

Heroísmo, Violencia y Libertad en los Discursos sobre la Masculinidad Tradicional en Chile. Heroism, violence and freedom in specjes on traditional masculinity in Chile

Manuel Alejandro Durán*

Resumen

Este trabajo pretende establecer un vínculo entre la historia social y los estudios de género y cultura, determinando en los relatos históricos y literarios las diversas formas de masculinidad y hombría en el Chile tradicional, aquellas que se han trasmitido en las costumbres y valores nacionales hasta nuestros días: la violencia, el heroísmo y la libertad. Estos elementos han encontrado su justificación al proyectarse en los relatos épicos y patrióticos, constituyendo la identidad nacional.

Analizaremos algunas fuentes históricas no tradicionales como los poemas de la Lira Popular, escritos en la década de 1880 y que relatan acontecimientos heroicos y fantásticos de la masculinidad popular como modelo e imaginario tanto de la masculinidad como de la nación. En estos textos podemos determinar cómo se ha construido la masculinidad en Chile asociada, tradicionalmente, al heroísmo, la fuerza, la conquista y la violencia. La "hombría popular", representó uno de los modelos de género y de clase adoptados por los sujetos del bajo pueblo, diferenciándolos de otros estratos socio-económicos, de manera que constituyó una identidad propia basada en los códigos que manejaban hombres y mujeres desde la marginalidad hasta el empoderamiento social.

*Licenciado en Historia Universidad de Chile. Magíster en estudios de Género y Cultura Universidad de Chile. Doctor en Estudios Americanos Universidad de Santiago de Chile. Email: manadura@gmail.com

Palabras claves: masculinidad, género, valor, honor, nacionalismo

Abstract

This paper aims to establish a link between social history, gender studies and culture, by determining the diverse forms of masculinity and manhood in the historical and literary accounts of traditional Chile that have been transmitted into the customs and national values until this day: violence, heroism and freedom. These elements have found their justification by being projected onto epic patriotic accounts, constituting national identity.

We shall discuss some non-traditional historic sources such as the Popular Lyre poems written during the 1880s, recounting heroic and fantastic accounts of popular masculinity as a model and imaginary of both masculinity and the nation. In these texts we can determinate how masculinity has been constructed in Chile traditionally relating to heroism, strength, conquest and violence. The “popular manhood”, represented one of the gender and class models adopted by the lower social-stratum, differentiating them from other socio-economic strata, this way it became an identity in itself based on the codes managed by men and women from marginality to social empowerment.

Keywords: masculinity, gender, courage, honor, nationalism.

“Valor, heroísmo y masculinidad en la Lira Popular chilena”

Desde una mirada positivista se ha concebido a la historia como un continuo avance, considerando los hitos de conquista, descubrimientos y desarrollos tecnológicos como señal de progreso de una civilización. Generalmente estos hitos se encuentran relacionados con hombres, estableciendo un modelo de desarrollo basado principalmente en la fortaleza física y la agresión. Esta perspectiva ha disimulado la violencia y relaciones de poder que subyacen latentes en este proceso.

Es por ello que desde los estudios de género se ha intentado establecer nuevas interpretaciones históricas, sobre los ámbitos relacionados con la

masculinidad, la conquista y el desarrollo de las civilizaciones. Generando nuevos discursos históricos acorde al protagonismo de nuevas voces y sujetos. De esta forma se han constituido variados géneros históricos que ya no pretenden establecer una verdad universal sino diferentes escenarios culturales, como la historia de las mujeres (de ciertas mujeres en determinado tiempo histórico y espacial), la historia de la familia, la infancia, los indígenas y la homoerótica. Sin embargo aun falta redefinir una historia de los hombres, ya que este concepto anteriormente había sido asimilado a lo universal y neutral: "La fuerza del orden masculino se descubre en el hecho que prescinde de cualquier justificación: la visión androcéntrica se impone como neutra y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla". (Bourdieu, 2000, p.22).

En este contexto debiéramos también diversificar los discursos en torno a la masculinidad, abandonando las antiguas premisas del "ser hombre" como un concepto absoluto y rígido. La masculinidad hegemónica varía de tiempo en tiempo y de cultura a cultura conviviendo a su vez con una serie de modelos discursivos en torno a otros tipos de masculinidades, determinándose en conjunto y movilizándose en sistemas cognitivos y semióticos. De esta forma asumimos un modelo de lo que es "ser hombre" inscrito en todo el sistema de conocimiento y aprendizaje instaurado. Al constituirnos como sujetos asumimos estas claves identitarias como algo "natural", introyectando y resignificando estos discursos a nuestra propia realidad psíquica, corporal y emocional, es lo que el sociólogo francés Pierre Bourdieu ha denominado como *habitus*:

Si esta división parece "natural", como se dice a veces para hablar de lo que es normal, al punto de volverse inevitable, se debe a que se presenta, en el estado objetivado, en el mundo social y también en el estado incorporado, en los *habitus*, como un sistema de categorías de percepción, pensamiento y acción. (Bourdieu, 1998, p.4).

En este ámbito debiéramos preguntarnos acerca de las claves identitarias que ha asumido la masculinidad tradicional en nuestra cultura, y de qué forma se ha reproducido constituyéndose en un paradigma genérico para muchos y hombres y mujeres.

