

## SEGUNDA PARTE

---

*Socialización y construcción identitaria  
en contextos regionales diversos*

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

François Laplantine

## INTRODUCCIÓN

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

La identidad de género<sup>1</sup>, entendida como el sentimiento de pertenencia al sexo femenino o masculino (Fuller 1997), es el resultado de una construcción progresiva, cuyo fundamento se sitúa en los primeros años de vida. Está asociada a las interacciones cotidianas con las personas que rodean al niño (o la niña) y que desempeñan un papel fundamental en su desarrollo identitario. Gran parte de los debates en torno a las identidades de género se ha centrado en torno al siguiente interrogante: ¿es la identidad de género algo innato o una construcción social? En relación con la identidad masculina esta polémica encuentra resonancia en por lo menos dos posturas: la de aque-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

El propósito fundamental de esta parte es analizar, en primer lugar, la incidencia de la experiencia familiar, escolar y paraescolar en la construcción de la identidad de género y, en segundo lugar, las representaciones y prácticas de paternidad de un grupo de varones de sectores medios originarios de Quibdó y Armenia, pertenecientes a dos grupos etáreos, el primero entre 20 y 35 años y el segundo entre 45 y 60 años. La intención de comparar dos generaciones de varones y dos ciudades situadas en contextos regionales muy distintos es explorar las diferencias en las socializaciones de género recibidas, sus especificidades culturales/regionales, si las hay, y los efectos de los cambios en los discursos sobre las relaciones de género. Dados los objetivos de esta parte, se acudió a materiales biográficos<sup>2</sup> recogidos a tra-

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

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

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

### *El contexto sociocultural del estudio*<sup>3</sup>

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

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

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

Quibdó es la capital del departamento del Chocó, uno de los departamentos menos conocidos para la mayoría de los colombianos debido a su débil integración socioeconómica con el resto del país, a su aislamiento geográfico, sus particularidades ecológicas (ser una de las regiones más lluviosas de la Tierra), los estereotipos socio-raciales sobre las culturas amerindias y afroamericanas que la habitan<sup>4</sup> y recientemente por los fenómenos de violencia y desplazamiento forzoso protagonizados y sufridos por algunas de sus poblaciones.

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

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

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

de segregación espacial de los distintos sectores sociales<sup>5</sup>. Para el ojo desprevenido del turista, el municipio constituye un bloque socioespacialmente homogéneo, en el cual la pobreza está igualmente repartida en todos los rincones de la ciudad. Deteniendo la observación un poco más, se pueden advertir diferencias dentro de un mismo barrio, entre una casa y otra, en los materiales de construcción, en la amplitud de los espacios y en la decoración interior. El municipio tiene un elevadísimo índice de necesidades básicas insatisfechas (un 80.9% vs. un 17.40% en Bogotá, según cifras del DANE para 1999), una muy alta proporción de viviendas sin acceso a todos los servicios públicos (un 64.2%), un fuerte deterioro ambiental urbano y la falta de planificación urbana.

Quibdó es el centro político, administrativo y comercial del Chocó. Esta capital tiene una población de 114.593 habitantes<sup>6</sup>, que representa el 60% de la población urbana departamental y casi la tercera parte (el 33%) de la totalidad (DANE, Censo de 1993). Quibdó es un lugar de paso de los migrantes hacia otras ciudades del país, un municipio receptor de importantes flujos migratorios provenientes del mismo departamento y un sitio de intercambios constantes entre el campo y el municipio. Como lo plantea uno de nuestros entrevistados, “el actual Quibdó es una casa de pasaje para los agricultores y campesinos que vienen a vender alguna cosa”. La mayor parte de los migrantes está conformada aparentemente por hombres en busca de fuentes de empleo y estudio. A esta movilidad tradicional de la población se ha adicionado la resultante de los actuales fenómenos de violencia política que asolan al departamento y han generado el desplazamiento de numerosas familias campesinas hacia la cabecera municipal.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

