

Publicado: 2001-11



El estudio sobre las masculinidades. Panorámica general

The study of masculinity: a general overview

María José Jociles Rubio

Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid.

jociles@cps.ucm.es

RESUMEN

Se presenta una panorámica general de los estudios sobre las masculinidades, con especial incidencia en aquellos aspectos de la masculinidad/masculinidades en que han insistido los investigadores que se han posicionado en corrientes constructivistas. El propósito que anima el artículo es proporcionar, a las personas que se quieren iniciar en este tipo de estudios, algunas ideas básicas que pudieran servirles como guía para la investigación.

ABSTRACT

A general overview of the studies on masculinity is presented, with special attention paid to those aspects of masculinity that are emphasized by constructivist researchers. The purpose of this article is to provide some basic ideas that could to serve as a research guide to people that are just beginning such studies.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

estudio de masculinidad | constructivismo | metodología de investigación | sexo | study of masculinity | constructivism | research methodology | gender

Siguiendo con ello -como dice- a Heidegger, la feminista diferencialista francesa Luce Irigaray escribió en 1984 que "Cada época ... tiene un tema que pensar. Uno solamente. La diferencia sexual es el tema de nuestro tiempo" (p. 13). Y, en efecto, desde que Simone de Beauvoir publicara hace casi sesenta años *El segundo sexo*, el género -entendido como la vertiente sociocultural de la diferencia sexual- parece haberse adueñado del pensamiento de nuestra época, y constituye un tema omnipresente en diversos ámbitos de nuestras vidas (1). Hay literatura, líneas editoriales y programas educativos centrados en el género, organismos de ámbito estatal, autonómico y municipal que vehiculan políticas dirigidas en exclusiva a las mujeres, nuevas figuras profesionales dedicadas, por ejemplo, al fomento de la igualdad de oportunidades y, dentro ya de la universidad, asignaturas, masters o cursos de doctorado que se autodenominan psicología, filosofía, sociología o antropología del género (2).

En las ciencias sociales, el género se ha convertido en un campo especializado; un campo que primero permanece restringido al estudio de las mujeres, y a partir de los años 80 del siglo recién abandonado, se amplía con la problemática de la masculinidad, desarrollada principalmente en los países anglosajones (EE.UU., Australia, Canadá y Reino Unido) bajo el nombre de *Men's studies* (3). Es decir que, después de un primer momento en que se consideró que la mujer era la gran desconocida de la humanidad, por lo que se decidió hacer frente a esa situación de olvido investigando sobre ella (sobre su papel en la economía, en la política, en las relaciones domésticas..., sobre la invisibilidad de la que ha sido objeto en la literatura de las ciencias sociales, sobre la desigualdad y las relaciones de dominación, sobre las concepciones de la feminidad, sobre la compatibilización del rol doméstico y el rol laboral, etc.), se pasó a considerar que el hombre, en contra de lo que se creía, era también -como recuerda Badinter (1993)- otro desconocido. Sobre todo porque, cuando se hablaba sobre él, se le estaba sobre-identificando a partir de un solo modelo de hombre, se estaba acudiendo explícita o implícitamente a una sola concepción del mismo (la del hombre patriarcal). Los *Men's studies*, sin embargo, van a plantear que no existe la masculinidad, en singular, sino múltiples masculinidades, que las concepciones y las prácticas sociales en torno a la masculinidad varían según los tiempos y lugares, que no hay un modelo universal y permanente de la masculinidad válido para cualquier espacio o para cualquier momento. Michael Kimmel (1997: 49) lo expresa del siguiente modo:

"La virilidad no es estática ni atemporal, es histórica; no es la manifestación de una esencia interior, es construida socialmente; no sube a la conciencia desde nuestros componentes biológicos; es creada en la cultura. La virilidad significa cosas diferentes en diferentes épocas para diferentes personas".

A partir de la indicada década de los ochenta, se van a multiplicar las investigaciones orientadas a mostrar empíricamente esa variabilidad de las masculinidades, como es el caso de la que llevó a cabo el antropólogo David Gilmore (1994), que compara las maneras de "hacerse hombre" dentro de una amplia muestra intercultural de sociedades, la que realizó el sociólogo Michael Kimmel sobre la historia de la masculinidad en Gran Bretaña, o la efectuada por Thomas Laqueur (1990) sobre las concepciones del cuerpo y de la diferencia sexual en la historia europea. De hecho, las principales contribuciones de los *Men's studies* se han dado -en mi opinión- precisamente en este el ámbito de los estudios empíricos, ante todo porque nos han ofrecido descripciones (en algunos casos, minuciosas) de las múltiples prácticas y concepciones relacionadas con la masculinidad que caracterizan o han caracterizado cada sociedad y cada época. Y, efectivamente, ¿qué tiene en común el hombre de la sociedad arapesh, que es amante del arte y que deja que le maltraten antes que emprender una pelea, con el guerrero de la sociedad mundugumor, agresivo y presto a dejarse llevar por la cólera?, por mencionar sólo dos de los pueblos de Nueva Guinea estudiados por Margaret Mead (1993), en un trabajo -por cierto- muy anterior a la consolidación de los *Men's studies*. ¿O qué tiene que ver el griego de la isla de Kalymnos, que rehúsa tomar precauciones para bucear en aguas profundas en busca de las esponjas que constituyen el modo de subsistencia predominante en el isla, porque con el desprecio de la muerte -según asegura Gilmore (1994)- demuestra su masculinidad y, en caso contrario, podría ser tenido por "afeminado", con el varón semai, de Malasia, que considera que lo mejor que puede hacer, ante un peligro, es huir? Según los representantes de los *Men's studies*, poca cosa y, en opinión de los más radicales, nada en absoluto, a pesar de que en todas las sociedades se distinga entre lo masculino y lo femenino. Es más, incluso en una misma sociedad las masculinidades son múltiples, definidas diferencialmente según criterios como la edad, la clase social o la etnia, por ejemplo. El obrero inglés, v.g., centra su masculinidad en la alta valoración del trabajo manual, el desdén por la actividad intelectual y un marcado sexismo, mientras que la masculinidad en la burguesía se define alrededor del éxito en actividades intelectuales, comerciales y/o empresariales, y tiene como uno de sus valores más pregonados el trato 'exquisito' a las mujeres. De igual forma, en las zonas rurales de la Rioja (Jociles 1992), un joven trata de mostrar públicamente su masculinidad sometiéndose a riesgos físicos, ostentando el control sobre su cuerpo, sobre sus emociones y/o robando, en algunas situaciones festivas, alimentos y objetos a sus vecinos, en tanto que, en lo que atañe a un adulto casado, esos mismos actos serían tenidos por una locura o una insensatez, y se espera que ponga de relieve su virilidad a través de la capacidad de mantener holgadamente a su familia y de contribuir económicamente a la organización de ciertos eventos comunitarios.