Al abordar el análisis discursivo de la masculinidad tradicional, la forma en que se reproduce –sumado a los beneficios y privilegios que adquieren los sujetos que asumen dicho modelo– podemos observar que la violencia, en cuanto a ordenador y jerarquizador social, se encuentra presente en la vida y testimonios de muchos hombres, ya sean como ejecutores de dicha violencia o como víctimas de ella. Es lo que Michel Kaufman ha denominado la triada de la violencia masculina, es decir la violencia de los hombres contra otros hombres, contra las mujeres y contra sí mismos. (Kaufman, 1999, p.1).

Bajo este contexto la violencia en su más amplio sentido puede ser comprendida como un mecanismo de poder, base de todo un sistema de control y dominación, denominada como patriarcado. Jerarquizando y regulando roles y relaciones entre diversos sujetos desde el ámbito de la masculinidad hegemónica hasta lo femenino y lo abyecto (homosexuales pasivos).¹

La masculinidad en los relatos tradicionales: “Combate de Hombre con dos Leones. Muerte de las Fieras Desgraciado fin del Araucano”.

En la poesía popular de finales del siglo XIX, los relatos épicos y la historiografía tradicional, encontramos los signos de valor, libertad y violencia que los hombres del bajo pueblo asumieron como modelo de comportamiento, dada su clase, género y tradición. Estas categorías se determinan mutuamente, por lo que no basta definirse como “hombre”, sino que este concepto debe ser comprendido dentro de otros márgenes como la raza, la clase, edad y tradición.

¹ En este orden de jerarquías de la masculinidad, Norma Fuller señala que el único acto que expulsa a un hombre desde el margen de la hombría es la posición pasiva en una relación homosexual, en este punto se debe considerar que mucha culturas o subculturas consideran lícito el sexo homosexual, si éste asume la posición activa. De esta forma no es el objeto deseado lo que determina la identidad del deseo, sino el rol. Fuller, N., (2012), “Repensando el machismo Latinoamericano”, en *Masculinidades y Cambio social*. Ver otros textos: (1997) “Fronteras y retos: varones de clase media del Perú”, en Valdés, Teresa y Olavarría, José (Eds.); (1997) *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago: Isis Internacional; (1998) “Reflexiones sobre el machismo en América Latina”, en Valdés, Teresa y José Olavarría (Eds.) *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago, Chile: FLACSO-Chile; (2001) “No uno sino muchos rostros. Identidad masculina en el Perú urbano”, en Viveros, Mara; Olavarría, José y Norma Fuller. *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Los hombres del bajo pueblo al carecer de aquellos elementos de poder que confiere el dinero y el linaje, adoptaron otros símbolos de prestigio asociados a la masculinidad, como el valor, la fuerza física y la competitividad. En muchas culturas estos valores representaban el "honor", adquiriendo su forma más reconocible en la figura del "héroe", quien se vence a sí mismo y a sus oponentes exhibiendo su fortaleza.

Sin embargo, este tipo de valor es una forma de violencia, ya que nace asociada a la agresión. El guerrero y el conquistador deben estar dispuestos a matar y a entregar la vida por un supuesto ideal superior. En la vida de muchos hombres la contienda, el dolor y la muerte son experiencias de formación. Por esto se considera que deben afrontar los rigores de la vida y la naturaleza, como signo de tránsito hacia la masculinidad.

Los relatos épicos e históricos se encuentran plagados de estas experiencias, donde los hombres adquieren un rol protagónico, generando leyendas con sus hazañas, sus conquistas o su entrega como mártires ante la Nación, los débiles o la familia.

En la historia de Chile se han presentado estos hitos heroicos como parte de la identidad nacional, asumiendo valores bélicos heredados de la tradición guerrera mapuche. Este discurso ha señalado al pueblo mapuche como la "raza guerrera", estableciendo un modelo de masculinidad, como parte de la "hombría" y el patriotismo.

El heroísmo en los relatos épicos exhibe los elementos tradicionales que la masculinidad ha adoptado como baluartes, marcando la norma heroica al cual aspiran todos los hombres: el modelo hegemónico de la masculinidad extendida hacia los conceptos de la patria y el bien superior.

En este ámbito, el valor es asociado íntimamente al ejercicio de la violencia, ya sea contra otros y otras, o contra sí mismo. El hecho de que un hombre se sienta impelido a dar la vida por conceptos abstractos considerados como superiores y universales como la patria, la familia y los débiles, es un acto de violencia máxima que algunos hombres asumen como parte del "deber ser". La autoagresión corporal o emocional, la superación de pruebas de masculinidad, los ritos de iniciación masculina o las competencias contra otros hombres en la eterna batalla de demostrar la hombría frente a sus pares, los llevan a afrontar batallas y luchas que muchas veces pueden terminar en la muerte.

En uno de los poemas escritos por el poeta popular Juan B. Peralta titulado *Combate de Hombre con dos Leones. Muerte de las Fieras. Desgraciado fin del Araucano* (pliego 79 año IV), se evidencian actos de valor y violencia como modelo a seguir de la masculinidad. En el poema se relata el caso de un “araucano” que lucha a muerte con dos leones.

El acontecimiento sucede en los bosques aledaños a Osorno, en el sur de Chile, representando la conquista del hombre sobre la naturaleza. En este punto es importante resaltar que el culto a la naturaleza y, en especial, a la vida de los colonos como hombres fuertes, capaces de afrontar los embates de los elementos es parte de un discurso higienista-racial establecido en Chile hacia la segunda mitad del siglo XIX. En este discurso se promovía una depuración racial a través del cuidado del cuerpo, la gimnasia, la alimentación y la actividad física, generando modelos de masculinidad aptos para la defensa de la patria. El imaginario del colono y el indígena fueron resignificados bajo estas teorías científicas estableciendo modelos de hombrías en cuanto a su fortaleza y valor.