\*\*\*

Armenia es una ciudad intermedia de unos 300.000 habitantes<sup>8</sup>, capital del departamento del Quindío, cuya base económica es la producción cafetera. Creado hace treinta años, a raíz de la división de un departamento en tres, el Quindío ha sido reconocido por su alto nivel de cobertura de servicios, sus vías y la buena calidad de vida de sus habitantes. Una de las características de la ciudad es que tiene una construcción densa hasta en sus límites urbanos, razón por la cual no existen las zonas suburbanas o de transición como en la mayoría de ciudades (Glick 1994). Está a pocos kilómetros de varios cascos urbanos de municipios conectados entre sí por una moderna infraestructura vial. Armenia es el centro político-administrativo, comercial, de comunicaciones y de exportación del café y cuenta con una muy buena infraestructura de servicios; así, el 98.6% de las viviendas habitadas del municipio tiene servicio de energía eléctrica, el 94.3% tiene acueducto y el 98% cuenta con alcantarillado, cifras bastante altas comparadas con el promedio nacional. La rapidez con la cual pros-

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

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

El Quindío es una zona de colonización a la cual comenzaron a llegar pobladores de la región de Antioquia desde mitad del siglo XIX, atraídos principalmente por la gran cantidad de guacas (material arqueológico rico en oro) que existían en la región. También hubo migraciones de otros departamentos como Santander y Cundinamarca, pero fueron las provenientes de Antioquia las que determinaron las costumbres y cultura de la región<sup>9</sup>, como lo describe un autor: “No se trata exactamente del transplante de la estirpe antioqueña, pero sí de la potenciación de su espíritu” (Congreso de la República, p. 27, citado en Pineda 1998).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### Capítulo III

#### PADRES Y MADRES:

#### PRIMERAS FIGURAS EN LA SOCIALIZACIÓN DE GÉNERO

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

Entrevistado de Armenia

#### 1. *La familia quibdoseña*

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

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

En la última década se han multiplicado los trabajos (Friedemann y Espinosa 1992 y 1993; Urrea, Quintín y Barbary, s.f., Romero 1993, Zuluaga 1993, Mosquera 1994, Lozano 1996, Wade 1997, Losonczy 1997 y Valencia Barco 1998, entre otros) que han matizado o criticado algunas de estas afirmaciones<sup>1</sup>. Peter Wade muestra, por ejemplo, que la familia chocona abarca “una gran variedad de formas, incluyendo el matrimonio, la unidad familiar estable con padre y madre, etc.” (1990: 133). Mosquera (1994), por su parte, invita a dejar a un lado la representación institucional de la familia para comprender su dinámica relacional y los efectos de los cambios de las relaciones intergeneracionales y de género en las familias cartageneras de sectores populares. Como lo señala Camacho (1999), parece haber consenso en la caracterización de la familia negra como matrifocal, por razones de orden histórico del tipo de las que plantean autores como Mario Diego Romero y Francisco Uriel Zuluaga. Los estudios históricos de este último autor sobre la familia negra en el valle del Patía destacan la importancia de la mujer como “cabeza de una familia numerosa, construida a través del ejercicio serial de la monogamia, lo que constituyó a esta figura (la gran madre) en el punto de referencia del poder y del parentesco, dando a la sociedad un carácter de matrilocalidad y de matrilinealidad social, unidas a una patrilinealidad legal y un amplio ejercicio del avunculado (Zuluaga 1986: 87). En el mismo sentido, Ro-

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

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

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

nivel educativo, y en los sectores rurales que en los urbanos. En el área rural, los hombres chocoanos no tienen muchas posibilidades de encontrar un trabajo estable y consolidar una relación conyugal, esté o no sancionada por un matrimonio jurídico o legal. Por esta razón son muy comunes las relaciones esporádicas que corresponden a vínculos maritales de una pareja que convive por un tiempo limitado de duración (cf. Gutiérrez de Pineda *op. cit.*). La débil presencia de la Iglesia católica hasta hace aproximadamente cuarenta años explica, según esta autora, la poca autoridad que han tenido en el Chocó las formas familiares legales que implican un mayor compromiso con las obligaciones derivadas del estatus conyugal (respaldo, fidelidad, etc.), fundamentalmente para las mujeres. No es así para los varones: según Gutiérrez de Pineda, citada por Friedemann y Espinosa (1993), la comunidad “concedía un generoso patrón de hombría al varón de múltiples mujeres y descendencia numerosa”. Por su parte, muchos de nuestros entrevistados<sup>2</sup> señalan que en esta ciudad es corriente que los varones mantengan una o más relaciones paralelas a su hogar legítimo, que esto no dé lugar necesariamente a roces y conflictos entre

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

los distintos hogares<sup>3</sup> y que el padre reconozca a todos sus hijos y los apoye tanto material como afectivamente. Así lo describe uno de ellos: “Desde nuestra niñez mi padre siempre ha estado, a pesar de que tiene otros hijos. Ha sido un padre ejemplar, ha estado al tanto de las cosas a pesar de sus limitaciones económicas, de su bajo nivel educativo”. Es importante recordar también que estas características poligínicas pueden ponerse en relación con las condiciones económicas de la región, que obligan a grupos de varones y/o mujeres a desplazarse constantemente para proveer su sustento y el de su familia y propician la conformación de hogares paralelos.