Puede ocurrir, como sostienen ciertos autores, que los "imperativos morales" de la masculinidad consistan siempre en que el hombre ha de ejercer de proveedor, preñador y protector, pero asumen formas y contenidos culturales tan dispares en cada lugar, época o estrato social que no se puede hablar de una masculinidad universal. Aunque reconociendo esto, hay quienes aseguran (véase, por ejemplo, Gilmore 1994 (4)) que sí se puede hablar, por el contrario, de una masculinidad omnipresente. ¿Pero, en realidad, qué podría significar esto? Aparte de que se me escapa qué diferencia relevante de matiz puede introducir el concepto de "omnipresencia" sobre el de "universalidad", me inclino a pensar que los imperativos morales pueden ser concebidos como omnipresentes sólo en la medida en que se los despoja de sus contenidos y formas específicas, es decir, cuando el investigador los deduce a partir de las prácticas y/o representaciones concretas de los actores sociales, por lo que -desde mi punto de vista- no pueden ser tenidos propiamente por "imperativos morales", porque ¿qué es un "imperativo moral" si no impera moralmente -permítaseme la redundancia- sobre el pensamiento, el sentimiento y/o la conducta de los actores sociales?, ¿y cómo puede alcanzar tal cosa si no es a través del contenido y de la forma específica en que lo piensan, sienten o actúan de acuerdo a él? (5). En este sentido -pienso- es en el que los *Men's studies*, al menos los que son más consecuentes con un enfoque de constructivismo social y/o cultural, van a insistir en la existencia de múltiples masculinidades.

En segundo lugar, y gracias justamente a las descripciones que nos han ofrecido de la diversidad de masculinidades, los *Men's studies* han logrado proporcionar un apoyo empírico a la idea de que las definiciones de lo masculino tienen un carácter relacional: lo masculino se define socialmente y, ante todo, frente a lo femenino. Es cierto que ambos géneros se delimitan de forma relacional (puesto que

-como decía Simone de Beauvoir (1978)- la mujer tampoco nace, se hace); sin embargo, lo que hacen -explícita o implícitamente- autores como Badinter (1993), Connell (1997), Kimmel (1997), Gilmore (1994), Godelier (1986), Stoller (1968, 1982) o Herdt (1981, 1988) es subrayar que ese carácter relacional del género presenta, en el caso de la masculinidad, unas características especiales, por cuanto en el proceso psíquico, social y cultural de constitución de la masculinidad, adquiere primacía el código negativo sobre el positivo, esto es, el código de diferenciación con respecto a las características de otros grupos (ya sean las mujeres, los homosexuales o los niños) que el código de inclusión en un grupo determinado (el de los hombres) (6). Los varones aprenden antes lo que no deben hacer o ser para lograr la masculinidad que lo que deben hacer o ser. Hacer valer la identidad masculina es, ante todo, convencerse y convencer a los demás de tres cosas: que no se es bebé, que no se es homosexual y, principalmente, que no se es mujer; algo que no ocurre del mismo modo en el caso de las mujeres. Y ello se patentiza, por ejemplo, en las investigaciones antropológicas realizadas en sociedades preindustriales sobre los ritos de iniciación a la masculinidad, como ocurre, por ejemplo, con la efectuada por Gilbert Herdt (1981 y 1988) -harto citada- sobre los sambia de Nueva Guinea. Entre los sambia, los ritos de iniciación a la virilidad, que los niños atraviesan a partir de los 7-8 años, empiezan con la separación de los muchachos de la proximidad de la madre, llevándolos a un lugar del monte exclusivamente masculino, donde permanecerán unos 10 años. A partir de entonces ya no podrán hablar con sus madres, ni tener ningún contacto (ni siquiera visual) con ellas hasta que se hayan convertido en hombres, y serán sometidos a numerosas pruebas y vejaciones, algunas de las cuales incluyen palizas o sangrías. Una de las más dolorosas es la "hemorragia nasal", que se les produce introduciendo en la nariz hierbas recias y ásperas, y que han de saber soportar estoicamente. La interpretación que los propios sambia dan de "esta hemorragia nasal" es que consiste en quitar del cuerpo de los muchachos "la sangre y la leche", amén de otras influencias femeninas contaminantes, por cuanto estas influencias femeninas inhiben la masculinización y, por tanto, el desempeño del papel de varón. Es decir, que con estos ritos se trata de separar a los muchachos del mundo femenino; primero, aislándolo del espacio y la relación con la madre y, después, tratando de inhibir en ellos cualquier anhelo de pasividad o dependencia (que son tenidos como rasgos femeninos), con el objeto de formar en ellos aquellos otros de los que, según se cree, no gozan las mujeres: agresiva autosuficiencia, valor y control del propio dolor.

Pero no hace falta irse a Nueva Guinea o a África oriental para encontrar prácticas y culturales que ponen de manifiesto que el "convencerse y convencer a los demás de que se es hombre" supone ante todo "convencerse y convencer a los demás de que no se es mujer". Así, por ejemplo, una de las razones que podemos descubrir detrás del hecho de que los muchachos de la localidad riojana de Anguiano se hagan danzadores y se lancen dando vueltas vertiginosamente por una Cuesta de 40% de desnivel, y -además- subidos en zancos de, aproximadamente, medio metro, es que consideran que constituye algo que una mujer no puede hacer (no tiene fuerza, no tiene la misma capacidad de soportar el dolor, no tiene la misma capacidad para controlar su cuerpo y su miedo...). A continuación expongo un fragmento de una conversación, entablada durante una entrevista efectuada en 1986, entre dos jóvenes de Anguiano, uno danzador y otro no-danzador (7), después de que el primero defendiera la idea de que las mujeres nunca han querido danzar con zancos porque constituye algo "muy duro" para ellas:

"B-Aquí estás demostrando que eres machista. Lo mismo puede danzar una mujer que un hombre, lo que pasa es que a la mujer no le va; por lo que sea, no le va. ¡No me vas a decir a mí que una mujer no puede danzar!

A-¿Cómo que no?

B-Lo que no quiere.../Pues, por eso, porque es una tradición de hombres.

A-Se tendría que poner, además, tres sujetadores por lo menos.

B-¡Bah!, eso es una tontería.

A-¿Cómo que no?, ¿sabes el vaivén que llevas?

B-Que eso es igual.

A-Tienes que llevar balanza para tener equilibrio.../Supongo que como a nosotros nos viene de familia eso, pues, ser danzador, y que lo tienes en la sangre más o menos, o que te gusta y tal, pues, a las

chicas les toca aplaudir y dar honores y paños calientes si uno se rompe una pierna. Y que..no sé, pero danzar es exponerse al peligro".