Si bien el relato es probablemente ficticio, se establece como un modelo discursivo en torno a los procesos de constitución del Estado-Nación y la incorporación de las antiguas fronteras de la Araucanía. Es común en los relatos épicos situar hazañas sobre la masculinidad en ámbitos fronterizos o en zonas donde se hace necesaria la reivindicación nacionalista.² En consecuencia, Nación y masculinidad quedan unidas en torno a la figura del Héroe.

El protagonista de esta historia es Antonio Loy, llamado por el poeta “el valiente araucano”, quien se dispone a recolectar leña junto a un compañero. Al internarse Loy en la espesura del bosque se aleja de su amigo exponiéndose a grandes riesgos. A su regreso al sendero un león lo sorprende entre el follaje y, tal como señala el poema, “con bravura la reyerta iniciaron”:

Tranquilo Antonio venía
Cuando el rei de la montaña
Con cierto furor y saña
A su paso le salía.

² Para el caso del relato épico fronterizo ver “Cuerpos masculinos y acción en Pampa bárbara” Alejo Janin revista de la Asociación Argentina de estudios de cine y audiovisual N° 6 2012. http://www.asaeca.org/imagofagia/sitio/images/stories/pdf6/n6_dossier5.pdf

La batalla a sangre fría
Comenso con cierto ruido
Uno y otro enfurecido
Pelean de modo ruin
Y del rei del bosque por fin
Muerto en la reyerta a sido.

El triunfo de este hombre es doblemente meritorio, porque ha matado una fiera y, al mismo tiempo, al “rey del bosque”. El regicidio de Antonio Loy es digno de admiración, sin embargo, en el relato popular, este acto esperaría una venganza, significando el continuo duelo entre civilización y naturaleza.

Una vez que Loy ha dado muerte al *rei* y lo ha descuerado para llevarlo como trofeo de su hazaña viril, lo sorprende un segundo león, el cual cobra conciencia del crimen cometido por Loy y se dispone a tomar venganza:

Muerto ya el león mencionado
Antonio lo descueró
Y a sus espaldas llevó
El trofeo que ha alcanzado
Otro león mas esforsado
Valeroso y muy losano
Sale a matar al villano
Que a su amiguito mató
Y el combate se empeso
Del modo mas inhumano

En esta parte el heroísmo ya no es exclusivo del ser humano, el león, como soberano, también comparte esta virtud. En el poema se le describe como “valeroso y losano” y su fin es la “venganza justa”, por lo que cualquier acto de violencia -por su parte- se encuentra sublimada como un valor.

Antonio logra vencer al segundo León, pero esto le cuesta su vida. Herido de muerte es encontrado en el camino por su amigo, quien le socorre agonizante. El héroe entrega la vida en combate como el acto de consagración final que le constituye en modelo a seguir. De esta forma los hombres -en

cuanto a género- son impelidos a dar la vida si se requiriese por parte de valores supremos.

La bravura que -históricamente le hemos adjudicado al pueblo mapuche- se ve expuesta en este relato constituyendo un modelo de masculinidad asociado a la raza. Además, Loy es un hombre humilde, labrador, que vence la naturaleza mediante el trabajo duro y arduo, por lo que el trabajo y el esfuerzo son percibidos como valores de las clases populares.

La propia metáfora de vencer al rey de las bestias y del bosque, significa vencer a los elementos como: la lluvia, el hambre, el frío. Este "araucano bravo", como se le llama en el poema, doblega la naturaleza.

Muerto el león finalmente
Antonio de muerte herido
Triste el camino a seguido

Agonizando el valiente,
Su amigo precisamente
En un sitio lo esperaba
Cuando el pobre Loy llegaba
Como un Cristo ensangrentado
Y después de haber contado
Este suceso espiraba"

La muerte de Loy adquiere ribetes sagrados, comparando su hazaña con el sacrificio realizado por Cristo. Es él quien vence en el relato bíblico al demonio, representado como un furioso león que amenaza con devorar a la humanidad. Loy, al igual que Cristo, vence a este animal terrible, lo doblega y entrega su vida en este acto de heroísmo. El valor de un hombre es comparado con el valor de Dios.

Finalmente es necesario situar los niveles de poder en que se encuentra el protagonista de este relato. Loy se encuentra en varias categorías de poder como dominante y dominado, ya que es un hombre, representante de la clase popular, de la ruralidad y de la raza indígena estableciendo una relación de sumisión ante otros hombres pertenecientes a la clase burguesa, urbana y

criolla. Esta posición ante otros hombres dominantes, acerca a los hombres representados en la figura de Loy al ámbito de la feminidad, generando en ellos frustración. Sin embargo el relato sublima las claves identitarias raciales y populares del araucano generando una contra respuesta al modelo masculino constituido desde las agencias de dominación, es en sí un proceso de resignificación por arte de los hombres del sector popular para acceder a ámbitos de poder y prestigio.³

Para sostener el punto anterior debemos considerar el sector socio-cultural al que pertenecía Juan Peralta, el autor de este poema escrito hacia la década de 1880 como parte de un corpus literario conocido como la Lira Popular. Este tipo de escritos fue elaborado por poetas de los sectores populares, muchos de ellos emigrados del las zonas rurales a los centros urbanos, exponiendo en sus versos acontecimientos sociales, de interés social, amoríos, y cuentos extraordinarios.