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

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

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

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

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

### 1.1. *Las figuras paternas*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 1.2. *Las figuras maternas*

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

Entrevistado quibdoseño

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

que en Quibdó el hijo extraconyugal no tenga la valoración negativa que tuvo en otras regiones colombianas hasta comienzos de la década del noventa<sup>4</sup>; lo importante no es que el hijo sea fruto de un matrimonio legal, lo importante es tener hijos. Para autores como Virginia Gutiérrez de Pineda (*op. cit.*) esta evaluación está relacionada con la inestabilidad de la integración familiar y puede explicar el lugar central que tienen los hijos para la madre, y viceversa. Aunque, dentro de la cultura chochoana, la imagen de la madre, es la que más se ve como directa responsable del hogar, en lo social, el representante legal de la familia es el padre, asumido a veces en la figura del padrastro o del tío materno (Perea 1987).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## *2. La familia en Armenia*

Aunque, debido al paso del tiempo y a las continuas migraciones que acompañaron la bonanza cafetera, la población del Quindío es menos homogénea que a principios del siglo xx, una buena parte de nuestros entrevistados sigue percibiéndose y reivindicándose en gran parte como paisa, heredera de las tradiciones de los pobladores provenientes de Antioquia y del Viejo Caldas. Los apellidos de una buena parte de nuestros entrevistados<sup>5</sup>, varones de sectores sociales medios, son Botero, Jaramillo, Aristizábal y Londoño, apellidos que se identifican corrientemente con la subcultura “paisa”. Por otra parte, aunque, como lo plantea Glick (1994), se han dado múltiples debates

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

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

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

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

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

### 2.1. Las figuras paternas

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

los principales legados dejados por los colonizadores antioqueños a las personas de la región: “Somos personas trabajadoras, activas, dinámicas. Es herencia de los antioqueños”. La importancia atribuida al trabajo masculino, continuamente reiterada y confrontada con la imagen de sus antepasados antioqueños<sup>6</sup>, es convertida en una marca identitaria desde la cual defienden su posición privilegiada en el contexto nacional.

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

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

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

## 2.2. *Las figuras maternas*

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

Entrevistado joven de Armenia

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

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

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

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

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

res<sup>7</sup>, ejercer como maestras, secretarías, enfermeras, abogadas, etc., se convirtió también en una opción profesional posible para la generación de las madres de los entrevistados más jóvenes. Otra diferencia importante entre las madres de los entrevistados es el menor número de hijos. Mientras, en la generación de los mayores, las familias de seis a ocho hijos eran corrientes, en la generación de los jóvenes el número es de tres o cuatro hijos, máximo. Al respecto, es importante señalar que los avances educativos de las mujeres que se dieron en la región favorecieron algunas transformaciones subjetivas y culturales en relación con el menor tamaño de la familia, la participación de las mujeres en las actividades remuneradas y las formas de pensar y sentir la masculinidad y la feminidad. Sin embargo, esta nueva dinámica no estuvo acompañada de una redistribución de las tareas en el hogar, y las madres de los entrevistados, a pesar de tener otros roles sociales, continuaron responsabilizándose de los quehaceres domésticos de sus hogares.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3. Reflexiones finales

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Capítulo IV

LOS AÑOS DE FORMACIÓN:

COMPETENCIAS Y CONNIVENCIAS MASCULINAS

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

Mario Vargas Llosa

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Además de ser un ejemplo de valores morales —“era una persona muy ponderada, muy racional, muy meticulosa, o sea lo que nosotros llamamos acá una personota. A la retina mía, nos daba buenos ejemplos, entonces cuando él me hablaba yo le obedecía ciego”—, el maestro invitaba a sus estudiantes a adoptar comportamientos socialmente aceptables que llevaban implícitos determinados modelos de masculinidad: “Los maestros eran muy pegados a las normas, a la moral [...], manejaban la urbanidad de Carreño<sup>1</sup>, el comportamiento en la calle, las reglas que se debían seguir cuando uno era invitado, el comportamiento que debía tener en la iglesia, consideraban que uno debía casarse a los veinticinco años, que había que esperar el momento oportuno para hacer todo ese tipo de cosas” (*entrevistado mayor de Quibdó*); “Los maestros le insistían a uno mucho en los buenos modales, en la forma de comportarse el caballero, el que aspirara a que lo llamaran ‘don’, había que saberse comportar con las muchachas, cederles el puesto, brindarles protección, ellos manejaban unas cartillas de urbanidad con unas imágenes en las que se mostraba al muchacho de mal comportamiento, desaseado, caminando sobre los charcos, en malas compañías, en contraste con el niño bueno, respetuoso de los mayores, aseado y mesurado” (*entrevistado mayor de Armenia*). En ambos casos, es interesante constatar la adecuación de la definición de los comportamientos o deberes masculinos a los órde-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## *2. La cultura de pares*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3. *Los ámbitos de competencia masculina*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

#### *4. Las prácticas deportivas y la incorporación de habitus sexuados*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Para terminar, conviene resaltar que, en el caso de los hombres entrevistados en las dos ciudades, llegar a ser aceptados como varones en el círculo de sus pares y seducir a las mujeres suponían exhibir constantemente en juegos y actividades deportivas su fortaleza, resistencia y aptitudes físicas, su desprecio por el dolor propio y ajeno, y su voluntad de ganar y derrotar a sus pares, percibidos como potenciales competidores. El modelamiento físico realizado a través de las prácticas deportivas permitía hacer visible y palpable su conformidad con el orden social de los cuerpos sexuados y mantener su supremacía en el orden de género vigente. Ya sabemos que la firmeza, el tono muscular y la energía han sido siempre significantes de la virilidad<sup>2</sup>, mientras que la molicie, la redondez y la inacción permanecen asociados a la pasividad y la sumisión.

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

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

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

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

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

## Capítulo V

EL EJERCICIO ACTUAL DE LA PATERNIDAD:  
DESPLAZAMIENTOS DE LAS DEFINICIONES DE LA MASCULINIDAD<sup>1</sup>

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

Hernán Henao

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

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

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

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

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

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

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

## 1. Algunos presupuestos teóricos

### 1.1. La identidad masculina y la función paterna

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

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

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

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

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

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

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

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

### 1.2. *La institución paterna en una perspectiva sociohistórica*

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

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

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

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

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

### 1.3. *La paternidad como construcción social*

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

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

En algunas sociedades se ignora o se finge ignorar el papel del hombre en el proceso de procreación. Éste es el caso de los trobriandeses, estudiados por Malinowski<sup>2</sup>, quienes le denegan al marido de la madre cualquier papel en la procreación, pues suponen que la madre por sí sola crea al niño. Algunas veces, los hijos tienen vínculos afectivos con el padre real, pero pertenecen al linaje de su madre, y su padre legal es el hermano de ella, es quien ostenta la autoridad sobre ellos. En esta sociedad, como plantea Malinowski, el verdadero padre es para su hijo sólo el marido de su madre, es decir, un “aliado”.

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

2. Malinowski, citado en Zonabend (1988).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## *2. El ejercicio actual de la paternidad en Colombia*

A continuación se presentan algunas reflexiones en torno al tema de la paternidad, construidas a partir de tres investigaciones en las que he participado en distintos momentos y circunstancias. La primera es el trabajo de investigación sobre la construcción de la identidad masculina en los sectores medios de las ciudades de Quibdó y Armenia, al que se ha hecho alusión en los dos capítulos anteriores. La segunda y la tercera son dos investigaciones derivadas de la primera: una de ellas estuvo dedicada al estudio de las representaciones sociales de la paternidad en sectores medios y populares de Armenia, Bogotá y Quibdó, y la otra realizó un análisis comparativo de las representaciones de la paternidad en los sectores medios y populares de Lima y Bogotá<sup>3</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

En los sectores populares, las precarias trayectorias laborales de la mayor parte de los varones afectan su identidad masculina al poner en riesgo su lugar como proveedores económicos principales del hogar y al obligarlos a recurrir al aporte proveniente del trabajo remunerado de las mujeres para poder garantizar la subsistencia del grupo familiar. Igualmente, la carencia de ingresos y estatus social hará que su consideración y su reconocimiento como padres sean más difíciles de obtener. En estos sectores, un número importante de mujeres se ha vinculado a movimientos sociales y organizaciones en las que se propicia una reflexión sobre la condición femenina y se busca acrecentar su nivel de autonomía y capacidad de decisión. Estos procesos de transformación personal y colectiva —que suponen una transgresión del orden social en torno al cual se estructuran las relaciones de género— no han estado acompañados de una reflexión en el mismo sentido por parte de los varones, generando resistencias al cambio de las relaciones de género por parte de ellos y suscitando temores que se resuelven muchas veces a través de la violencia intradoméstica<sup>4</sup>. Las nuevas exigencias femeninas, las crecientes demandas