La primacía del código negativo sobre el código positivo en la constitución de la masculinidad se manifiesta igualmente en el hecho de que, en nuestra sociedad -verbigracia-, se inste a los varones a no mostrar sus emociones, o que uno de los más graves insultos que se les puede dirigir es que "se comportan como una mujer" o que son "afeminados". Esta mayor importancia del código negativo sobre el positivo hace que la identidad sexual del hombre sea más inestable, por cuanto cualquier alteración en los modelos de feminidad y en los comportamientos de las mujeres, entraña una crisis de masculinidad, una pérdida de referencia para el código negativo: ¿cómo seguir afirmando la propia masculinidad a través del rol de proveedor si la esposa, la hermana o la madre se convierte igualmente en proveedora y, en algunos casos, de forma más eficiente? o ¿cómo afirmarse como hombre mediante la conquista sexual, si bastantes mujeres jóvenes de nuestro tiempo se vanaglorian igualmente de las múltiples relaciones sexuales que mantienen?, para poner únicamente algunos ejemplos. Ahora bien, -como se ha señalado- esta importancia del código negativo en la constitución de la masculinidad se ha constatado en las investigaciones empíricas de los Men's Studies, pero no constituye una contribución teórica de los mismos. De hecho, la idea y la teoría psicológica para explicarla ya fue planteada por Erik Erikson en la década de los 50 (con apoyo -por cierto- de la información etnográfica que había consultado sobre la masculinidad en diferentes culturas), y desarrollada posteriormente por diversos posfreudianos (como Nancy Chodorov 1984, Robert Stoller 1974 o Margaret Mahler 1975), que sustituyen la importancia que Freud había otorgado al miedo a la castración para explicar el proceso de individuación/masculinización del niño, por la lucha contra la regresión, por la lucha traumática del niño varón contra su deseo de volver a la experiencia de la unidad con la madre, contra lo que -hoy en día- calificamos a veces de complejo de Peter Pan. Según los posfreudianos, la identidad masculina no se adquiere por referencia a la figura paterna, sino por referencia a la figura materna, de la que trata de separarse psíquicamente, superando su anterior sentido de unidad con ella para lograr una identidad que su cultura define como masculina. La niña, en cambio, no tiene que romper con ese sentido de unidad y, de hecho, la identificación con la madre va a constituir un elemento clave en su identidad femenina; de ahí que el código positivo adquiera mayor peso que el negativo en la constitución y concepción de la feminidad.

No sólo los psicólogos, sino también los antropólogos sociales o los sociólogos, acuden, en último término, a estas teorías posfreudianas para explicar fenómenos relacionados con la masculinidad recurrentes en diferentes sociedades (8), como la separación brusca de la madre y del mundo femenino que -como hemos visto- caracteriza a numerosos ritos de masculinidad (separación de sus espacios, de sus valores, de sus prácticas, etc), o el desdén que merecen los varones en los que se presuponen ciertos rasgos femeninos o cierta dependencia con respecto a las mujeres o, finalmente, el menosprecio que igualmente se granjean aquellos otros que prefieren los deleites y seguridad del hogar, el mundo femenino por excelencia, a los rigores de la vida pública. David Gilmore (1994), por ejemplo, destaca particularmente este último hecho, y lo hace poniendo en marcha una estrategia de investigación que consiste en estudiar lo que él denomina "casos extravagantes", es decir, tipos desviados con respecto al modelo hegemónico de masculinidad o, dicho de otro modo, varones que no son considerados hombres o "verdaderos hombres" por los demás. Algunos de los "casos extravagantes" que nos presenta corresponden al pueblo andaluz de Fuenmayor, donde hizo trabajo de campo en la década de los 70: son los de Lorenzo, un soltero con estudios universitarios, y Alfredo, un próspero comerciante casado, padre de dos hijas. Ambos -según nos indica- son tildados de "poco hombres" debido sobre todo a que, según la opinión general, "se escondían a la sombra de sus casas durante el día", no se habían segregado de la compañía y del mundo femenino. Alfredo, por ejemplo, a pesar de haber demostrado su capacidad como proveedor (era, como se ha dicho, un comerciante rico que mantenía holgadamente a su familia) y de su capacidad de procreación, que constituyen dos criterios importantes de la masculinidad adulta, no era considerado un hombre de verdad, precisamente porque pasaba mucho tiempo en su casa, en donde -para más INRI- ayudaba en las faenas domésticas, sobre todo en la cocina, que constituía una de sus mayores aficiones, prodigándose poco en los espacios públicos con el resto de los hombres. Es más, esto ocasionaba que fuera constantemente calumniado, que se dudara incluso de los otros rasgos que pudieran ir en apoyo de su masculinidad: por ejemplo, su capacidad de procreación se cuestionaba diciendo que sus hijas no eran suyas, y su riqueza y prosperidad se achacaban, no a su trabajo, sino al ejercicio secreto de la prostitución de su mujer e hijas. Sus vínculos, no rotos, con los espacios y las prácticas femeninas legitiman a los otros para poner en cuestión globalmente su masculinidad, e incluso su catadura moral.

Los posfreudianos -como se ha afirmado más atrás- han provisto a los investigadores empíricos de una teoría que les permite entender la primacía del código negativo en la constitución y en la concepción de la masculinidad, pero también para explicar otra característica diferencial de la masculinidad: que el "hacerse hombre" es concebido socialmente, de forma implícita o explícita, como un proceso más problemático que el "hacerse mujer", como un proceso, además, que no se produce de manera automática sin el esfuerzo del propio individuo y/o de la sociedad. Los sambia de Nueva Guinea, ya mencionados, lo consideran así de forma expresa. Como se desprende de la obra de Herdt (1981, 1988), tienen una concepción distinta del desarrollo sexual de hombres y mujeres. Piensan que tanto los niños como las niñas nacen con órgano interno, llamado tingu, que, en el caso de las mujeres, se va desarrollando naturalmente convirtiéndolas en femeninas; en el caso de los hombres, en cambio, ese órgano no se desarrolla sin intervención cultural, necesita crecer mediante los rituales y, sobre todo, mediante la ingestión de semen. De ahí que, en los ritos de virilidad de los sambia, una de las prácticas más frecuentes sea la felación por parte de los muchachos más jóvenes a otros de mayor edad, cuyo semen han de ingerir. Y de ahí también que esos ritos sean complicadas, prolongadas y estructuradas elaboraciones culturales en las cuales tienen que demostrar y adquirir cualidades masculinas, mientras que los ritos de feminidad consisten en una simple reclusión cuando las muchachas tienen su primera menstruación. Todo lleva a pensar, como asegura -entre otros- Gilmore (1994), que socialmente se concibe que "la mujer es", en tanto que "el hombre se hace". En nuestra sociedad, también podemos detectar esa diferente concepción de la masculinidad y de la feminidad (la primera como más artificial, la segunda como más natural) si paramos en la cuenta de que es muy raro que se dude de la feminidad de una mujer, mientras que la masculinidad de un hombre "está siempre bajo sospecha", siempre puede sufrir una regresión hacia lo femenino, de ahí que tenga que estar constantemente probándola. Al varón se le desafía permanentemente con un "Demuestra que eres hombre" (Badinter 1993, Gilmore 1994). Es cierto que no contamos con un proceso ritual estructurado y fijo (como el de los sambia, baruya, masai o samburu) para la consecución de la masculinidad (los caminos para "hacerse hombre" y para "hacerse mujer" son múltiples), pero abundan las situaciones y los contextos (como los deportes, en especial los de riesgo, las peleas entre pandillas, las borracheras, los espectáculos de toros, ciertos juegos o determinadas situaciones festivas, para poner unos casos) en donde los jóvenes y adolescentes tratan de "demostrar" públicamente su virilidad. En la película *El bola*, del director Acheró Mañas, por ejemplo, los protagonistas, adolescentes del barrio madrileño de Carabanchel, ponen a prueba periódicamente su virilidad cruzando la vía del ferrocarril en el momento de mayor peligro, es decir, cuando el tren no está a más de 20 metros de ellos. Este tipo de pruebas, sin embargo, son cuasi inexistentes en el caso de las mujeres; los principales signos de haber alcanzado la feminidad son, también en nuestra sociedad, la menstruación y la maternidad: pero ambas llegan sin esfuerzo, es decir, sin pruebas.

