

## ¿En qué, por qué y para qué somos diferentes varones y mujeres? Hombres, mujeres, igualdades y diferencias: Una dialéctica entre modelos culturales

Beatriz Moncó Rebolledo. Universidad Complutense de Madrid

A Carmen Dasí

A lo largo de la historia de la antropología, y muy especialmente en la llamada *antropología del género*, la disyuntiva entre naturaleza y cultura ha generado un gran número de debates y teorías. En su ámbito disciplinar, además, la dicotomía ha servido como base de sus principales categorías, para el diseño de diferentes unidades de estudio e incluso para explicar las características de hombres y mujeres y la dialéctica relacional que se establece entre ellos. Así, la distinción principal entre sexo y género (con las consiguientes aplicaciones) viene dada por la dicotomía entre naturaleza y cultura. De esta manera hablaríamos de *sexo* cuando nos refiriéramos a las características biológicas que nos diseñan como macho y hembra de la especie. Únicas características, por otra parte, que son necesarias para la reproducción de la misma. Por el contrario hablaríamos de *género* cuando hiciésemos referencia a una construcción psicológica, social y cultural de aquellos caracteres que se consideran femeninos y masculinos y que, generalmente, se adjudican, por este orden, a las hembras y los machos de la especie.

Parece claro que esta distinción nos abre un camino de reflexión en el que podríamos considerar que el ámbito de lo natural conlleva una idea de universalidad (todos los machos y todas las hembras serían iguales), que además es ahistórica (esta igualdad se situaría por encima del tiempo y el espacio) y que hace referencia, igualmente, a un supuesto de esencialidad. Desde el otro polo, es decir, desde la cultura, entraríamos en una reflexión que primaría la diversidad, en relación no sólo a una cultura determinada sino con un tiempo y espacio concretos que, además, conllevaría una idea de construcción y, lo que personalmente considero más importante, de cambio y deconstrucción. Estamos, pues, ante variables culturales cuando hablamos de géneros<sup>1</sup>.

Sin embargo, naturaleza/cultura y sexo/género se transforman también en *locus* de reflexión y separación de la antropología social hasta un punto tal que la vertiente biológica y la culturalista aportan al debate aspectos y conclusiones muy diferentes. Sirva de ejemplo una escena muy cotidiana y conocida, seleccionada por la antropóloga H. Fisher<sup>2</sup>. Una familia en la que trabajan ambos cónyuges. Primera hora de la mañana en la cocina de la casa familiar. Un hombre, perfectamente arreglado, despejado y pulcro, toma una taza de café mientras echa un vistazo al periódico. Mira el reloj, coge su cartera y las llaves del coche, sonríe a la mujer y a los niños y se marcha a trabajar. La mujer, a medio vestir, mirando su reloj de cerca y su café de lejos (que se quedará

<sup>1</sup> Obvio otro tipo de consideraciones propias de otras perspectivas como, por ejemplo, las de la "teoría *queer*" o el hecho de que lo natural sea, en última instancia, una construcción cultural.

<sup>2</sup> H. Fisher. *El primer sexo*. Barcelona: Taurus, 2000. Llamo la atención sobre el título que es una réplica a *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, una obra básica y fundamental para los estudios de género y feminismo.

frío, evidentemente) está “vistiendo niños, preparando sus comidas, alimentando a los peces, sirviendo los cereales del desayuno (a los niños) y acordando horas por teléfono para el cuidador de los más pequeños; y todo al mismo tiempo”.

Hasta aquí los datos entre los que destaco la importancia de las últimas palabras, todo está ocurriendo al mismo tiempo. Es decir, presenciemos una escena que nos habla de diferentes actuaciones de hombres y mujeres, de la conducta y pensamiento “lineal” de ellos y de la posibilidad de conducta dispersa y relacional de ellas, lo que la misma Fisher denomina “pensamiento en red”. Lo interesante para nosotros es fijarnos ahora en la interpretación diferencial de las distintas “antropologías”. Desde la perspectiva cultural, la mía, diríamos que la escena no sólo forma parte de un proceso de socialización determinado y diferenciador de los roles y conductas de hombres y mujeres, sino también de determinadas estructuras (familiares, sociales y políticas), en las que intervienen variables socioculturales y valores específicos que generan y sustentan realidades como la del ejemplo. Hablaríamos de espacios y de tiempos con valor diferencial, de conceptos como vida doméstica, pública y privada y sus consiguientes representaciones socioculturales e incluso, si además le damos un énfasis feminista, añadiríamos alguna reflexión sobre sistemas de dominación, sexismo, doble jornada femenina, maltrato y hasta inclusive la necesidad de un cambio de políticas públicas.

Por el contrario, ¿de qué habla Helen Fisher? Pues ella, digna heredera de los supuestos de Wilson y la sociobiología, lo hace de “historia profunda” y estructuras de pensamiento (homónimas en estos autores de estructuras cerebrales). Así, esa historia humana que roza los inicios de la hominización y que por pura sedimentación adaptativa y evolutiva obligó a los hombres a pensar linealmente y a las mujeres a pensar en red sigue vigente: “La facilidad de las mujeres para el pensamiento en red muy probablemente se fraguó también en su ocupación primigenia. El trabajo de la mujer ancestral era más duro que el de todas las restantes criaturas que han pisado la tierra, la crianza de los niños con largos años de dependencia en condiciones de gran peligrosidad. Con objeto de sacar adelante a estos bebés inermes, las madres primitivas tenían que hacer muchas cosas simultáneamente: vigilar la aparición de serpientes, escuchar el ruido del trueno, probar por si había algo venenoso, mecer a los somnolientos, distraer a los irritados, instruir a los curiosos, tranquilizar a los miedosos, estimular a los lentos, alimentar a los hambrientos. Las madres tenían que realizar incontables labores cotidianas mientras avivaban el fuego, cocían los alimentos y hablaban con las amigas”<sup>3</sup>. El último eslabón de la cadena lo representa el hecho de saber que estos caracteres beneficiosos, altamente adaptativos, fueron creando –dice Fisher– impronta genética y transmitiéndose generación tras generación hasta llegar a nuestros días.