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Es necesario señalar algunos cambios generacionales del ejercicio de la paternidad. Los hombres más jóvenes expresan, en mayor o menor medida, una relativa aceptación de perder parte de su antiguo poder a cambio de aminorar las tensiones ligadas al cumplimiento de sus responsabilidades económicas. Igualmente, es importante hacer referencia a los cuestionamientos hechos por muchos de los varones de esta generación en relación con su identidad social como tales<sup>5</sup> y a sus deseos de asumir en forma diferente la relación con el trabajo, la familia y la paternidad. Con la integración de las mujeres al mercado laboral, el trabajo y la producción no doméstica dejan de ser significativos y exclusivos del sexo masculino y las fronteras entre los sexos se desdibujan. Todas estas razones contribuyen a explicar el entusiasmo que suscita en los hombres de las jóvenes generaciones la participación en las tareas del mundo privado.

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

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

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

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

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

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

Finalmente, podemos plantear que, si bien la identidad masculina encuentra en los espacios públicos su lugar de expresión privilegiado, la paternidad emerge como una dimensión a través de la cual se puede redefinir esta identidad. “Uno de los puntos nodales de la experiencia paterna hoy día, por lo menos para las poblaciones urbanas, bombardeadas por mensajes diversos y a menudo opuestos, y que atraviesan rápidos cambios sociales, es el desfase entre la teoría de la *nueva*

paternidad y una práctica entrecruzada por contradicciones diversas. Ella podría resumirse en la dificultad, por no decir imposibilidad, de cumplir con el ideal paterno debido a que, a pesar de la creciente valoración de los afectos y la comunicación, y de las actuales demandas de mayor cercanía y participación, el lugar del varón sigue perteneciendo al ámbito público, su actuación dentro de la familia se mide prioritariamente por su capacidad de proveer y la figura del padre se identifica con la del patriarca que detenta el poder y el saber. De este modo, para los varones, responder a las nuevas demandas supone cuestionar las bases de su identidad masculina y de su lugar (de privilegio) en la sociedad” (Fuller y Viveros 2001).

# BIBLIOGRAFÍA

---

Arocha, J. (1979). *La Violencia en el Quindío. Determinantes ecológicos y económicos del homicidio en un municipio cafecultor*, Ediciones Tercer Mundo, Bogotá.

———. (1992). “El bricolage de los negros”, separata *África en América, El Colombiano*, Cinep-ICAN, Medellín.

Askew, S. y Ross, C. (1991). *Los chicos no lloran. El sexismo en la educación*, Paidós, Barcelona.

Badinter, E. (1993). *xy, la identidad masculina*, Editorial Norma, Bogotá.

Baillette, F. (1999). “Éloge de la masculinité”, en F. Baillette y Ph. Liotard, *Sport et virilisme*, Éditions Quasimodo et Fils, Montpellier.

Bastos, S. (1999). “Más allá de la dominación masculina. Algunas propuestas para la comprensión de la dinámica de poder en los hogares populares”. Ponencia presentada en el Seminario Hogar, Pobreza y Bienestar en México, IRESO, Guadalajara.

Berger, P. y Luckmann, T. (1986). *La construction sociale de la réalité*, Méridiens Klincksieck, Paris.

Bidon, A. y Lett, D. (1997). *Les enfants au Moyen Age. v-xv siècles*, Hachette, Paris.

Bly, R. (1990). *Iron John. A Book about Men*, Reading, Addison-Wesley Publishing Company, Inc, Massachussets.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*, Éd. De Minuit, Paris.

———. (1996). “La dominación masculina”, en *La Ventana*, n° 3, pp. 7-96.

———. (1998). *La domination masculine*, Éditions du Seuil. Paris.

Camacho, Juana (1999). “Todos tenemos derecho a su parte: de-

rechos de herencia, acceso y control de bienes en comunidades negras de la costa Pacífica chochoana”, en J. Camacho y E. Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*, Fundación Natura, Ecofondo, ICAN, Bogotá, pp. 107-131.