Prácticamente todas las investigaciones sobre el género masculino insisten en la mayor necesidad de los varones de "demostrar" públicamente su masculinidad, y en la amplia variedad de contextos y situaciones en que lo hacen. En la yo misma llevé a cabo en La Rioja sobre las pruebas de masculinidad entre los jóvenes solteros, me encontré que no sólo las danzas (aquellas que, según se decía, requerían valor, autocontrol del cuerpo, resistencia o fuerza), los encierros u otros actos taurinos eran instrumentalizados para tal fin, sino también las romerías ("¡A ver quién llega antes a la ermita!"), algunos juegos como el de montar torres humanas (semejantes a los castells tarraconenses), la ingestión de alcohol ("¡A ver quién aguanta más, y además al día siguiente consigue levantarse pronto!"), las procesiones de Semana Santa cuando entrañan portear pasos de gran peso o sacrificios corporales o las fiestas de quintos, ello por mencionar únicamente los contextos festivos, dejando de lado la multiplicidad de situaciones de la vida cotidiana que se instrumentalizan también para ello, como los trabajos y las actividades (nadar en aguas bravas, correr a toda velocidad con el automóvil o la moto, etc.) que entrañan riesgo y, a pesar de lo cual, se realizan negándose a seguir las normas de seguridad o tomando la debida cautela. Frente a ello, y no porque no las buscara, no encontré ninguna situación donde las mujeres intentaran mostrar su feminidad; sí hallé -empero- , y no tanto en La Rioja como en otros lugares de España (del Bajo Aragón, v.g.), ocasiones festivas -como la del día de Santa Águeda- donde ellas cuestionan simbólicamente la posición subordinada en que el sistema de género las sitúa. Las mujeres parecen -de este modo- más interesadas en socavar, simbólica o prácticamente, su subordinación de género que en "demostrar" públicamente su feminidad, tal vez porque, como se ha dicho, ésta es puesta en entredicho en muy pocas ocasiones, mientras que sí lo es (de iure o de facto) su derecho a acceder a los mismos recursos políticos, económicos, laborales o sociales que los hombres. Y es también quizá por ello por lo que la mayoría de las asociaciones de mujeres, salvo excepciones, tenga como objetivo prioritario la lucha contra la

desigualdad, ya sea en la educación, el trabajo o la política, mientras que las asociaciones o movimientos de hombres que han surgido sobre todo en Norteamérica, como el liderado por el poeta y filósofo Robert Bly (leánse, a modo de ejemplo, los artículos contenidos en Thompson 1993), constituyan grupos cuasi terapéuticos de afirmación de la masculinidad y de búsqueda de un modelo de hombre que se aleje tanto del modelo tradicional como de aquel otro que dicen que les han impuesto las mujeres con el pábulo del feminismo.

Esta situación contrastante entre un hombre preocupado por su masculinidad, por cuanto es siempre problemática, susceptible de ser cuestionada por los demás, y una mujer que se inquieta menos por su feminidad que por su situación de subordinación en el sistema de sexo/género cabe apreciarla, como se ha dicho, si nos fijamos en los objetivos y actividades prioritarias que caracterizan a sus respectivas asociaciones. Sin embargo, las asociaciones de hombres, al contrario que en Norteamérica, en España son escasas -al menos las formalmente registradas como tales-, tanto que no podría dar el nombre de ninguna. Por ello, si se está interesado/a en estudiar ese contraste, a falta de tal campo de observación, se puede acudir a otros modos de acercamiento al tema. Uno de ellos puede consistir, ciertamente, en analizar los discursos de hombres y mujeres sobre lo que significa ser hombre y ser mujer, de manera que a partir, verbigracia, del material de entrevistas y/o conversaciones informales, el trabajo analítico se concentrara en desentrañar las concepciones respectivas sobre la masculinidad y la feminidad. Pero cabe seguir, asimismo, otras estrategias, como estudiar ciertas manifestaciones del folclore, como cuentos, leyendas, chascarrillos, acertijos o chistes. Los chistes y acertijos chistosos, por ejemplo, son un barómetro muy sensible para calibrar las preocupaciones y los intereses que comparte un grupo de personas. Tanto es así que el antropólogo Stanley Brandes (1980), en su estudio sobre las metáforas de la masculinidad en la ciudad andaluza que identifica con el seudónimo de Monteros, hace un estudio exhaustivo de los chistes y acertijos chistosos alusivos a los roles de género (entre otras manifestaciones folclóricas) que contaban los hombres de las clases trabajadoras, siguiendo con ello los pasos iniciados varias décadas antes por Freud y su estudio de los "chistes verdes". En su intento de conocer la concepción de masculinidad sustentada por los hombres de Monteros, Brandes prestó atención no sólo al contenido de los chistes y acertijos, sino también a la situación en que eran relatados: quién lo hacía, cuál era su estatus socioeconómico, su nivel de estudios, a quiénes se los narraba, cómo reaccionaban los receptores, etc. Los chistes y acertijos, según asegura, eran contados en público sobre todo por hombres de clase trabajadora (no así por las mujeres y, sólo ocasionalmente, por las varones de las clases ilustradas) y, salvo en ocasiones excepcionales como la recogida de la aceituna, únicamente se los narraban a otros hombres de su misma condición social. Entonces, ¿cuáles son las preocupaciones que los hombres de la clase trabajadora de Monteros muestran a través de sus chistes y acertijos? Pues, entre otros, los dos siguientes: la calidad y el tamaño de los órganos sexuales masculinos y el temor a ser cornudos (y/o homosexuales). Habida cuenta que Brandes hizo su trabajo de campo en los años 70, cuando el movimiento reivindicativo de la mujer no había tenido todavía un impacto relevante en nuestro país y dado que sólo observó a los hombres en su faceta de contadores de chistes y acertijos, en su nómina de éstos no aparece un asunto que, por el contrario, es frecuente hoy en día cuando las contadoras son mujeres: se trata del rechazo hacia el modelo hegemónico de masculinidad a través de una puesta en cuestionamiento de los rasgos biológicos y psíquicos que supuestamente justifican la posición jerárquica dominante del varón. Un acertijo, entre los otros muchos que se refieren a este asunto, es el que se expone a continuación:

"¿En qué se parece una cepillo de dientes y un hombre?

En que sin pasta, ninguno vale nada".

Y un chiste sobre el mismo tema dice así:

"Iba un hombre paseando por la playa y se encontró una lámpara abandonada en la arena. Al recogerla salió de su interior un genio que le dijo: 'Soy el genio de la buena suerte. Por encontrarme y liberarme de mi encierro te concede dos deseos. ¿Cuál es tu primer deseo?'. Y contesta el hombre: 'Ser inteligente'. '¿Y tu segundo deseo?- le volvió a preguntar el genio'. Y dice el hombre: 'Ser el más inteligente'. 'De acuerdo -dijo el genio-. Y después de pensárselo un rato, lo convirtió en una mujer".