Desde luego, y aparte de la dificultad de comprobación empírica, tales teorías no explicarían cómo con otras condiciones de vida no hemos perdido estos rasgos adaptativos como lo hicimos con el pulgar oponible, el prognatismo o la posición del agujero occipital. ¿O será quizás porque no han cambiado tales circunstancias? ¿O deberíamos pensar que sólo tienen pensamiento en red las mujeres que lo necesitan? Y si, por variar, fuese el hombre el que lo necesitase, ¿qué pasaría? ¿Habría hombres entonces que pensarían en red? ¿O quizás se viesen imposibilitados para abarcar todas estas tareas? Y si no fuera así, ¿qué pasaría con la famosa historia profunda? En otro aspecto cabría, además, preguntarse no ya sobre las acciones o conductas sino sobre su signifi-

<sup>3</sup> H. Fisher. *El primer sexo*. pp. 32-3.

cado: ¿Es el pensar sólo un acto de la estructura cerebral? ¿No hay en ello aspectos diferentes a los meramente biológicos? ¿Quiere eso decir que cuando nuestras piernas se mueven o nuestros ojos miran da igual dónde nos lleven o qué o a quien miremos? Evidentemente no pongo en duda la constatable diferencia física entre hombres y mujeres, lo que estoy poniendo en duda es su importancia sociocultural y humana así como el valor que tienen sus consecuencias. Por otra parte, hay que considerar que esta visión naturalista del ser humano presupondría no ya la universalidad (todos los hombres pensarían en línea y todas las mujeres en red, sin diferencia alguna) sino la imposibilidad de cambio individual con la consiguiente dificultad de cambio social. De hecho la misma autora presupone que, en conjunto, las mujeres lograrán ser “el primer sexo” si las sociedades advierten tal potencial y les abren el camino para demostrar en otros espacios o lugares las capacidades innatas que poseen. Evidentemente no es posible cambiar a la naturaleza, luego las diferencias entre hombres y mujeres seguirán existiendo.

Vemos, pues, que naturaleza y cultura configuran una visión diferente de hombres y mujeres. Desde la primera, lo acabamos de mencionar, diríamos que unos y otros nacemos distintos como diferentes son nuestros cromosomas, nuestra estructura cerebral, nuestras hormonas y nuestros genitales. Desde una perspectiva culturalista mantendríamos que tanto las mujeres como los hombres nos hacemos y, por tanto, podríamos elegir entre construirnos iguales o diferentes o mezclar elementos de uno u otro género.

Por otra parte, y es un aspecto muy curioso, el término *género* ha saltado del mundo académico a nuestras sociedades y hoy día se ha hecho familiar y cotidiano a pesar de las muchas voces en contra. En el discurso (sobre todo en el llamado irónicamente “políticamente correcto”) es muy fácil encontrar lo que parece una aceptación total de que hombres y mujeres debemos ser iguales y, para ello, apelamos a la cultura, a los procesos de socialización, a la educación, a los medios de comunicación y, es evidente, a la naturaleza constructiva de los géneros. Este “hacerse” es, pues, común, admitido e implícito en nuestras reflexiones sobre lo masculino y lo femenino; es esta lógica de la construcción la que me he encontrado expuesta en muchas ocasiones en las que he tratado estos temas en conferencias, cursos y talleres. Sin embargo, el discurso no es la práctica, y cuando el contexto cambia, cuando los informantes se personalizan a sí mismos, cuando la reflexión se refiere al círculo concreto en el que tienen su experiencia de vida, el discurso se matiza poco a poco, se transforma, y da lugar a la apreciación de las diferencias. Dicen los informantes:

- Diferentes sí somos, sí... es increíble, parece que X (su hija) hubiera nacido hecha, sabiendo...no es porque sea su madre... igual mi marido, el otro día lo hablamos y pensábamos en el otro, en el chico, continuamente esto, lo otro, encima, como que le costara trabajo no sólo crecer, que también, sino hacerse un hombre... No sé si me entiendes, es mayor ya ¿no?... le cuesta, no llega a... no sé ni como decirlo, pero dice mi marido que a él igual, yo no sé, chica, que les pasa a los tíos, son tan no sé..., nosotras no, otra cosa...

- Siempre, en casa siempre, éramos diferentes. Yo recuerdo a mi hermana y parece que lo leyera en un libro, oye, sabía cual era su papel, de verdad, su obligación, a todo ella, como otra madre, vamos, como una mujer de pies a cabeza... y nosotros... ¡qué tropa Dios, qué diferencia hasta que nos enterábamos de qué iba la fiesta! Como bobos, unos chalaos, yo creo que en vosotras

es distinto... No te lo crearás, pero es muy difícil, no sé, encontrarte, encontrar tu papel... sí, no sé, tu papel de hombre, tu camino...