Castelain-Meunier, C. (1997). *La paternité*, Presses Univestaires de France, Paris.

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

Chodorow, N. (1994). *El ejercicio de la maternidad*, Editorial Gedisa, Barcelona.

Connell, R. W. (1987). *Gender and Power: Society, The Person and Sexual Politics*, Stanford University Press, Stanford.

Connell, R. W. (2001). “Educando a los muchachos: nuevas investigaciones sobre masculinidad y estrategias de género para las escuelas”, en *Nómadas*, n° 14, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, Bogotá, pp. 156-171.

Dane (1993). Censo de 1993, proyecciones 1999.

De Friedemann, N. y Espinosa, M. (1992). “Colombia: la mujer negra en la familia y su conceptualización”, en *Contribución africana a la cultura de las Américas*, ICAN-Biopacífico, Bogotá, pp. 95-111.

De Friedemann, N. y Espinosa, M. (1993). “La familia minera”, en P. Leyva (ed.), *Colombia. Pacífico*, tomo II, Fondo FEN, Bogotá, pp. 560-569.

De Singly, F. (1993). *Sociologie de la famille contemporaine*, Nathan Université, Paris.

De Singly, F. (1998). “La fabrique familiale de soi”, en J. C. Ruano-Borbalan (coords.), *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Sciences Humaines Éditions, pp. 169-176.

DNP. Censo 1993.

Dubar, C. (1995). *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Armand Colin, Paris.

Dunning, E. (1996). “El deporte como coto masculino: notas sobre las fuentes sociales de identidad masculina y sus transformaciones», en N. Elias y E. Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, FCE, México, pp. 323-343.

Duret, P. (1999). *Les jeunes et l'identité masculine*, Presses Universitaires de France, Paris.

Eliás, N. (1998). *La civilización de los padres y otros ensayos*, Editorial Norma, Bogotá.

Esterle-Hedibel, M. (1998). "Les bandes de jeunes", en J. C. Ruano-Borbalan (coord.), *L'identité. L'individu, le groupe, la société*, Sciences Humaines Éditions, pp. 185-190.

Estrada, A. M. (2001). "Los fragmentos del calidoscopio. Una propuesta teórica-metodológica para el análisis cualitativo de las relaciones de género en la escuela", en *Nómadas*, n° 14, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, Bogotá, pp. 10-23

Flórez, C. E. (2000). *Las transformaciones sociodemográficas en Colombia. Durante el siglo xx*, Banco de la República, Tercer Mundo Editores, Bogotá.

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

———. (1997). *Identidades masculinas. Varones de clase media en el Perú*, PUCP, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Fuller, N. y Viveros, M. (2001). *Padre y paternidades, representaciones en cuestión. Aproximaciones comparativas entre Lima y Bogotá* (próximo a publicarse), Fundación Carlos Chagas, Brasil.

Gil Calvo, E. (1997). *El nuevo sexo débil. Los dilemas del varón posmoderno*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid.

Gilmore, D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Editorial Paidós, Buenos Aires.

Glick, C. (1994). "Espacio y sociedad en Armenia", en J. Arturo (comp.), *Pobladores urbanos. Ciudades y espacios*, TM Editores, ICAN, Colcultura, Bogotá, pp. 151-179.

Gómez de Melo, C. y Salazar, A. (2002). "Lo bueno, lo malo y lo feo de ser antioqueño", en Periódico *La Hoja de Medellín*, n° 237, Medellín.

González, L. F. (1996). *Apuntes chocoanos. Bitácora de búsquedas*, Ediciones Caítos, Medellín.

Gros, C. (2000). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*, ICANH, Bogotá.

Gutiérrez de Pineda, V. (1963). *La familia en Colombia, transfolndo histórico*, vol. 1, Departamento de Sociología Universidad Nacional, serie Latinoamericana, Bogotá.

——— (1994). *Familia y cultura en Colombia*, Editorial Universidad de Antioquia, Primera edición 1968, Medellín.

Henaó H. (1993). "Temperamentos del paisa", en *El Colombiano*, n° 4, Medellín.

———. (1997) "Un hombre en casa: la imagen del padre de hoy. Papeles y valores que rescatan 400 encuestados en Medellín", en *Revista Nómadas*, n° 6, pp. 115-124 (epígrafe).

———. (2000). "Familia y región. La familia de hoy en Antioquia: sus perspectivas para el año 2000", en *Cuadernos Familia, Cultura y Sociedad*, n° 5.