El estudio empírico de las masculinidades como, en general, el de las relaciones de género, admite -de este modo- muchos modos de acercamiento. Pero antes de continuar exponiendo algunos otros, quiero volver a lo que estaba tratando antes de exponer toda esta serie de ejemplos sobre la primacía del

código negativo y la mayor problematización del proceso de "hacerse hombre". Decía entonces que los *Men's studies* han hecho grandes contribuciones a la investigación empírica sobre la masculinidad, a que se conozca un mayor número de concepciones y formas de constitución de la misma, lo que es evidenciado por algunos de los ejemplos que han comentado brevemente más atrás. Ahora bien, el estado de la cuestión presenta un cariz distinto si nos fijamos en el desarrollo teórico. Ya no es sólo que, en último extremo, se acuda a las teorías posfreudianas (o freudianas) sobre el proceso de individuación de los niños, sino que -para comprender y/o explicar otros aspectos de la masculinidad- no se ha generado un corpus teórico-conceptual propio ni se ha conseguido hacer importantes contribuciones teóricas de aplicación general (salvando tal vez la excepción de Robert W. Connell (9)). Es más, los estudios sobre los hombres se siguen moviendo entre uno de los dos grandes paradigmas en que ya se movían los estudios sobre las mujeres, en nada diferentes -por otro lado- a aquellos en que también se mueven las investigaciones sobre las identidades étnicas o las identidades nacionales. Esto es, los *Men's studies* continúan oscilando entre los posicionamientos esencialistas y los constructivistas. Las posiciones esencialistas son aquellas que, como hemos apuntado anteriormente, defienden el dualismo entre los géneros, porque -según mantienen- las diferencias biológicas y/o psíquicas entre los sexos constituyen la razón última de sus destinos respectivos y de sus mutuas relaciones. Un punto de vista que, a partir de los años 70, fue rejuvenecido por los sociobiólogos, como Wilson y Lionel Tiger, y algo más tarde, por algunos seguidores de la psicología de Jung, como Thomas Moore o Keith Thompson.

En cuanto a los sociobiólogos, convencidos -como lo plantea Badinter (1993) (10)- de que todos los comportamientos humanos se explican en términos de herencia genética y del funcionamiento de las neuronas, parten del principio de que los sexos no están hechos para entenderse, sino para reproducirse. En la competitividad de los machos para hacerse con el potencial reproductivo limitado de las hembras, son siempre los machos más fuertes y agresivos los que ganan. Es más, esa fuerza y esa agresividad hereditarias (que se presentan como los más destacados rasgos de la masculinidad) son las que proporcionan las bases biológicas de la dominación de los hombres sobre las mujeres, la jerarquía, la competitividad y la guerra entre los hombres. En cuanto a los junguianos, sus teorías defienden un determinismo menos radical y absoluto que las de los sociobiólogos. De hecho, ante la pregunta de si la masculinidad es una esencia innata o una convención social, suelen mantener que ambas cosas a la vez. Así, tanto Keith Thompson (1993) como Thomas Moore, por ejemplo, defienden la idea de que la masculinidad puede ser expresión de ciertas estructuras profundas de la mente (sea el "animus" o determinados arquetípicos), pero así y todo se encuentra un notable grado de variedad por cuanto la cultura moldea diferencialmente esas estructuras. Moore (1993), en una obra que publicó conjuntamente con Gillete, afirma que esos arquetipos son cuatro: el Rey (que representa el principio del orden o del poder), el Guerrero (que representa el principio de la actividad o de la agresividad), el Mago (principio del conocimiento) y el Amante (principio de la pasión y la conquista sexual); unos arquetipos que, en cada sociedad, la cultura combina de distintas formas, y que, en su opinión, llevarían a un hombre perfecto si la combinación fuera equilibrada. Hay otro posicionamiento que, más que esencialista, yo denominaría metafísico, pues asienta las bases de la masculinidad no ya en la biología o en la psiquis del macho de la especie humana, sino en su espíritu. Es el que sostiene, verbigracia, Blanca Castilla, para quien la sexualidad modaliza a la persona y, como ésta está diversificada en masculina y femenina, hace que cada uno de los seres humanos sea en su conjunto o masculino o femenino, incluido su carácter personal. De este modo, la diferencia entre masculinidad y femineidad es asimismo irreductible, pero no por determinantes fisiológicas o psíquicas, sino espirituales; tanto es así que nos dirá que "Lo fisiológico y lo psíquico dependen del espíritu, le sirven y lo expresan" (1996: 26). Es por esto por lo que he calificado sus planteamientos de metafísicos, por no llamarlos simplemente teológicos.

En cuanto a los constructivistas, la base de sus posiciones ya la hallamos esbozada en las obras de una antropóloga norteamericana pionera en el estudio de las masculinidades: se trata de Margaret Mead y de sus trabajos etnográficos, realizados durante las décadas de los 30-40 en Nueva Guinea. Para Margaret Mead (1973, 1949), los hechos biológicos de las diferencias sexuales no explican los caracteres sociales del hombre y la mujer, sino que éstos son producciones culturales; es más, por lo general -continúa diciendo-, la sociedad no institucionaliza una sola pauta caracterológica, sino que se asignan rasgos distintos para diferentes clases, sectas, edades, etc. No son otras las ideas que defienden 40 años después, aunque con diferentes y más amplios desarrollos teóricos, investigadores de las masculinidades como Michael Kimmel o Robert Connell, ya citados aquí en diferentes ocasiones. El núcleo de los planteamientos del constructivismo está compuesto por proposiciones como las siguientes:

1. Las masculinidades, no sólo no están determinadas biológica y/o psíquicamente, sino que tienen que ser entendidas como prácticas y representaciones sociales cuyo único punto en común es que tienden a justificar la dominación del hombre (11). De esta forma, se puede definir la masculinidad como el conjunto de conductas, símbolos, ideas, valores y normas de comportamiento generadas en torno a la diferencia sexual de los varones.

2. Los constructivistas aseguran que las todas las concepciones de la masculinidad tienen consecuencias políticas, económicas, laborales, profesionales, etc. en las relaciones entre hombres y mujeres. Unas consecuencias que siempre entrañan relaciones de poder en las que los hombres ocupan la posición dominante, lo cual no deja de provocar conflictos de carácter simbólico y/o material. Un concepto muy interesante utilizado tanto por los *Men's studies* como por el feminismo, y que se relaciona con las relaciones jerárquicas de género, es el de dividendo patriarcal. Se refiere a los beneficios, directos e indirectos, que las masculinidades no patriarcales extraen del hecho de que la masculinidad hegemónica sea la patriarcal. Un hombre o un grupo de hombres puede, efectivamente, relacionarse con las mujeres de una forma simétrica, realizar tareas consideradas femeninas y/o aceptar de buen grado que las consideradas masculinas sean ejecutadas por mujeres. Ahora bien, no dejará de beneficiarse del hecho de que esas actitudes y conductas serán concebidas como una concesión por su parte, como una renuncia generosa de unas cuotas de poder que, por su sexo, le corresponderían. Y esto es así incluso a lo que respecta al tema de la violencia doméstica. Es cierto que pocos hombres hoy en día admitirían que tienen derecho a maltratar físicamente a sus esposas; sin embargo, los que no lo hacen sacan un dividendo patriarcal del hecho de que otros sí lo hagan y de que tradicionalmente se haya considerado un acto justificado ante ciertas sublevaciones de las esposas, lo que se patentiza, por ejemplo, en las declaraciones de ciertas mujeres cuando aseguran que, aunque tienen problemas con sus maridos, por lo menos no les pegan. Que no las maltraten constituye, de este modo, una concesión de los varones que ellas no tienen más remedio que reconocerles como mérito.