Sirvan, pues, estas dos citas para señalar que, en la práctica, las personas, tanto hombres como mujeres, consideran, primero, que, sin duda, son diferentes y, segundo, que nosotras “venimos hechas”, que somos “otra cosa”, que hay algo, abstracto e intangible, que nos ayuda a encontrar mejor ese papel que había perdido el último informante. Parece igualmente obvio indicar que cuando hablamos (nosotros y los informantes) de diferencia es porque tenemos como medida de contraste o distinción dos modelos (natural y cultural) característicos o representativos de hombres y mujeres, que los diseña y distingue. La diferencia sería, desde esta perspectiva, intergrupala no intragrupal, lo que sin duda esencializa a unos y otras a la vez que confirma la validez y actualidad de la metáfora de naturalización por la que las diferencias se transforman en desigualdades. Dicho de otra manera: diferenciamos nuestras características y conductas porque tenemos ante nosotros un tipo biológico (que transformamos en un modelo cultural) que nos dice qué es ser un hombre y qué es ser una mujer. Doy, de nuevo, la palabra a los informantes.

-Vaya, pues así en principio, perdóname, pero es una pregunta tonta la que me haces. ¿No lo sabes tú con tanto estudio? ¿No lo eres tú? Somos mujeres porque lo somos, ya sabes, pues eso... la primera regla y eso... que si el pecho, que si la casa, que si te fastidias y no sales, dejas de ser una niña y ya, cuando te toca, ya, ninguna nos libramos que asco... y luego pues eso, los hijos, la casa, su cuidado, todo eso.

- Bueno, pues serlo... ser un hombre, pues eso. Yo ahora te diría que tener una familia, y cuidarla, y tener un trabajo majo, bien, que te permita tener... cuidarlos y eso, hacer cosas... No, desde luego de chaval no, así no, claro... te hubiera dicho que tener, ya sabes, perdona, que tener c..... y tías, muchas tías, y ser echao p' delante... oye ahora también, pero otras responsabilidades...

-¿Qué que es ser un hombre?. Mírame... pues ser como yo... ser diferente a ti, que eres mujer...

- Pues como soy una mujer... hija por qué va ser ¿no me ves? Y tengo bien la regla, ya sabes, y puedo tener hijos, vamos los tendré... digo yo, así debe ser ¿no? En eso si que se ve, ¿verdad? Somos nosotras quienes los tenemos y los queremos ¿no? En ellos, otra cosa, es otra cosa... no sé, mira, ... y me estoy haciendo un lío, pero es así... yo lo siento así, somos de otra manera.

Más o menos explícitamente unos y otras hacen referencias a rasgos sexuales físicos (el pecho o los testículos), pero evidentemente con intencionalidades y significaciones diferentes. El hecho además de esta diferencia se transforma socialmente en un “hacer” para los unos que es un “no dejar hacer” para las otras, quienes parecen tener en mente que la menstruación es el hito femenino que marca un antes y un después en nuestras vidas además de iniciar un multivalente proceso de prohibición a la mujer<sup>4</sup>.

Es necesario constatar, además, que para explicar las diferencias el énfasis biológico es muy sencillo, muy visible, muy natural, tanto, que son muchos los informantes

<sup>4</sup> Llamo la atención hacia los significados que todavía hoy tiene la menstruación, algo, por otra parte, que queda reflejado, por ejemplo, en los anuncios televisivos. Muchas mujeres recuerdan en mis clases las prohibiciones con las que se ha señalado la menstruación en sus vidas, algunas de ellas muy simples pero otras de fuerte calado social e incluso moral.

que me iban dando ejemplos con los animales<sup>5</sup> o con la consabida idea (cultura, no lo perdamos de vista) de que la naturaleza “sabe lo que hace”, “es muy sabia” u opiniones de este estilo. Sin embargo, mientras que en el caso femenino el cuerpo encierra todo el discurso (menstruación, embarazo, parto, lactancia), el caso masculino es diferente y, aun haciendo hincapié en la visibilidad del cuerpo, la genitalidad se abre en variedad semántica y comenzamos a intuir un proceso que se aleja de lo natural. Una cita aclarará este extremo:

-Somos diferentes, en el cuerpo, en la cabeza, en todo... sois madres, o lo podéis ser...y luego está lo que nos cuesta, no es fácil ser hombre, no creas... No claro, es algo más que tener testículos, o sí, tenerlos de otro modo, ya me entiendes, echarlos a la vida, ponerlos en la mesa, amarrrártelos bien, ya sabes... a todas horas con ellos bien puestos... es un día a día, trabajando, en casa, ...es duro, hay que seguir ahí, al pie del cañón.

Vemos que, para los hombres, naturaleza y cultura se entremezclan. Directamente la primera les da los genitales, pero, mediante un proceso de metonimia la genitalidad se extiende a su comportamiento y modo de ser haciéndose homónima de *hombre* y condensando en imagen física toda una historia existencial, al tiempo que se hace referencia a algo que hay que conseguir, conservar y demostrar a lo largo de toda la vida. En realidad hablamos de un proceso de construcción de la masculinidad.

En este sentido, la perspectiva construccionista ha generado modos diversos de plantear no sólo la masculinidad y feminidad, sino el origen cultural de las diferencias y desigualdades de los géneros. En ella destacaríamos a los postfreudianos, que han tenido el acierto de hacer inteligibles las diferencias sexuales uniéndolas a algo tan visible y cotidiano como el proceso de socialización. Así, mujeres y hombres tendríamos una identificación sexual y de género distinta. En el caso de las mujeres sería directa, concreta, ejemplificada en una madre próxima que es igual a nosotras. Los hombres, por el contrario, y debido a la identificación sexual con el objeto, aprenderían a construirse mediante un código negativo, anterior siempre al positivo representado por la madre. Es decir, un niño sabe antes que NO tiene que hacer para hacerse un hombre que lo que debería hacer para transformarse en tal. En este proceso<sup>6</sup> el niño intenta separarse de la madre y demostrar que no es como ella, configurándose según el modelo abstracto de un padre (modelo de varón) que está ausente, hecho que, sin duda, dificulta el proceso de masculinización del niño.