Masculinidad y Libertad. El “Andarín Chileno”

Hacia mediados del siglo XIX se originaron fuertes transformaciones sociales y económicas en Chile producto de procesos como la urbanización, la flexibilización en las relaciones de inquilinaje en las haciendas, e intensas migraciones desde el campo a la ciudad. Estos sujetos debieron adaptarse a los nuevos escenarios sociales, generando nexos de solidaridad, de clase y género. El ser hombre y mujer adquirió nuevos significados. Al abandonarse las antiguas formas de dependencia entre patrón e inquilino, la libertad se constituyó en clave indentitaria de la masculinidad popular, oponiéndose al antiguo servilismo. Ser hombre significaba ser dueño de su propio destino.

Al irrumpir en grandes oleadas en las zonas urbanas, los hombres del bajo pueblo debieron adaptarse a las formas de producción y estilos disciplinados que imponía el sistema liberal burgués, desempeñándose como mano de obra para las faenas agrícolas, los establecimientos mineros o las obras públicas. Sin embargo su anhelo de libertad tornaba a este contingente

³ Para el caso de la resignificación del imaginario masculino marginal y racial (negros, indígenas), véase a Mara Viveros Vigoya, *La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. Colombia. Revista latinoamericana de estudios de familia ISSN: 2145-6445 ed: centro editorial universidad de caldas v.i fasc.n/a p.63 - 81 ,2009 y *Negros. Corporalidad, Sexualidad y Orden Socio Racial en Colombia. ¿Mestizo Yo?* En: Colombia, ISBN: 958816718x Ed: Ces- Facultad de Ciencias Humanas- Un , V.1 , P.95 - 130 , 2000.

inconstante y poco disciplinado para los criterios de trabajo impuestos por las ideologías liberal-capitalista, por lo que el Estado y las élites empresariales se esforzaron por diseñar estrategias de reclutamiento y control, con el objeto de disciplinar a los trabajadores.

Los peones se opusieron a estas formas de coacción, ejerciendo la *huida* como mecanismo de evasión y resistencia. El vagabundaje y bandolerismo se convirtieron en prácticas de resistencia habituales de la masculinidad popular, negándose a la disciplina exigida por el sistema productivo, laboral y moral de la sociedad higienista del siglo XIX. Este tipo de hombres conocidos como gañanes o peones no se establecían a la sombra de un “patrón”, ni constituían familia en los ranchos o conventillos.

La realidad social y económica del bajo pueblo a fines del siglo XIX, generó muchos sujetos que transitaban entre el monte, las haciendas y los márgenes de las ciudades, “arranchándose” con alguna compañera para luego partir sin rumbo conocido.

El anhelo de libertad de la masculinidad popular no fue reconocido como un valor por las clases dominantes, sino más bien concebido como holgazanería y delincuencia; así muchos sujetos marginales como mendigos y vagos fueron condenados y encerrados en cárceles y casas de rehabilitación. El sistema liberal y capitalista había establecido un *ethos* del trabajo por lo que la vagancia y la mendicidad fueron consideradas faltas graves en el sistema de productividad.

La instalación de un “Ethos Protestante del Trabajo” hacia la década de 1870 en los círculos científicos y humanistas de las elites modificó todos los ámbitos sociales de las urbes de Chile como la educación, la familia y los espacios públicos, estableciendo casas de corrección y hospicios como ámbitos de disciplinamiento, la noción de trabajo como antídoto eficaz contra la ociosidad, considerada la causante de las lacras sociales como el alcoholismo, la prostitución, la sodomía, y la delincuencia en general. (Foucault, 1998, pp 90-91)

Por otra parte las prácticas de vagabundaje de la masculinidad popular tampoco contribuían a la producción formal de sujetos dentro de los cánones burgueses de la familia nuclear, ya que no se establecían a formar familias,

sino que practicaban el arranchamiento ocasional con alguna compañera que los asilara para luego emigrar hacia otra zona en busca de nuevas perspectivas laborales o simplemente de vida.

Las mujeres que emigraron de las zonas rurales a la ciudad, por su parte, se establecieron en las zonas marginales de las urbes, estableciendo ranchos y sobreviviendo como pulperas. En estos espacios asilaron a sus compañeros que huían del control de los hacendados. En este sentido, el historiador Gabriel Salazar señala que el sistema comercial establecido y las autoridades morales e higienistas establecieron una lucha en contra de estas mujeres para anular la competencia que significaban comercialmente, a la vez que eliminaban los espacios de resistencia, placer y solidaridad de bandoleros y vagabundo que permanecían temporalmente en sus ranchos:

Los informes de los jefes de patrulla, jueces y subdelegados no mencionan la existencia de casas de prostitución. La mayoría en cambio, denuncia las amistades ilícitas que se desarrollan entre comerciantes y peones y las pulperas, cocineras, vianderas y lavanderas que, casadas o no, operaban en la placilla. (Salazar, 1985, p.211).

Fuera de la resistencia masculina en base al vagabundaje existió otra práctica de la masculinidad popular tradicional en Chile, los caminantes simbolizados en el poema de Juan B. Peralta en la figura del “Andarín chileno”, personaje de la vagancia del siglo XIX quien recorría las tierras sin establecerse, encarnado el ideal de la libertad masculina, recorriendo libremente senderos, pueblos y llanuras. Su vagancia era signo de protesta contra el consumo y vicios de la sociedad moderna. Este sentido anti-sistémico se encuentra presente incluso en los relatos actuales de hombres que reniegan de las normas sociales y económicas en búsqueda de autonomía y libertad:

Estas condiciones no se acomodan al ritmo de vida que muchos acostumbran llevar, ya que los vagabundos se alejan o no admiten que se les imponga reglas, que los manden, que pauten su ritmo de vida y quehacer. Son ellos quienes determinan, por ejemplo, cómo y en qué ocupar su tiempo, a dónde ir, con quién juntarse, qué hacer, claro está, dentro de las posibilidades que implica vivir en la calle. En este sentido, son personas desligadas del mandato Rousseauiano del “contrato social”, son personas “libres” que prefieren no responder a ninguna institución o estructura establecida. Los vagabundos tienen en principio responsabilidad sólo consigo mismo, o en su defecto, y en base a relaciones esporádicas, con algunos pares con quienes comparten el ambiente y cotidiano de la calle. (Retamales Quintero, 2010, p.130).

