 *El laberinto de la choledad*, Fundación Friedrich Ebert, Lima.
- Oliart, Patricia  
 1994 *Images of Gender and Race; The View from Above in Turn of the Century Lima*, Masters of Arts Thesis, University of Texas, Austin.
- Palma, Milagros  
 1990 *El malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza*, En: *Simbólica de la feminidad*, Ediciones Abya Ayala: Colección 500 años, N°23, Quito, 13-36.
- Palma, Norman  
 1990 *Disgresiones sobre el goce y el sufrimiento en el horizonte ecológico del macho* En: *Simbólica de la feminidad*, Ediciones Abya Ayala: Colección 500 años, N°23, Quito, 13-36.
- Parker, David  
 1992 *White-Collar Lima, 1910-1929: Commercial Employees and the Rise of the Peruvian Middle Class*, *Hispanic American Historical Review*, vol. 72, N°1, 47-72.
- Paz, Octavio  
 1959 *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica México.

Peristiany, J.G.

1992 The Sophron-a secular saint? Wisdom and the Wise in a Cypriot Community, En: Peristiany, J.G, ed., *Honor and Grace in Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne, Sidney, 103-128.

1966 Honor and Shame in a Cypriot Highland Village, En: J.G Peristiany ed., *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, Londres y Chicago, 173-90.

Pitt Rivers, Julian

1966 Sex an status in an Andalucian Town. En: Peristiany, Jean, *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, Londres y Chicago, 21-77.

1979 *Antropología del honor*, Grupo Editorial Grijalbo, Madrid.

Portocarrero, Gonzalo

1985 Las fantasías de la clase media, *Hueso Húmero*, N°20, enero-marzo, Mosca Azul Editores, Lima, 66-92.

Safa, Helen

1990 Women and Social Movements, *Gender and Society*, vol. 4, N°4, set, 354-369.

Sara-Lafosse, Violeta

1978 La familia y la mujer en contextos sociales diferentes, Documento de trabajo, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Católica del Perú, Lima.

Scott, Joan Wallach

1983 Gender, a Useful Category for Historical Analysis, *American Historical Review*, dic. 1986, vol. 91, 1053-1076.

Scott MacEwen, Alison

1986 Patterns of Patriarchy in the Peruvian Working Class. En: *Women Employment and the Family in the International División of Labor*, MacMillan, Londres, 198-220.

Seed, Patricia

1991 *Honrar, amar y obedecer en el México colonial*, Alianza Editorial, México.

Stevens, Evelyn

1973 Marianismo: The other face of Machismo in Latin America. En: Pescatello, Ann, *Female and Male in Latin America, Essays*, University of Pittsburg Press, Londres, 89-101.

Stoller, Robert y Herndt, Gilbert

1974 Facts and Fancies; An Examination of Freud's Concept of Bisexuality. En: Jean Strous ed., *Women and Analysis*, Dell, Nueva York, 343-64.

## FUENTES ESTADÍSTICAS

### CENTRO PERUANO DE INVESTIGACIONES EN OPINIÓN PÚBLICA CPI

1994 Audiencia de la telenovela "Los de Arriba y los de Abajo" y de la miniserie "El Ángel vengador".

### FLACSO SANTIAGO, INSTITUTO DE LA MUJER y MINISTERIO DE ASUNTOS SOCIALES DE ESPAÑA

1993 *Mujeres latinoamericanas en cifras: PERÚ*

1995 *Mujeres latinoamericanas en cifras: Tomo comparativo*

### INSTITUTO APOYO y CENTRO PERUANO DE INVESTIGACIÓN EN OPINIÓN PÚBLICA CPI

1994 *Encuesta de niveles de vida de la ciudad de Lima*, Lima.

### INSTITUTO CUANTO y UNICEF

1995 *Retrato de la familia peruana. Niveles de vida, año 1994*, Lima.

*IDENTIDADES MASCULINAS*

Se terminó de imprimir en el mes de  
mayo de 1997, en los talleres gráficos de  
Editorial e Imprenta DESA S.A. (Reg. Ind. 16521)  
General Varela 1677, Lima 5, Perú.

## PUBLICACIONES RECIENTES

TEOFILO ALTAMIRANO

*Migración: El fenómeno del siglo.* 1996, 302 p.

ROSENDO CHAVEZ

*Recursos de agua.* 1996, 422 p.

GUILLERMO DAÑINO

*La Pagoda Blanca.* 1996, 136 p.

GUILLERMO DESCALZI

*Educación y autorrealización.* 1996, 246 p.

MANUEL MARZAL

*Historia de la Antropología Social.* 1996, 388 p.

HECTOR NOEJOVICH

*Los Albores de la Economía Americana.* 1996, 584 p.

ALEJANDRO ORTIZ R.

*José María Arguedas: Recuerdos de una amistad.* 1996, 312 p.

MARIO POLIA

*Despierta, remedio, cuenta: Adivinos y médicos del Ande.* 1996, 892 p.

JORGE ROJAS

*Políticas comerciales y cambiarias en el Perú 1960-1995.* 1996, 292 p.

ANIBAL SIERRALTA RIOS

*Joint Venture International.* 1997, 475 p.

EDUARDO VILLANUEVA M.

*Internet: Breve guía de navegación en el Ciber-espacio.* 1996, 206 p.



DE PROXIMA APARICION

RICHARD BURGER

*La Ocupación Prehistórica  
de Chavín de Huantar*

JORGE MARCONE

*La oralidad escrita*

HAROLD. O. SKAR

*La gente del valle caliente*

ANA MARIA LORANDI

*De Quimeras, Rebeliones y Utopías*

CARLOS RAMOS NUÑEZ

*El código napoleónico en América*

ANA VELASCO LOSADA

RICARDO LEON

*Indice Analítico del Código Civil  
y Ley de Arbitraje*

AMAYA FERNANDEZ FERNANDEZ

MARGARITA GUERRA MARTINIERE

LOURDES LEIVA VIACAVA

LIDIA MARTINEZ ALCALDE

*Participación de la mujer en la  
evangelización y la conquista*

FONDO EDITORIAL

Av. Universitaria, cuadra 18,

San Miguel

Apartado 1761 Lima, Perú

Tel. 462-2540 (anexo 220) y 462-6390