Dejando a un lado algunos huecos de esta teoría y su posible relación con algunas transformaciones acaecidas en nuestras sociedades, creo interesante centrarnos en dos aspectos que la etnografía antropológica ha encontrado en la mayoría de las sociedades estudiadas. Primero, que el niño debe mostrar que es hombre dejando de ser niño (primera negación), no siendo como su madre, es decir, una mujer (segunda negación) y teniendo, además, los gustos sexuales semejantes a los de su padre, esto es, no siendo homosexual (tercera negación). Estas negaciones, como decía son universales, aunque evidentemente tengan diferentes contenidos según introduzcamos las variables espa-

<sup>5</sup> El mundo animal se constituye como base clara de esa metáfora de la que hablábamos. La comparación de las mujeres con las leonas (una imagen, además, muy maternal) y con los animales domésticos es continua para indicar un teórico paso natural desde el parto a la crianza (de por vida, en el caso de las humanas) de los hijos.

<sup>6</sup> Estoy siguiendo a N. Chodorow en *El ejercicio de la maternidad*. Barcelona: Gedisa, 1984. A partir de esta teoría surge el llamado “Síndrome de Ulises” o del padre ausente que tanto juego ha dado en el estudio actual de las familias y la educación intrafamiliar.

cio-tiempo. En segundo lugar, lo interesante aquí es ver cómo el hacerse hombre parece concebirse como un proceso; un proceso que puede ser dificultoso y requerir esfuerzo individual y que, además, necesita público que valide tal esfuerzo y lo revalide si la ocasión lo requiere.

Tendríamos, pues, que el ser mujer, por el contrario, se convierte en algo directo, imitativo, concreto (el modelo es la madre que permanece), algo al parecer en lo que no nos tenemos que esforzar. Un hecho natural <sup>7</sup>, que debe pasarse a solas o con el grupo más íntimo (desde luego no se comparte con el círculo de varones) y que se entiende como un aviso natural de que la niña ya es mujer, es decir, ya puede ser madre y comenzar las tareas que le son “naturales”. Por su parte, el proceso de hacerse hombre es variado, más o menos elaborado, con mayor o menor importancia y siempre relacionado con variables estructurales como el modo de producción, el hábitat, la complejidad organizativa, etc. que influyen de muy diferentes modos. Lo que parece cierto, o así parece confirmarlo la etnografía, es que podríamos elaborar una ecuación cultural en la que diríamos que a mayor importancia de la masculinidad, mayor visibilidad social de aquellos valores que conlleva y del proceso mediante la que se consigue.

No obstante, a mi parecer, necesitaríamos en nuestro caso concreto plantear cómo la atracción por los cambios nos impide darnos cuenta de lo que permanece inalterable. De ahí que muchas veces tengamos que volver a mirar nuestros datos, matizar los modelos, tensar conclusiones, preguntarnos de nuevo y reflexionar sobre la posibilidad de otras causas y otras consecuencias, en definitiva, por otros modos de significar. De ahí, también, que debamos tener en cuenta cómo estos valores de masculinidad, por naturalizados, pasan desapercibidos e incluso se intercalan, para esconderse, en otras estructuras y otros ámbitos culturales; un hecho que, a mi parecer, resulta de gran importancia dado que la invisibilidad forzada es siempre culturalmente significativa. Teniendo esto en cuenta, cabría preguntarse sobre el significado de los juegos de competición, los deportes de riesgo, el acoso en las escuelas, el maltrato, la pervivencia del sistema griego en las universidades o los rituales que, generalmente y con una cierta variedad etnográfica, denominamos “fiestas de quintos”.

Las fiestas de quintos forman parte de un proceso que se desarrolla en el año anterior a la incorporación a filas a fin de hacer el Servicio Militar que hasta el año 2000 ha sido obligatorio en España. Suelen componerse de varias fases en las que el comportamiento lúdico se mezcla con el antisocial; un comportamiento, sin embargo, que se soporta colectivamente e incluso se justifica. Tal y como A. Rivas explica<sup>8</sup>: “comunidad y familia se vuelcan hacia el joven y hacen la vista gorda a su atrevido y descontrolado comportamiento... El joven durante el año que es quinto vuelve a ser niño, por cuanto sus actos responden más a las travesuras infantiles que a la madurez”. Durante este año podríamos señalar unos hitos temporales que significaban un paso más en todo el proceso: formalización del alistamiento de mozos de reemplazo, su tallaje, que era realmente un reconocimiento médico en el que se medía y pesaba al interesado<sup>9</sup> y

<sup>7</sup> Llamo la atención hacia el empleo eufemístico de “hacerse mujer” para hablar de la primera menstruación. Por el contrario, parecería claro que con la menopausia ya no lo seríamos. Obviamente el fondo natural y procreativo es claro.

<sup>8</sup> A. M. Rivas Rivas. *Ritos, símbolos y valores en el análisis de la identidad en la provincia de Zaragoza*. Zaragoza: CAI, 1986. p. 138.