Históricamente el género femenino ha sido asociado con la pasividad y la estabilidad y, en consecuencia, reclusas a los espacios privados en tanto los hombres han sido asociados a la actividad y la agresividad, considerando al ámbito público como su espacio afín y natural. En consecuencia, el ámbito de la masculinidad por excelencia es el espacio público, donde encuentran la autonomía que requieren para adquirir poder.

En un análisis comparado con las prácticas de la masculinidad de vagabundos actuales establecidos en el estudio del núcleo de antropología urbana de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, se señala que la calle se constituye en el ámbito de desarrollo de este tipo de masculinidades, ya que:

La calle parecía ser el único lugar al que pertenecían, era el único lugar donde parecen estar cómodos, el único lugar en donde pueden ejercer la libertad, ya que materializan la desvinculación con toda institución social, en especial de la Familia y el trabajo. (Núcleo de Antropología Urbana Universidad Academia Humanismo Cristiano Santiago, 2003, p.2).

Sin embargo el “Andarín Chileno”, presente en el poema de Juan B. Peralta, no es un vago común, tampoco es un fugitivo, es un corredor de caminos y de la vida, un competidor en busca de reconocimiento y honor.

Así lo expone el poeta en sus escritos:

El Andarin más famoso
Que a Chile se ha presentado
Por ahí anda humillado
Después de ser tan grandioso.
Este pobre pretensioso
Solo vino a meter bulla
Por hacer pues de la suya
Y ganar, que es lo que quiere,
Y al fin de miedo se muere,
Con el “El Tonto de la Allulla”.

Lo que se relata en el poema es la competencia entre dos contrincantes, uno local llamado “El Tonto de la Allulla” y el antaño reconocido “Andarín

Chileno”, quien ha recorrido todo el país demostrando sus hazañas y obteniendo honor.

En esta lucha podemos apreciar cómo se juegan el único signo de prestigio que tienen estos hombres: el reconocimiento, como forma de adquirir influencia y prestigio. Al carecer de otros mecanismos de poder como la riqueza y la influencia política, los hombres de sectores marginales deben acudir a signos de poder más reductibles, la fuerza y fortaleza de su propio cuerpo. Es por ello que la masculinidad popular se centra muchas veces en la violencia física como forma de obtener respeto y poder. Esto no quiere decir que hombres de otras condiciones sociales no ejerzan la violencia física con estos mismos fines, sino que estos últimos tienen muchas otras formas de canalizar el control y la dominación como patrones, jefes o líderes políticos o morales.

La reafirmación y reconocimiento se constituyen en prácticas esenciales de la masculinidad, necesarias para ser reconocidos como hombres por una comunidad de pares que ya han probado su hombría. Según señala la estudiosa de género Norma Fuller, la masculinidad se establece desde la “negación”, es decir, ser hombre significa “no ser mujer”, por lo que es necesario reafirmarse constantemente ante otros hombres en ritos de iniciación constantes, representados en la sociedad moderna, en las competencias deportivas, el servicio militar, las contiendas de pandillas e incluso en los hábitos y modales adoptados por los hombres en un grupo de amigos. Los fiscalizadores de estas conductas son denominados como “los policías del género” (Fuller, 2012, p. 124).

El Andarín se aferra al único medio que conoce para demostrar su hombría, la fortaleza física, por lo que la competencia representa todo un sistema simbólico de identidad de género vinculado a otros imaginarios superiores como la nación. Es por ello que porta en el pecho el emblema de su honor: una bandera.

Esta competencia representa el último duelo, corriendo el riesgo de ser humillado por el corredor local.

Con una banda en el pecho
 Recorre Santiago entero
 Como vago, el gran viajero,
 Sin sacar ningún provecho
 De Santiago, mui mal trecho,
 Tendrá que irse muy lejos.
 Yo al Andarin le aconsejo
 Que se vaya a otra parte
 Y no atropelle el baluarte
 De su enemigo el "Vallejo"

La contienda está lista, pero el Andarín no está en sus mejores momentos, la edad y años de vagabundaje le han pasado la cuenta. Está agotado y frente a su competidor el "Vallejo" no tiene mucha posibilidad de victoria. En este contexto podemos apreciar que la vejez es considerada en este sistema simbólico del género como un ámbito de la feminidad asociado a la debilidad, la emocionalidad excesiva y la locura.

La carrera representa su propia vida que se extingue, sin embargo no tiene otra forma de alcanzar el honor, por lo que se presenta en la cancha de San Pablo para enfrentarse a sus competidores y a sí mismo.

En la cancha de San Pablo
 Se le ha antojado correr
 Y como no haya que hacer
 Eso avisó el pobre diablo
 En mis versos que le hablo
 Al famoso corredor
 Que con el Tonto mejor
 No se venga aquí a estrellar
 Porque no ha podido hallar
 Plata ni menos valor.