Estudiar la masculinidad entraña, por tanto, investigar también las normas, prácticas, comportamientos, etc. que llevan al acceso diferencial a los recursos físicos, laborales, políticos, económicos, simbólicos, etc. (y los beneficios asociados) que tiene cada grupo de hombres con respecto a las mujeres y con respecto a otros grupos de hombres. En la España contemporánea, donde la ley reconoce la igualdad de oportunidades y sanciona la discriminación por género, se está investigando profusamente la desigualdad que, si no de derecho, existe de hecho, sobre todo en lo que afecta a la consecución de cargos y posiciones de poder en las empresas, la administración pública, los partidos políticos, los departamentos universitarios, los sindicatos, etc. Marisa García de Cortázar y María Antonia García de León (2000), por ejemplo, han estudiado este asunto en el mundo del periodismo (12), y concluyen que parece existir un techo de cristal que impide a las mujeres introducirse en los círculos de poder. Gil Calvo (1997) acude a la expresión "colegio invisible" para indicar que formar parte de esos círculos exige, más que competencia profesional y eficacia, lograr conectarse con las redes personales de los hombres que ya los integran; una conexión verdaderamente difícil, cuando no imposible, para quienes no son del mismo sexo. Hay quienes explican estos fenómenos a partir de la mayor ambición que caracteriza a los hombres. Ahora bien, la cuestión está en cómo se explica esa mayor ambición, y cabe pensar que ésta pudiera no ser más que la interiorización, en forma de expectativas, aspiraciones y deseos, de una estructura objetiva de oportunidades que les facilita el acceso a tales posiciones.

3. En todas las sociedades hay una concepción hegemónica de masculinidad, que sirve de referencia a las demás y que, según la define Robert Brannon (1976, citado en Kimmel 1997) para la Norteamérica de los años 70, se resume en el repudio de lo femenino, su medición a través del poder, el éxito económico, la riqueza y la posición social, su dependencia de permanecer calmado y confiado en una crisis, con las emociones bajo control, y de la exhibición de osadía y agresividad. Como asegura Connell (1997), el hecho de que una determinada concepción de la masculinidad sea hegemónica no significa que la sustenten los hombres socialmente más poderosos (en el mundo empresarial, militar, gubernamental..), aunque, efectivamente, sean ellos los que tienen los medios para acercarse de forma más completa a lo predicado por esa concepción. Es más, el modelo hegemónico de hombre es tan irrealizable que pocos pueden alcanzarlo, salvo algunos personajes de ficción, como -por ejemplo- Rambo, Terminator, el Capitán Trueno o el Jabato, que han llegado a encarnar la masculinidad hegemónica en la España contemporánea en diferentes periodos, y han servido de modelo ideal para bastantes jóvenes. Por supuesto, la concepción hegemónica de la masculinidad convive con otras concepciones. Y lo

interesante, en una investigación, no es hacer una especie de tipología de las diferentes masculinidades, sino investigar sus interrelaciones, puesto que -como también manifiesta Connell- una concepción que, en un momento determinado, no es hegemónica, puede convertirse en tal en otro momento, a partir de cual se erige en punto de referencia para las demás; ahora bien, ocupará una posición siempre disputada.

4. Para poder comprender las diferentes concepciones de la masculinidad (ya sea en el tiempo, en el espacio o dentro de una misma sociedad) hay que conocer las condiciones sociales, económicas, etc. en que vive cada grupo de hombres. Para entender cada concepción de la masculinidad no hay que atender sólo a cómo un grupo de hombres se define frente a las mujeres, a los niños o, en general, frente a otros grupos de hombres, sino también a sus condiciones de vida dentro de una sociedad concreta. Obviamente, si -como hemos dicho- las jóvenes solteros de las zonas rurales de La Rioja definen su masculinidad en torno al riesgo, el peligro, la fuerza o el control sobre el propio cuerpo y emociones, no es sólo porque sean rasgos que, tal como creen, no poseen las mujeres (o los mayores), sino también porque las condiciones socioeconómicas en que viven les impiden definir su virilidad a partir otros posibles rasgos: no pueden presentarse como proveedores de su familia, porque es una función que no desempeñan ellos, sino -por lo general- sus padres y, por cuestiones estructurales, tampoco pueden alegar el éxito económico que, si acaso, lo lograrán muchos años más tarde. De igual forma, en la Andalucía rural de la primera mitad del XX, los jornaleros generaron una concepción de la masculinidad (con su insistencia en la independencia personal, la concepción del trabajo a la vez como una maldición y una necesidad para el sostén de la familia, la admiración hacia el enfrentamiento a los poderes instituidos, etc.) que sólo es comprensible si se presta atención a las privaciones de clase y a la completa dependencia que sufrían con respecto a los grupos de terratenientes. Así, tan importante como analizar el código negativo para comprender una determinada concepción de la masculinidad, lo es también el análisis de las condiciones vitales en que está inserto cada grupo de hombres.

5. Los varones emprenden una búsqueda individual o colectiva (según las sociedades) para acumular aquellos símbolos (musculatura, éxito económico, agresividad, poder, autocontrol, independencia personal, etc.) que denotan virilidad, señales de que esa virilidad se ha logrado. Es, por esto, por lo que muchas investigaciones se centran en analizar esas carreras, siempre inciertas, hacia la masculinidad: qué símbolos se busca acumular, qué pruebas se pasan, qué papel tienen los otros hombres en el reconocimiento de la virilidad, etc.

6. Y, por último, los varones no sólo buscan e incorporan las características (símbolos, representaciones, prácticas, etc.) que se asocian a la masculinidad, sino que, al igual que el resto de la sociedad, proceden a la naturalización de las mismas. Como se ha dicho, la perspectiva constructivista subraya la inexistencia de una fundamentación biológica o psicológica de la masculinidad (al igual que, en general, de cualquier cuestión de género), pero eso no significa que no reconozca que, para los actores sociales, esa fundamentación sí existe: éstos tienden a naturalizar la masculinidad, y es justamente esa naturalización la que, de forma más o menos encubierta, sirve para legitimar su posición dominante en la estructura social. Y es curioso que esto quepa apreciarlo incluso en algunos discursos no tradicionales sobre la masculinidad. En una investigación realizada entre jóvenes de la Comunidad de Madrid, Félix Ortega (1993) constata que buena parte de los varones explican sociológicamente o culturalmente la existencia de desigualdades. Es decir, reconocen que la presencia de los hombres en los puestos importantes es consecuencia del trato privilegiado de que son objeto por parte de la sociedad. Sin embargo, -como sigue asegurando Ortega- reconocer que el privilegio social existe no presupone abandonar otros principios ideológicos que lo legitiman, y estos jóvenes siguen acudiendo a argumentos de corte biologicista y psicologista que presentan el privilegio como fruto de la diferente naturaleza de los hombres. Así, uno de los jóvenes que entrevista, termina diciendo: "No va a trabajar igual.., porque es más débil la mujer".