<sup>9</sup> El tallaje era importante dado que el médico definía al mozo como apto o no para su entrada a filas. En el pueblo madrileño de Chapinería, en el que he realizado el trabajo cuya etnografía expongo, todos los pasos de este proce-

el sorteo en el que el azar decidía el lugar en el que se realizaría el Servicio. Estas fiestas son comunes a muchos lugares españoles aunque varían de una a otra zona<sup>10</sup>. Y, obviamente, en algunos casos el transcurso del tiempo las ha ido también modificando. Lo curioso es, que yo misma he comprobado cómo estas fiestas se siguen manteniendo a pesar de que lo que parecía ser su objetivo inicial, hacer la mili, ha desaparecido. Esta pervivencia, por otra parte, es altamente significativa y demuestra, a mi parecer, que el Servicio Militar era una excusa cultural para otro tipo de representaciones colectivas.

En todo este proceso se encuentra un momento culminante, que de por sí forma un rito completo, y en el que de manera muy gráfica los valores de la masculinidad se expresan públicamente. El ritual sigue los tres pasos importantes que antes veíamos y así mismo los aspectos que hemos ido comentando. Sin embargo, de ahí que habláramos de la invisibilización cultural, en ningún momento los afectados admiten estar demostrando su virilidad. “Se es hombre porque se es” y, de la misma manera, no se es hombre sólo por el hecho de hacerlo. Hablan los informantes:

-Lo hacemos por tradición, porque siempre se ha hecho. No te creas que uno es más hombre por eso. Te sale mal y te j..., ya está, aquí no hay nada que demostrar a nadie, aunque siempre hay alguien que dice... a ver qué pasa, a ver qué hacéis... que los del año tal... que cuando yo lo hice... Eres un hombre por otras cosas, porque trabajas, porque tienes una chica (ya me entiendes) y porque te conocen y saben que contigo nada de bromas, con ellos puestos ¿me entiendes?, dando la cara toda tu vida...

-Esto siempre se ha hecho. Bueno, ya no eres un niño y con esto lo ves tú y los demás. Antes siempre se decía, a ver si vuelves hecho un hombre... Sí, volvías de la mili y era otra cosa... y ese año, un poco raro, como a todo... Era importante irte lejos... Antes era peor claro, el corte, el que dejabas el pueblo, la mili, ya te digo... mi madre me hizo, o no sé quien, pero ella me lo dio, un escapulario... ya ves, si me llega a tocar África no sé, me llevo la iglesia entera.. era un corte... en tu vida sí.

-Hombre yo creo que está bien. Es una forma así, de decir a todos, eh, que estoy aquí, que soy un tío, que soy quinto, que me voy a ir... claro eres el mismo, igual de hombre quiero decir, pero yo bien, yo sí, lo veo bien, mira es distinto... las mujeres no hacéis esas cosas.

Parece claro que las citas reiteran las diferencias que ya conocíamos, el proceso de hacerse hombre del que antes hablábamos y, además, la necesidad de la validación colectiva, visible, cercana, de aquellos que realmente interesan al sujeto, frente a la selección de una institución militar, ajena, externa y abstracta. Son los tuyos, tus iguales, los que te conocen desde pequeño quienes tienen que validar que ya eres un hombre y darte entrada en el grupo de iguales: los que no son niños, los que no son mujeres, los que no son homosexuales.

Estos rituales son reafirmaciones del grupo de hombres pero, al tiempo, aviso a navegantes a los que se exige y se enseña a ser hombres, no en vano están presentes

---

so se sometían al visto bueno de la Comisión Permanente del Ayuntamiento; órgano que, además, pagaba estos servicios especiales al médico de la localidad. Así, por ejemplo, en 1914 se daba 25 pesetas a éste y 15 a un voluntario que con un metro de madera, que sujetaba a la pared de una sala del Ayuntamiento, medía a los mozos y los pesaba en una romana que se habilitaba al efecto.

<sup>10</sup> Para apreciar tal variedad incluso en zonas muy próximas puede verse el trabajo de M. I. Jociles. *Niños, mozos y casados a través de sus fiestas en La Rioja*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1992. De las fiestas de quintos hace un tratamiento especial en las pp. 138-56.

hombres (que ya lo han demostrado), niños (que lo demostrarán) y mujeres (que nunca lo serán pero validan la hombría) del pueblo como representación de una colectividad sancionadora. Un grupo que se reúne para ver, valorar y significar el ritual más representativo, el punto álgido del proceso: la llamada “fiesta del Álamo”.

Sin duda el momento central, en donde los valores de hombre se ponen más al descubierto (acción, siempre acción, ímpetu, trabajo, tesón, voluntad, etc...), el punto álgido, es la festividad del Alamo que, desde una perspectiva antropológica, se constituye como un rito de paso y, por tanto, expresa el paso de un estado (ser niño) a otro (ser hombre). En el caso concreto de Chapinería, el Alamo se celebra en la madrugada del 7 al 8 de diciembre y, dicho con pocas palabras, consiste en poner en pie un álamo e introducirlo, sin que se caiga, en un agujero (el árbol se convierte en un símbolo fálico capaz, como veremos, de condensar significados multivalentes). Como es conocido, este árbol, originario de nuestro país, alcanza considerable altura, pero su madera blanca es ligera y muy resistente al agua. La variedad negra, que tiene la corteza oscura y las hojas verdes por ambos lados se conoce con el nombre de chopo que, curiosamente, es también el nombre coloquial que durante la mili se le da al CETME de la instrucción. Viene bien recordar, además, que uno de los prototipos masculinos ha sido tradicionalmente el del soldado-guerrero y al que hay que unir el valor simbólico del arma y el poder de dar muerte.