Es claro que el poeta ha tomado partido por el héroe local e interpela al Andarín a abandonar la competencia, exponiéndolo en su deshonor, lo que afectaría gravemente su condición de hombría.

En este plano el honor individual se constituye en colectivo, ya que las glorias del vencedor representan (al igual que en “un partido de fútbol”) la honra de todos los hombres. No se trata solo de dos competidores, sino de una comunidad entera:

Tengo la seguridad
Que a este Andarín Chileno
Vencemos en cualquier terreno
Esto es la pura verdad

Esta forma de *integración* puede ser representada en los nacionalismos como forma de pertenencia. El Andarín se asume como “chileno” y defiende su honor como tal.

El triunfo es la única riqueza que poseen estos hombres. El Andarín debe competir, aunque cargue con las crisis de la masculinidad tradicional. La pobreza, la vejez y la cobardía, como dice el poeta, “no ha podido hallar plata, ni menos valor”.

Armas, Guerra y Masculinidad

Desde un análisis de género, lo masculino es comprendido en su más amplio sentido, como un sistema de relacionamiento, control y jerarquías. Ciertamente incluye a los hombres, pero también a grupos que detentan el control sobre otros individuos. En este sentido la masculinidad se aplica más bien hacia un sistema de relaciones poder.

A través de la historia, se han establecido ciertos códigos que encarnan los ideales que la masculinidad impone, estableciendo un vínculo entre quienes se reconocen y son reconocidos como “hombres”. Entre los rasgos principales que conforman este tipo de identidad se encuentra la violencia, la cual es sublimada como un valor en la figura del conquistador o el guerrero. De esta forma se concede un permiso social para que algunos hombres ejerzan la violencia individual o colectivamente.

Por otra parte la violencia masculina también representa el sello de identidad de un modelo de masculinidad, donde solo algunos alcanzan el reconocimiento como “hombres”. Este proceso en las sociedades primigenias es conocido como “rito de tránsito” –extensamente documentado por la antropología en diversas sociedades–, por lo que ser hombre no correspondería a una categoría *a priori*, sino un derecho ganado: “los hombres no nacen, sino que se hacen”.

Desde pequeños los hombres son obligados a asumir la imagen del soldado en los discursos ideológicos, históricos y educacionales. Valores como el coraje, la osadía y el paternalismo se convierten en el soporte de la identidad masculina. En las sociedades modernas estos ritos de iniciación han perdido su relevancia, pero no han desaparecido del todo, más bien se han disimulado en prácticas lúdicas o de camaradería, mediante éstas los hombres se hacen dueños de sí y de “su destino”. Son comunes en el relato masculino las expresiones de autonomía, soledad y autogeneración, donde la hombría se constituye en un proceso de lucha y control interno y externo.

Algunos autores como Moore y Gillette en su texto *La Nueva Masculinidad* (Moore y Gillette, 1993) han sugerido que la crisis de la masculinidad corresponde, precisamente, a la desaparición de los ritos de iniciación en las sociedades modernas (citado en Menjívar Ochoa, 2004, p.99). De esta forma cada vez que se produce una pérdida de los códigos tradicionales de la masculinidad hegemónica, se desencadena una reacción de la masculinidad basada en la violencia y la fuerza. Según señala el antropólogo y estudioso de la masculinidad, Rafael Montesinos, los ciclos de guerra y las revoluciones parece coincidir con procesos denominados por las agencias patriarcales como de decadencia y feminización

La guerra ha sido una forma tradicional de relacionamiento a través de la historia entre distintos pueblos y civilizaciones, por lo que muchos ritos de paso hacia la masculinidad están íntimamente conectados con el ejercicio bélico y el militarismo. Estas prácticas han permitido que muchos hombres adopten los signos tradicionales de su género basados en la violencia y el poder. Sin embargo, no todos asumen la guerra de una forma profesional o constante, por lo que se requiere recrear los ritos bélicos en “juegos de guerra” como el fútbol, los torneos bélicos y otras prácticas de competitividad.

Incluso, en tiempos de paz, los hombres juegan a la guerra con el fin de adquirir estos signos de prestigio. El servicio militar, por ejemplo, puede ser visto en nuestras sociedades como uno de los ámbitos propicios para alcanzar la hombría.

El “discurso de la masculinidad” establecido por las instituciones militares promueve la canalización de la agresividad y la fuerza mediante los ideales de la lucha y la competitividad, personificado en la figura del héroe, comprendido como una forma de sublimación de la violencia. Así se expresa en la agresión contra los otros, contra la naturaleza e incluso contra uno mismo, sometién dose a pruebas, castigos e inclusive a la muerte.

Michael Kaufman ha denominado a este proceso como “la Triada de la Violencia de los Hombres”, es decir, no sólo la violencia de los hombres contra las mujeres, sino que vinculada: “...a la violencia de los hombres contra otros hombres y a la interiorización de la violencia...”. Este factor de violencia actúa como ordenador de las jerarquías simbólicas de la masculinidad. Kaufman señala a este respecto: “De hecho, las sociedades dominadas por hombres no se basan solamente en una jerarquía de hombres sobre las mujeres, sino de algunos hombres sobre otros hombres” (Kaufman, 1999, p.2).

La guerra, por tanto, es un asunto realizado principalmente entre hombres y aunque claramente la dominación masculina pretende establecer control sobre las mujeres, Kaufman señala que el último fin de la dominación masculina es el dominio de otros hombres. Dado que el discurso patriarcal solo reconoce autoridad en una imagen masculina, el desarrollo de las hazañas que fortalezcan la masculinidad de un sujeto, como la conquista y la destreza en el combate, deben ser expuestas ante otros varones y, en consecuencia, el dominio de estos mismos varones es el mayor logro al que pueden aspirar, el sistema se convierte, en consecuencia, en un proceso de violencias y disputas.