Heritier, F. (1996). *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona.

Hernández Rodríguez A. (1995). "La masculinidad ¿poder y dolor?", en *La Ventana*, n° 2, Guadalajara, pp. 64-71.

Hurstel, F. (1996). *La déchirure paternelle*, Presses Universitaires de France, Paris.

Jimeno, M., Sotomayor, M. L., Valderrama, L. (1995) *Chocó: diversidad cultural y medio ambiente*, Fondo FEN Colombia, Bogotá.

Kaufman, M. (1995). "Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en L. G. Arango, M. León y M. Viveros, *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Tercer Mundo Editores, Ediciones Uniandes, Universidad Nacional, Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, pp. 123-146.

Kellen, J. (1988). *El nuevo padre: un modelo distinto de paternidad*, Grijalbo, Madrid.

Khittel, S. (1999). "Territorio y clientelismo político: el ejemplo del municipio de Quibdó", en J. Camacho y E. Restrepo (eds.), *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*, Fundación Natura, Ecofondo, ICAN, Bogotá, pp. 177-192.

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

Knibienhler, Y. (1987). *Les pères ont aussi une histoire*, Hachette, Paris.

———. (1998). "Padres, patriarcado, paternidad", en S. Tubert (ed.) *Figuras del padre*, Cátedra, Madrid.

Lamas, M. (1996). "El debate político en torno al género", Ponencia presentada en el VII Congreso Colombiano de Sexología, Medellín.

Losonczy, A. M. (1997). "Hacia una antropología de lo inter-étnico: una perspectiva negro-americana e indígena", en M. V. Uribe y E. Restrepo (eds.), *Antropología de la modernidad*, ICAN, Bogotá, pp. 253-277.

Lozano, B. R. (1996). "Mujer y desarrollo", en A. Escobar y A. Pedrosa (eds.), *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad?*, Ecofondo-Cerec, Bogotá, pp. 176-204.

Mosquera, C. P. (1994). "Familias de sectores populares cartageneros: elementos para su comprensión", en *Las familias de hoy en Colombia*, tomo III, Documento de la Presidencia de la República, CPPS-ICBF-Unicef, pp. 79-161.

Mosse, G. (1997). *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Éditions Abbeville, Paris.

Motta, N. (1993). "Mujer y familia en la estructura social del litoral pacífico", en G. Castellanos et al. (comp.), *Discurso, género y mujer*, Universidad del Valle, Cali, pp. 197-215.

———. (1995). *Enfoque de género en el litoral Pacífico colombiano. Nueva estrategia para el desarrollo*, Editorial Facultad de Humanidades Universidad del Valle, Cali.

Narotzky, S. (1998). "El marido, el hermano y la mujer de la madre: algunas figuras del padre", en S. Tubert (ed.), *Figuras del padre*, Cátedra, Madrid.

Neyrand, G. (2000). *L'enfant, la mère et la question du père. Un bilan critique de l'évolution des savoirs sur la petite enfance*, Presses Universitaires Françaises, Paris.

Pedraza, Z. (1999). *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad*, Uniandes, Corcas editores, Bogotá.

Perea, B. (1986). "La familia afrocolombiana del Pacífico", en *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Instituto Colombiano de Cultura, ICAN, Bogotá, pp. 117-131.

Pineda, N. (1998). "Conyugalidad, parentalidad y trabajo. Representaciones de género en los sectores medios de Armenia", Tesis de Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá.

Quiceno López, O. et al. (1999). *Armenia: ayer y hoy*, Armenia, Comité Departamental de Cafeteros del Quindío, Fudesco.

Rodríguez, M. (1998). "¿Padre no hay sino uno?: Representaciones sobre paternidad de hombres pertenecientes a sectores populares urbanos", Tesis de grado para optar al título de Magister en Estudios de Género, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Román Saavedra, A. (1994). "El viejo y las relaciones intrafamiliares en la comarca de Armenia", *Maguaré*, n° 10, Bogotá, pp. 122-184.

Romero, M. D. (1993). "Región y poblamiento del Pacífico Sur colombiano", Tesis de maestría en Historia, Universidad del Valle, Cali.

Roussel Louis (1989). *La famille incertaine*, Odile Jacob, Paris.

Tubert, S. (1998). "El nombre del padre", en S. Tubert (ed.), *Figuras del padre*, Cátedra, Madrid.

Tylor, Ch. (1994). "Les institutions dans la vie nationale", en *Esprit*, n° 3-4.