Evidentemente este poner en pie forma parte también de un proceso colectivo en el que el grupo de quintos tiene que actuar “como un solo hombre”. El árbol es elegido con anterioridad y preparado en la mañana del día 7. Algunos hombres (generalmente padres, amigos mayores o los quintos del año anterior) acompañan a los muchachos en la difícil tarea de cortar, desenramar y transportar el árbol. Tampoco es extraño que los futuros quintos se encuentren presentes aunque, en principio, no participan. En realidad, lo más común, es que los anteriores (los hombres), los quintos del año (los neófitos) y los del siguiente (niños) formen un grupo especial, varonil, en el que, como hemos dicho, unos enseñan y otros aprenden, mostrando así, a mi parecer, un *continuum* de masculinidad que abunda en la idea de proceso: la virilidad se enseña, se aprende, y se transmite. Es, pues, el grupo de varones, un grupo moral que conforma y valida el ritual y a quienes lo llevan a cabo.

El hecho de talar el árbol da principio a la manifestación pública de lo que se ha hecho y se va a hacer. El álamo se carga, se lleva al pueblo, preferiblemente cruzando la Plaza, lugar donde se colocaba hasta hace poco (hasta la nueva pavimentación) a la vista de todos, como símbolo emblemático de la masculinidad de sus hombres. Las transformaciones técnicas y económicas del pueblo están, sin embargo, produciendo ciertos cambios en este ritual. Hoy día no se tala con hacha sino con motosierras lo que, evidentemente, es menos trabajoso y se interpreta (desde el ojo moral colectivo) como que “hoy día todo es más fácil” o que los chicos “ya no son como antes”. Pero quizás, las opiniones más duras las escuché de un anciano con el que estaba hablando de otros aspectos. Ambos vimos que los quintos gritaban alborozadamente a su paso por la Plaza desde arriba de un inmenso camión que transportaba el álamo ya cortado. El vehículo lo conducía una chica joven que, además, lo lleva habitualmente porque trabaja en el negocio familiar. El comentario del viejo no se hizo esperar: “Hay que j..... y encima cantan. Que banda de m..... no pueden ni llevarlo... a buena hora pasaba esto antes... mírelos no son ni hombres, c...”.



La opinión del anciano, además de señalar un cambio generacional propio de la memoria colectiva, me pareció muy significativa: no eran hombres porque no se esforzaban, porque no demostraban su trabajo y habilidad, porque se dejaban ayudar por mujeres. Este último aspecto es importante. En el ritual del álamo existe una absoluta exclusión de mujeres. Ellas, con su presencia, animan, dan fuerza moral, confirman que sus chicos van a ser hombres. Lo contrario es impensable, algo fuera del orden masculino. Un caso concreto: uno de los años el árbol era verdaderamente monstruoso, porque siempre se pretende que sea “el más alto” “el mejor” (la competitividad como valor masculino y cada grupo de quintos desea superar al anterior (cosa que difícilmente se consigue porque la memoria de cada cual hiperboliza su propio árbol). La fiesta comenzó hacia las dos de la mañana y los muchachos, que habían estado en la discoteca, bailando y sobre todo tomando copas, se dispersaron un poco, con lo cual unos se enteraron de que había que coger el árbol para transportarlo hacia el lugar adecuado y otros no. Hay que tener además en cuenta que la bajada demográfica y la emigración han hecho descender considerablemente el número de quintos, lo que a su vez origina dos fenómenos de cambio interesantes (siempre, creo, hay que investigar estos aspectos: cómo, en qué, bajo qué criterios se ven afectados los rituales con los procesos de cambio social y cómo se interpretan e internalizan por parte de los interesados). Estos fenómenos pueden resumirse en, primero, la flexibilidad de los grupos (de edad) y la interconexión e identificación de los mismos y, segundo, el hecho de admitir como quintos a muchachos que no son nacidos en el pueblo, sino sólo vecinos e incluso por temporadas (no son forasteros en el estricto sentido que tiene el término, aunque legalmente lo sean, lo que nos abre, de nuevo, hacia caminos de hibridación de términos y de categorías).

Así pues hemos dejado a los quintos con su árbol en un empeño inútil para los pocos que eran y las condiciones ya mencionadas. Una señora, madre de uno de ellos, cuyos familiares habían estado preparando la “hoguera de quintos” en la que, concluido el ritual, se asan chorizos y cosas semejantes, sin mediar palabra se acercó, echó la mano al tronco y tiró de él con todas sus fuerzas para ayudar al hijo y a sus compañeros. De inmediato le dijo el hijo: “¿Qué haces?”. Ella, callada, siguió tirando. “Estáte quieta, mujer”. Ella sorda. A todo esto los amigos y algún quinto despistado así como las chicas que les acompañaban se habían acercado a ellos (Al decir verdad ya éramos muchos en escena y el hijo estallaba) “Deja, vete, vete ya mujer”. Ella con su tronco. Ya chillando: “J..., madre, quita de aquí y déjame en paz”. ¡Si yo solo quería ayudar! – dice ella lastimosa-. Y él, ya implacable: “pues hazlo en otra parte, esto es para hombres, c...”.