Es por ello que la imagen del guerrero puede aportar un estatus dentro de los códigos sociales de la masculinidad y obtener con ello un sitial anhelado por muchos hombres. La guerra, en consecuencia, se constituye en un ámbito esencialmente masculino, concebido como signo de revitalización y virilidad. Estos actos de violencia mayor, tal como lo señala Connell, son

“transacciones entre hombres” con el objeto de conseguir un reconocimiento entre los pares (Connell, 1997, p.18).

En la historia de Chile apreciamos con claridad muchos de estos códigos de prestigio, asociados a las armas, la guerra y la masculinidad. La propia construcción de la leyenda militarista de la Guerra de Arauco, la Revolución de Independencia o la Guerra del Pacífico, marcan hitos en el imaginario nacional, posicionándonos como un pueblo guerrero signo de honor ante otras naciones. De esta forma la violencia de la guerra y los abusos que derivan de ella como violaciones, asesinatos, saqueos y ultrajes, son sublimados en el discurso histórico, narrando, únicamente, los hitos heroicos.

Por otra parte la agresividad y la violencia que los hombres usualmente emplean para solucionar sus conflictos tienden a justificarse mediante argumentos biologicistas, señalando que éstos serían más propensos a ejercer la violencia dada su propia naturaleza. Este tipo de violencia tiende a disimularse y a justificarse como parte de la esencia masculina, se podría pensar que no hay responsabilidad en la reproducción de ésta, sin embargo, tal como lo señala Michael Kaufman en su texto *Las Siete P's de la Violencia Masculina* (1999), la violencia se establece como un proceso casi imperceptible, del cual los hombres somos transmisores y responsables.

Ciertamente, tal como lo señala Kaufman, la violencia como sistema identitario no puede ser juzgadas de la misma manera que los actos violentos de individuos determinados, pero sí hay que señalar que muchos hombres están plenamente conscientes que el ejercicio de la violencia y la agresividad les confiere ciertos privilegios difíciles de ignorar. De esta forma la ordenación de la masculinidad se establece mediante una lucha constante de ajustes, donde ciertos grupos se atribuyen la representación y el control de la sociedad. Al respecto, Kaufman señala: “La violencia también es tejida en estas ideologías y estructuras por la sencilla razón de que les ha representado enormes beneficios a grupos particulares” (Kaufman, 1999, p.2).

La guerra, por otra parte, se encuentra asociada a una serie de tipos de violencias contra la sociedad civil, especialmente en contra de las mujeres, las cuales son “las sujetos” más vulnerables en esta diagrama del poder. No se puede separar fácilmente la guerra o el militarismo de otras formas

de violencia masculina como la violencia contra las mujeres en las regiones sumidas en conflictos bélicos, siendo muchas veces los veteranos de guerra los principales agresores, tanto en el ámbito público como en sus propios hogares.

Según señala Gayle Rubin en su clásico texto del *Tráfico de las mujeres* (Rubin, 1986) éstas son consideradas como un signo de intercambio entre dos hombres, idea derivada del estructuralista Levi-Strauss en las estructuras elementales del parentesco, siendo retomado por la antropóloga brasileña Rita Laura Segato en su texto *Las estructuras simbólicas de la violencia*. La violación, en consecuencia, se establece como el medio para poseer este objeto valioso.

Ciertamente la transacción de mujeres se ha establecido desde los primeros tiempos, como signo de estabilidad, pero también ha generado conflictos. Conocidos son los casos en la literatura universal de guerras iniciadas por el control de mujeres, como el “rpto de las sabinas” o “la guerra de Troya”, en ambos casos las mujeres son consideradas un signo valioso y su rpto y violación significa una afrenta al honor masculino de quien detenta su posesión, ya que inhabilita a esa mujer como transmisora del linaje masculino. También en la historia de nuestro país encontramos casos de apropiación de mujeres en campañas militares, aunque estos sucesos han sido pocas veces comentados por los historiadores tradicionales. Las malocas y malones eran a menudo incursiones militares de españoles o de indígenas en territorio enemigo, con el fin de rptar mujeres y niños, ambos concebidos como sujetos de la feminidad. En muchos casos éstos pasan a ser parte del botín de guerra de los soldados y del honor obtenido en sus hazañas de guerra.

Esta dominación es la base del prestigio y poder del sistema patriarcal, que insta a todo hombre a convertirse en un gobernante, ya sea de su propia persona, como de su familia o trabajo. Los sujetos que no adquieren el nivel de “conquistadores” son relegados a los ámbitos de la feminidad, generando en este proceso un espiral de violencia que tendrá como principal víctima a mujeres y otros hombres como homosexuales, enfermos, ancianos, lisiados,

débiles y niños. Todos ellos y ellas expuestos a la violencia y agresión de quienes detentan un sitio superior en la jerarquía simbólica del género.