Urrea, E., Quintín, P., y Barbary, O. (s.f.). "Organización social, dinámicas culturales e identidades de las poblaciones afrocolombianas del Pacífico y suroccidente en un contexto de movilidad y organización". Proyecto Univalle-IRD. Focotocopia.

Valdés, T. y Gomáriz, E. (1993). *Colombia. Mujeres latinoamericanas en cifras*. Instituto de la Mujer, Ministerio de Asuntos Sociales de España, Flacso Chile Madrid/Santiago.

Vale de Almeida, M. (2000). *Senhores de si. Uma interpretação antropológica da masculinidade*, Fim de Século, Lisboa.

Valencia, A. (1974). *Quindío histórico*, Armenia, Lito Editorial, Quingráficas.

Valencia Barco, J. H. (1998). *Antropología de la familia chocona*, Editorial Lealon, Medellín.

Vargas Llosa, M. (1993). *El pez en el agua*, Seix Barral, Biblioteca Breve, Barcelona. (epígrafe)

Viveros, M. (1998). "Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad en Colombia", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Flacso, Santiago de Chile, pp. 36-56.

———. (1999). Paternidades y masculinidades en el contexto colombiano contemporáneo, perspectivas teóricas y analíticas, en N. Fuller *Paternidades en América Latina*. Lima, Fondo PUCP, pp. 53-73.

———. (2000). "Dionisios negros. Sexualidad, corporalidad y orden sociorracial en Colombia, en M. B. Figueroa Muñoz y P. E. Sanmiguel (eds.), *¿Mestizo yo?*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

———. (2001). "Diversidades regionales y cambios generacionales en Colombia", en M. Viveros, J. Olavarría y N. Fuller, *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, CES, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Viveros, M., Cañón, W. (1997). "Pa'bravo yo... soy candela palo y piedra. Los quibdosños", en T. Valdés y J. Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis Internacional, Flacso, Santiago de Chile, pp. 125-139.

Viveros, M., Cañón, W., Pineda, N. y Gómez, F. (1996). "Biografías y representaciones sociales de la masculinidad. El caso de los sectores medios de Armenia y Quibdó", Proyecto de investigación, Universidad Externado de Colombia, CES, Universidad Nacional de Colombia.

Viveros, M., García C. I., Gómez F., Rodríguez M. y Serna G. (2000). *Paternidades en América Latina, el caso colombiano*. Informe Colciencias.

Wade, P. (1986). "Relaciones e identidad étnicas en el Urabá chocono: la reacción del negro chocono ante la presencia antioqueña y costeña", en *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Instituto Colombiano de Cultura, ICAN, Bogotá, pp. 97-117.

———. (1990). “Representation and Power: Blak’s in Colombia”, Ponencia presentada en el 11 World Congress of Archaeology, Barquisimeto.

———. (1993). “La relación Chocó-Antioquia. ¿Un caso de colonialismo interno?”, en *Colombia. Pacífico*, tomo 11, Fondo para la Protección del Medio Ambiente José Celestino Mutis, FEN Colombia, pp 437-453.

———. (1997). “British Research on ‘Identity’ ”, a talk prepared for *Les journées de Decembre*, Mimeógrafo, Paris.

———. (1998). *Gente negra. Nación mestiza. Dinámica de las identidades raciales en Colombia*, Editorial Universidad de Antioquia, ICAN, Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes, Medellín.

Welzer-Lang, D. (2000) “Pour une approche proféministe non homophobe des hommes et du masculin”, in D. Welzer-Lang (dir.), *Nouvelles approches des hommes et du masculin*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, pp. 109-141.

Zamudio, L. y Rubiano N. (1994). “Las familias en Colombia”, en *Las familias de hoy en Colombia*, tomo I, Documento de la Presidencia de la República, CPPS-ICBF-Unicef, pp. 9-113.

Zonabend, F. (1988). “De la familia. Una visión etnológica del parentesco y la familia”, en Burguière et al, *Historia de la familia*, tomo 11, Alianza Editorial, Madrid.

Zuleta, E. (2001). “Tres culturas familiares en Colombia”, en *Revista Número*, n° 30.

Zuluaga, F. (1993). *Guerrilla y sociedad en el Patía*, Universidad del Valle, Colciencias, Cali.

Zuluaga, F. (1986). “El Patía: un caso de producción de una cultura”, en *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Instituto Colombiano de Cultura, ICAN, Bogotá, pp. 81-97.