Lo más interesante es que los amigos no criticaron a la madre sino al hijo, a quien hicieron objeto de burlas muy significativas: “Qué pasa, no podías y viene mamá?”, uno. Otro: “¡Ay, que el niño se va a hacer daño” (esto, afeminando la voz y haciendo gestos). Y un tercero más incisivo: “Tío, que tiene que venir mamá cuando no puedes subirlo ¿qué va a decir tu novia? “Sí, mejor que te lo suba ella” –apostilló un cuarto-. Excuso decirles la cara del pobre muchacho. Fue muy evidente no sólo su vergüenza, sino el comprobar que en estos rituales lo femenino contamina y se cae, con su ayuda, en la sospecha de los iguales, aquellos, decía Kimmel,<sup>11</sup> que actúan como “policías de

<sup>11</sup> Kimmel. “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”. En T. Valdés y J. Olivarría (coord.). *Masculinidades, poder y crisis*. Santiago de Chile: Ediciones de las mujeres 24, 1997.

género” y continuamente amenazan con “desenmascarnos como afeminados”. No hay sólo que ser hombre masculino, hay que demostrarlo.

Por fin el árbol llegó hasta el hoyo ya preparado donde, generalmente, se dice que “hay que meterlo”, o “hay que hincarlo” (la apertura semántica hacia el campo de la sexualidad es continua, recordemos los comentarios anteriores sobre la capacidad sexual del muchacho). El lugar de ese año no era el más apropiado porque había muchos olivos alrededor y dificultaba ponerlo de pie, agravado (pura física) por su longitud desmesurada. Se cogieron las sogas, se coronó el árbol con un muñeco (antiguamente se ponían naranjas o algo similar) y se empezó a tirar. Este momento, central del ritual, es el de mayor tensión porque se interpreta que es precisamente ahora cuando “hay que echar el resto”, “ya no hay tonterías” o “es el momento de la verdad”. Es decir, aquí se demuestra si eres o no un hombre aunque, recordémoslo, teóricamente no había nada que demostrar.

El lenguaje y los gestos son ahora plenamente significativos de los aspectos que antes hablábamos. En realidad son metáforas corporales, ambigüedades semántico-sexuales, sobreentendidos, gestos, conductas, identidad, valores, historia, memoria, tradición y actualidad las que se entremezclan a golpes de intención y significado. Copio algunas y evito la repetición de contextualización detallada indicando que son durante los variados intentos de levantar el árbol. (En realidad es un proceso de horas donde se suda, a muy pocos grados, se caen, se tropiezan, las manos sangran y se despellejan. Hay golpes, empujones, enfados y varios intentos vanos. Hay gritos de ánimo y de crítica. Hay expectación y hay esperanza de que “todo salga bien, como es debido”. Realmente es muy difícil poner el Álamo, de otro modo no sería señal de virilidad.

“Vamos, arriba, arriba, mandando... que no se diga que no podemos”. “A una, todos vamos, con un par de h....., chicos, vamos”. “A la de tres todos a la de tres, con c....., todos tirando... con c.....”. “Somos m.....? J..., tíos, vamos hay que echarle h.... Arriba. Arriba, lo tenemos, vamos, que no se diga...”.

El árbol giraba en el hueco y por la falta de espacio parecía casi imposible que cupiera en el hoyo. Eran más de las cuatro de la mañana y los comentarios a mi alrededor no eran ya muy halagüeños respecto a su virilidad. De repente llega uno y empieza a animarlos: “Vamos, vamos que ya vengo yo (él no tocaba las sogas) que ya estoy aquí. A ver esos h....., j..., vamos, vamos”. Los chicos se animan y tiran con más fuerza: “Muy bien chicos, vamos, así, con ellos puestos, a ver esos cojones, hombre. “Vamos, entrando, entrando, empujando, vamos, como si se os abriera la Claudia Sifer”.

Sirva decir, para finalizar, que el árbol se pone, aunque se caiga, aunque se rompa, el árbol se pone porque a la mañana siguiente hay que demostrar a todos que los de este año han podido, que valen la pena, que son hombres.

Parece claro que la diferencia corporal (los testículos y su amplio arco semántico) se transforma en una metáfora plurivalente e igualmente meridiano es que el poder (quizás el eje de las representaciones de la masculinidad) se manifiesta aquí mediante el poder físico y sexual, al fin y al cabo los poderes más propios de chicos de dieciocho años. Hay que tener en cuenta, además, que el hombre poderoso (propio del modelo dominante de masculinidad) sólo es posible en una clase social y una edad determinada. Es (Kimmel de nuevo) la masculinidad hegemónica de un hombre en el poder, con poder y de poder. Interesante es comprobar cómo el sexo, la acción, el riesgo, sólo por poner unos ejemplos, son caras del poder en nuestras sociedades y forman parte de las

masculinidades, sobre todo en estas edades tempranas en las que la bebida, la velocidad, los deportes de riesgo e incluso las relaciones sexuales sin protección pueden verse como rasgos del ser muy macho<sup>12</sup>.

Además, con el árbol hay que confirmar a la colectividad la supervivencia de ella misma por medio de sus hombres; algo, evidentemente que hacen todos los rituales de identificación y estos muchachos recuerdan con otras actuaciones (con las vaquillas de mozos en las fiestas, con la procesión del San Botellín, con las peñas, etc). Son pues la comunidad y su futuro.