Estudiar el proceso de naturalización de la masculinidad (y, en general, de las diferencias de género) es de sumo interés desde el punto de vista del constructivismo, no sólo porque se manifiesta, de un modo más o menos explícito, en las ideologías o concepciones de la virilidad, sino también porque esa naturalización tiene plasmaciones en los comportamientos, y principalmente en comportamientos en torno a la genitalidad. Así, por un lado, da la impresión de que los actores sociales piensan, en ocasiones, que ciertas características y/o valores de la virilidad emanaran del cuerpo y, en particular, de los genitales masculinos: la valentía, la voluntad, el poder y/o la fuerza. Ello se aprecia, ciertamente, si nos fijamos en nuestro lenguaje, porque no otra cosa connotan expresiones como "Lo hago porque me

sale de los cojones" o "No tienes huevos para hacer eso". Pero, al mismo tiempo, hay una serie de prácticas o conductas que ponen de manifiesto que esos valores y características de la masculinidad se quieren expresar a través del cuerpo y, en especial, de los genitales, de manera que éstos se erigen en la metáfora y la metonimia de la masculinidad. Por ejemplo, tal como recuerda Rosario Otegui (1999) en un artículo donde aborda esta vertiente del tema, una de las figuras más representativas de la virilidad en nuestro imaginario social, el torero, hace frente a posibles confusiones sobre la misma (que pudieran derivarse, por ejemplo, de los abalorios y colores chillones de su traje), remarcando su genitalidad con el corte ceñido de su traje. Pero no hace falta acudir a la fiesta nacional para encontrar ejemplos de utilización del cuerpo para expresar la virilidad: los jóvenes que utilizan camisetas ceñidas y sin mangas para que sea perfectamente apreciable sus imponentes musculaturas, los que, considerándose bajitos, caminan erguidos como estacas para dar la impresión de ser más altos, o los que, al igual que los toreros, dejan insinuar de forma ostensible su "paquete" son personajes corrientes en muchas calles de nuestros pueblos y ciudades.

Para terminar, decir solamente que el estudio de la masculinidad implica ir más allá del estudio de los hombres y de la introducción de la variable sexo en los análisis. La masculinidad es un concepto que articula aspectos socio-estructurales y socio-simbólicos, por lo cual exige que se investigue tanto el acceso diferencial a los recursos (físicos, económicos, políticos, etc.) como las concepciones del mundo, las conductas, el proceso de individuación y la construcción de identidades.

Notas

1. Este artículo no pretende aportar ninguna reflexión novedosa a los especialistas en estudios de género; así, no cabe buscar en él ninguna aportación original o un análisis en profundidad de las diferencias conceptuales (y/o de tratamiento del tema) que pudiera haber entre autores, en principio, encuadrables dentro de las mismas tendencias teóricas generales. De hecho, el artículo lo he elaborado a partir del esquema/guion que preparé para la exposición de una lección en la Universidad Menéndez Pelayo, por lo que tanto entonces como, al desarrollarlo por escrito, he pensado exclusivamente en un lectorado constituido por estudiantes que se quieren iniciar en el estudio de las masculinidades (de ahí el título), para quienes pudiera ser de interés conocer la bibliografía "básica", los grandes marcos teóricos en cuyo seno se han insertado hasta el momento este tipo de estudios, así como los ejes temáticos en torno a los cuales podrían pivotar una investigación que tomara como marco teórico el constructivismo. Por otro lado, deseo aprovechar este espacio para dar las gracias a Beatriz Moncó, del departamento de Antropología Social de la Universidad Complutense, quien, en una conversación personal, me dio a conocer bibliografía que yo no había manejado y me hizo ver que ciertas reflexiones teórico-metodológicas que yo había emprendido no eran las más adecuadas para el lectorado al que quería dirigirlas; y el mismo reconocimiento tengo que expresar a Isabel de la Cruz, del departamento de Sociología de la Universitat de València, por haberme facilitado la lectura de algunos artículos cuyo acceso me habría resultado difícil de otro modo.

2. Algo, esto último, sobre lo que Enrique Gil Calvo ironiza en un artículo que publica en *Política y Sociedad* nº 32, viniendo a decir que de los estudios de género se ocupan principalmente las mujeres, mientras que los asuntos centrales, importantes, siguen estando a cargo de los hombres, con lo cual ese interés por el género no haría sino reproducir la situación académica marginal de aquéllas. Con relación a este tipo de argumentos (se refieran al tema que sea), siempre me asalta la misma duda: dejando de lado las razones político-sociales que pudiera haber detrás de ello (y que es posible que sean las que Gil Calvo tiene in mente), ¿a partir de qué criterio "científico" puede establecerse la mayor o menor centralidad o importancia de un tema de investigación sobre otro?

3. Hay quien encuadra bajo el apelativo de *Men's studies* únicamente aquéllos que abogan por una unión de los hombres contra el sexismo y contra un modelo patriarcal de la masculinidad. Aquí, sin embargo, estoy utilizándolo en un sentido bastante más lato, es decir, para designar los que encaran el abordaje de la masculinidad como una cuestión de género, independientemente de sus propuestas programáticas (cuando las lanzan) e incluso de los marcos teóricos dentro de los cuales se mueven.

4. De hecho, es Gilmore quien emplea la expresión "imperativos morales" en la obra citada.

5. No es mi intención, empero, negar la validez científica de los ejercicios de abstracción intelectual, sin los cuales no sería posible generar conocimientos. El peligro está cuando (acudiendo, v.g., a expresiones como "imperativos morales") se sugiere directa o indirectamente la posibilidad de que tales abstracciones estuvieran en el origen de las prácticas sociales.

6. Menciono expresamente a estos autores (provenientes, además, de disciplinas distintas) para recalcar que coinciden en esta apreciación a pesar de presentar en sus trabajos desarrollos muy diferentes.

7. Este chico, en la misma entrevista, confiesa que no se hizo danzador porque descubrió que "no valía" para ello: "B-Lo ve él (el niño) si vale o no vale, porque yo, por ejemplo, ya veía que no.. / Y eso da como envidia, o sea, que los demás puedan danzar y tú no.. / ..y tienes como desilusión. Bueno, desilusión no, sino, ¡joder!, como que tienen los demás algo que tú no tienes.. / Sentirse inferior. Sí, eso es. Sentirse inferior que los demás".

8. La razón que aduce, v.g., Gilmore (1994: 39) para preferir el concepto posfreudiano de "miedo a la regresión" sobre el freudiano de "miedo a la castración" consiste en que, en su opinión, este último es importante sólo desde un punto de vista individual, intrapsíquico, mientras que la "regresión" tiene también un interés sociológico desde el momento en que representa "una amenaza más grave para la sociedad en su conjunto". Kimmel (1997: 52-53), por el contrario, sigue apoyándose en la teoría freudiana para explicar "la masculinidad como huida de lo femenino".