Con lo anterior no he querido señalar que quede demostrada la hombría y el asunto se olvide. Es un proceso que necesita, como ya he dicho, continua revalidación. Y ésta, a su vez, necesita transformación que la adecue a cada momento vital y a cada ámbito de experiencia. Los informantes significan una y otra vez que no se es hombre a los dieciocho como a los cuarenta, ni ahora y antes. Sin embargo, a pesar de esta variedad, sí podemos decir, creo yo que sin temor a equivocarnos, que hay un poso común en la masculinidad (un modelo de máximos, en realidad) que hay que cumplir aunque sea con mínimos (de ahí las diferentes percepciones del ser hombres). De otra manera: los hombres se hacen porque la sociedad construye un modelo que ellos internalizan como "El Modelo" inexcusable, a alcanzar, a conseguir. Que duda cabe de que el tiempo y el lugar, y los cambios sociales de diversa índole modifican ese modelo, de ahí que cada vez nos sea más difícil encontrar un modelo limpio, puro, sin intersecciones. De ahí que cada vez nos sea más difícil, también, hablar de masculinidad y sea más común el utilizar el plural masculinidades. De ahí, igualmente, que debemos abrirnos a otros modos intersticiales e híbridos, como decía, porque la realidad nos obliga a ello (Los modernos términos "heterogay" y "metrosexual" podrían ejemplificar estos aspectos) Ese, creo, podría ser un buen arranque, modelos abiertos, flexibles y ajustables a la pluralidad de realidades con las que nos encontramos en nuestros trabajos. Modelos impuros, de ambigüedad en los límites, de superposición de ámbitos que den cabida a nuevos modos, nuevas imágenes y representaciones, nuevos iconos y mitos que interfieran y pongan en duda a esos otros que se interpretan como los únicos posibles.

Y para terminar unas palabras sobre las mujeres. Contrariamente al caso anterior en mi experiencia me he encontrado con un amplio abanico de opiniones en razón, sobre todo, de la edad y a la división de trabajos. Así, he encontrado un acuerdo en, como decíamos al principio, considerar que las mujeres "venimos más hechas que los hombres", "maduramos antes" o, más expresamente "nacemos sabiendo", algo que las mujeres "saben", además por experiencia al comparar sus hijos e hijas o, en abstracto, los niños y las niñas adolescentes.

Existe igualmente un acuerdo en que la menstruación de la niña, como veíamos antes, cambia las cosas. Y, de esa aserción general, se llega a la diferencia de roles entre hombres y mujeres que unas (las jóvenes) recuerdan como experiencia en sus casas, otras (las mayores) admiten haberlo sufrido, e incluso algunas haberlo replicado en sus hijas, y un tercer grupo (generalmente amas de casa que sus hijas se aproximan a los 15-18 años) que confirma seguir con tales diferencias porque "hay que enseñarlas", algo que las que trabajan fuera explicitan bajo una metáfora de ayuda o colaboración

<sup>12</sup> Véase para este último aspecto R. Oregui. "La construcción social de las masculinidades". En *Política y Sociedad* 32 (1999), pp. 151-60.

(“Francamente ya es mayorcita la niña para echarme una mano”) que, en ocasiones y con matices, extienden a sus hijos varones.

Esta dispersión discursiva es casi inexistente, sin embargo, cuando se habla de la maternidad que, para la mayoría de mujeres, es “la prueba” de ser mujer y, al tiempo, la diferencia, casi en mayúscula, que tenemos con los hombres. Es además remarcable que, según el contexto, se hable de la maternidad no tanto como acto sino como potencia (las jóvenes señalan la posibilidad de ser madres), aunque en grupos intergeneracionales la discusión se acalle con un “ya lo verás cuando tengas hijos”, que suele considerarse un argumento de fuerza mayor. Significativo también es que se empiece con el hecho físico de ser madre (parir, llevarlos dentro, sentirlos, etc.) y se entremezcle con otro tipo de valores que conlleva el modelo y que podríamos agrupar como los propios de la “ética del cuidado”.

Quizás por esta idea-valor de la maternidad las mujeres encontramos un campo de reflexión que parece preocupar menos a los hombres. La modernidad o lo, en otros aspectos, políticamente correcto, las obliga a admitir que las diferencias entre hombres y mujeres son construidas –“de educación”, dicen ellas–. Sin embargo en la realidad y dado que son ellas mismas quienes socializan por ser madres, encuentran muchos problemas a los que no pueden dar salida con la solución cultural o que, incluso, ésta les proporciona más dudas o les advierte que necesitan deconstruir modelos, algo, evidentemente, de cierta complejidad que hace tambalear sus propios valores.

¿Qué solución se toma? Pues explicar las diferencias como culturales PERO con una base natural que las hace, sino inamovibles, si complicadas de resolver individualmente aunque, al tiempo, y esa es la ventaja, las muestra como más comprensibles. De otro modo: al singularizar problemas, al verlos desde la perspectiva individual, al poner a esa perspectiva un “yo” o un “mi” (de hecho, al pasar del discurso a la acción) es más sencillo aglutinar y homogeneizar, es menos complicado sustraer responsabilidad, es más tranquilizador pensar que aquellos a quienes quieren (sus hijos, sus hijas e incluso sus maridos y parejas) obran como lo hacen obligados por la naturaleza. Las “excusas naturales” (“ya sabes como son los hombres”, me dicen muchas veces) forman parte de la cotidianidad de las mujeres. La metáfora de la naturalización es perfecta para ellas y la falacia de la diferencia natural totalmente tranquilizadora. Por eso, también, tienen tanto éxito las explicaciones a lo Fisher, por eso se convierten en libros de cabecera los títulos como “Por qué los hombres no escuchan y las mujeres no entienden los mapas” (Allan y Barbara Pease), porque explican cómodamente nuestra realidad.

De todos modos, bien está que simplifiquen las informantes. En nosotras no tiene perdón. Si algo sabemos de hombres y mujeres es que no somos seres planos y sencillos. Esa es nuestra ruina. Y nuestra riqueza.

Beatriz Moncó  
Dpto. de Antropología Social  
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología  
Universidad Complutense de Madrid  
28223 Pozuelo de Alarcón. Madrid