9. Para quien la masculinidad, en lugar de definirse como un producto, tendría que ser estudiada como los procesos y relaciones a través de los cuales los hombres y las mujeres llevan vidas imbuidas en el género, como "constituyendo realidad". Así, la masculinidad podría ser definida, al mismo tiempo, como la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales se comprometen los individuos con esa posición de género, y los efectos de esas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura (1997). Parte de los aspectos del marco teórico constructivista que presento a continuación, en forma de breve propuesta que pudiera servir de guía para una investigación, están tomados de la obra de Connell, con quien comparto la idea de que las prácticas sociales (en este caso, las relacionadas con el género) son creadoras, pero no autónomas, en el sentido de que no pueden ser comprendidas si no se tiene en cuenta que responden a situaciones particulares y se originan dentro de estructuras definidas de relaciones sociales.

10. De quien tomo aquí incluso algunas de sus expresiones para caracterizar el posicionamiento del sociobiologismo sobre las diferencias sexuales. Para analizar las teorías sociobiológicas y su explicación de la dominación masculina se puede ver asimismo, y entre otras obras, la de M. Kay Martin y Barbara Voorhies 1978: *La mujer: un enfoque antropológico*. Barcelona. Anagrama; o acudir directamente a alguno de sus más conspicuos representantes, como Lionel Tiger 1970: "The possible biological origins of sexual discrimination", en *Impact of Science on Society*, 20.

11. Esto último, sin embargo, no es asumido, p. e., por Gilmore (1997).

12. Anteriormente lo habían hecho en el ámbito universitario.

Bibliografía

Almeida, M. V.

1995 *Senhores de si. Uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa, Fim de Século.

Arango, L. G. (M. León y M. Viveros) (comps)

1995 *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá, TM Editores.

Badinter, Elisabeth

1993 *XY: la identidad masculina*. Madrid, Alianza.

Beauvoir, Simone de

- 1988 (1949) *Le segon sexe*. Barcelona, Edicions 62.
- Bou, Nuria
2000 *El tiempo del héroe: épica y masculinidad en el cine de Hollywood*. Barcelona, Paidós.
- Bourdieu, P.
2000 *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama.
- Brandes, Stanley
1991 *Metáforas de la masculinidad. Sexto y estatus en el folklore andaluz*. Madrid, Taurus.
- Brod, H. (y M. Kaufman) (eds.)
1994 *Theorizing masculinities*. Thousand Oaks, Sage Publications.
- Brown, P. (y G. Buchbinder) (eds.)
1976 *Man and woman in the New Guinea Highlands*. Washington, American Anthropological Association.
- Carabí, Àngels (y Marta Segarra) (eds.)
2000 *Nuevas masculinidades*. Barcelona, Icaria.
- Castilla, Blanca
1996 *Persona femenina, persona masculina*. Madrid, Rialp.
1997 *Persona y género: ser varón y ser mujer*. Barcelona, Ediciones Internacionales Universitarias.
- Connell, Robert W.
1985 *Gender and power*. Oxford, Polity Press.
1995 *Masculinities*. Berkeley, University of California Press.
1996 "New directions in gender theory, masculinity research and gender politics", *Ethos*, vol 61: 3-4.
1997 (1995) "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.) *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Ediciones de las Mujeres, nº 24. Isis Internacional-Flacso Chile.
- Cornwall, A. (y N. Lindisfarne)
1994 *Dislocating masculinity. Comparative ethnographies*. London & New York, Routledge.
- Chinen, Allan B.
1997 *Más allá del héroe: historias clásicas de hombres en búsqueda del alma*. Barcelona, Kairós.
- Chodorov, Nancy
1984 (1978) *El ejercicio de la maternidad*. Barcelona, Gedisa.
- Erikson, Erik
1983 (1950) *Infancia y sociedad*. Barcelona, Paidós.
- Fasteau, Marc Feigen
1976 *La máquina masculina*. Buenos Aires, Sudamericana.
- García de Cortázar, Marisa (y María Antonia García de León)
2000 *Hombres y mujeres en los medios de comunicación*. Madrid, CIS.
- Gil Calvo, Enrique
1997 *El nuevo sexo débil. Los dilemas del varón posmoderno*. Madrid, Temas de hoy.
- Gilmore, David D.
1994 *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona, Paidós.
- Godelier, Maurice
1986 *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*. Madrid, Akal.
- González de Chávez, María Asunción
1998 *Feminidad y masculinidad: subjetividad y orden simbólico*. Madrid, Biblioteca Nueva.

- Gutmann, M. C.
1997 "Trafficking in men. The anthropology of masculinity", *Annual Review of Masculinity*, 26.
- Héritier, F.
1996 *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona, Ariel.
- Herd, Gilbert H.
1981 *Guardians of the flutes: Idioms of masculinity*. New York, McGraw-Hill.
1981 *Homosexualidad ritual en Melanesia*. Madrid, Fundación Universidad-Empresa.
1988 *Rituals of manhood. Male initiation in Papua New-Guinea*. University of California Press.
- Irigaray, Luce
1984 *Éthique de la différence sexuelle*. Editions de Minuit.
- Jociles, M. A.
1992 *Niños, mozos y casados a través de sus fiestas*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos.
- Kimmel, Michael S.
1987 "Rethinking 'masculinity': New direction in research", en Michel S. Kimmel (ed.), *Changing men: New directions in research on men and masculinity*. Newbury Park CA, Sage.
1997 (1994) "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.) *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Ediciones de las Mujeres, nº 24. Isis Internacional-Flasco Chile.
- Laqueur, Thomas
1994 *La construcción del sexo*. Barcelona, Cátedra. [1990 *Making sex, body and gender from Greeks to Freud*. Harvard University Press].
- Mahler, Margaret (y otros)
1975 *The psychological birth of the human infant*. Nueva York, Basics Books.
- Mead, Margaret
1949 *Male and female*. Nueva York, Morrow. [También: *Macho y hembra*. Caracas, Tiempo Nuevo]
1973 *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona, Laia.
- Messner, Michael
1987 "The meaning of success: The athletic experience and the development of male identity", en H. Brod (ed.), *The making of masculinities*. Boston, Unwin Hyman.
- Otegui, R.
1999 "La construcción social de las masculinidades", *Política y Sociedad*, 32. Madrid, UCM.
- Ortega, Félix
1993 "Masculino y femenino en la identidad personal de la juventud española", en Félix Ortega (y otros), *La flotante identidad sexual. La construcción del género en la vida cotidiana de la juventud*. Instituto de Investigaciones Feministas de la UCM y Consejería de Presidencia, Dirección General de la Mujer, de la CAM.
- Spencer, Paul
1965 *The Samburu: A study of gerontocracy in a nomadic tribe*. Berkeley, University of California Press.
- Stoller, Robert
1974 "Facts and fancies: An examination of Freud's concept of bisexuality", en Jean Strouse (comp.), *Women and analisis*. New York, Dell.
- Stoller, Robert (y Gilbert H. Herdt)
1982 "The development of masculinity: A cross-cultural contribucion", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 30.

Thompson, Keith (ed.)
1993 *Ser hombre*. Barcelona, Kairós.

Gazeta de Antropología