Otro ámbito relevante que se asocia a los procesos identitarios de la masculinidad es la concepción del Estado Nación. En muchas ideologías nacionalistas los hombres son los encargados de mantener la defensa de la patria, no exclusivamente como guerreros profesionales, sino también como ciudadanos preparados y dispuestos a dar la vida por ésta. La propia concepción del Estado es asociado a la masculinidad, así lo señala Robert Connell al asegurar que:

El Estado, por ejemplo, es una institución masculina. Decir esto no significa que las personalidades de los ejecutivos varones de algún modo se filtren y dañen la institución. Es decir algo mucho más fuerte: que las prácticas organizacionales del Estado están estructuradas en relación al escenario reproductivo. La aplastante mayoría de los cargos de responsabilidad son ejercidos por hombres porque existe una configuración de género en la contratación y promoción, en la división interna del trabajo y en los sistemas de control, en la formulación de políticas, en las rutinas prácticas, y en las maneras de movilizar el placer y el consentimiento. (Connell, 1998, p.8).⁴

De esta forma asumimos que las propias instituciones y sus dinámicas de regulación y desarrollo adquieren formas masculinas, no sólo en su funcionamiento sino también en los agentes que se incorporan para su integración, principalmente hombres adscritos a un sistema heterosexista. En este punto es necesario señalar que no basta con la incorporación de mujeres u homosexuales al servicio público o a las estructuras institucionales para generar transformaciones en el sistema de gobierno y educación de una sociedad, ya que los sistemas de control en cuanto a la división de género asumen imaginarios independiente de lo biológico, incorporando a todos los sujetos en un sistema de orden basado en el modelo hegemónico del patriarcado. Así muchas mujeres u homosexuales reproducen una dinámica de producción patriarcal y heterosexista.

En conclusión podemos señalar que la masculinidad implica una serie de hábitos y valores que son asociados a construcciones sociales y de poder, estableciendo jerarquías dentro de estos mismos sistemas. La fuerza y la violencia determinan la posición que ocuparía cada individuo en este

⁴Consultar sobre este tema también: Franzway *et al.* 1989; Grant y Tancred, 1992.

diagrama simbólico, donde lo masculino relega a lo femenino a un segundo plano.

Armas e Identidad

A los hombres se les familiariza desde pequeños con el uso de armas mediante juegos, historias, películas y programas de televisión que reafirman en ellos la idea de que “ser hombres” significa ser guerreros, ejerciendo el control no solo sobre las mujeres sino también sobre otros hombres que se consideren vulnerables y posibles de vencer y conquistar (débiles, niños, enfermos, homosexuales). En esta dinámica muchos hombres recurren en momentos de crisis al uso de armas para afirmar una identidad masculina que sienten amenazada por el desempleo y la pérdida de poder (derivada del ejercicio de la misma violencia).

Este imaginario se encuentra tan arraigado en nuestras estructuras que ha suscitado un modelo de masculinidad ligado a la defensa y la guerra. La imagen del soldado es asociado intrínsecamente con la masculinidad heterosexista, la que traspasa el ámbito de lo biológico hacia lo social. Tal como lo señala Conell respecto al rechazo de los homosexuales en las fuerzas armadas:

La estructuración genérica de la práctica no tiene nada que hacer con la reproducción en lo biológico. El nexo con el escenario reproductivo es social. Esto queda claro cuando se lo desafía. Un ejemplo es la lucha reciente dentro del Estado contra los homosexuales en el ejército, es decir, las reglas excluyen a soldados y marineros a causa del género de su opción sexual. En Estados Unidos, donde esta lucha ha sido más severa, los críticos argumentaron en términos de libertades civiles y eficacia militar, señalando que en efecto la opción sexual tiene poco que ver con la capacidad para matar. Los almirantes y generales defendieron el statu quo con una variedad de motivos espúreos. La razón no reconocida era la importancia cultural de una definición particular de masculinidad para mantener la frágil cohesión de las fuerzas armadas modernas. (Conell, 1997, p.8).

Se trata de un modelo de masculinidad asociado estrechamente a la concepción de la competitividad y por tanto vinculado a conceptos de dominio y agresión. David Gilmore sostiene que la masculinidad tradicional conlleva a una obligación por parte de los hombres a no rehusar la contienda

y a exhibir un carácter de heroísmo y coraje que evidencie su valor. Además de asumir la competencia y tener éxito en ella (Gilmore, 2008, p.33).

En este ámbito de la conquista y la intimidación poseer un arma resulta particularmente atractivo como estrategia para obtener el respeto y la seguridad que no podrían conseguir de otra manera. El arma actúa como un elemento de poder para cierto tipo de hombres que carecen de otros elementos para acceder a ámbitos de dominio. La violencia física se constituye, en consecuencia, en un elemento de poder para hombres que se encuentran desposeídos de otros signos de dominio como el dinero o el estatus social, por lo que la única forma de ejercer control es a través de la violencia física. El arma en sí se configura como el signo del poder y en consecuencia del honor.

Punto importante en este discurso son las tecnologías desarrolladas para desempeñar actividades como la caza y la guerra, los cuales satisfacen las necesidades de subsistencia y dominio. Estas armas fueron elaboradas con el fin de cazar y de proporcionar defensa, constituyéndose una casta de hombres calificados. La guerra y la caza, en consecuencia, son el signo de la división del trabajo y los roles de género, asociando las armas y sus prácticas a la masculinidad.

Es en este contexto las armas adquieren un valor ligado a la identidad de su portador, la propia etimología de la palabra arma deviene del plural en latín *armum*, relacionado con la palabra *armus* que significa hombro y brazo superior. De esta forma el arma es considerada una extensión del propio cuerpo, una parte íntegra del combatiente.

En distintas culturas apreciamos ritos de iniciación que instituyen al guerrero o cazador como portador de un arma, lo que le relaciona con una serie de pericias y valores como la valentía, el poder, la destreza, la fuerza, etc. Un ejemplo de esto es la figura del "Caballero" la cual se constituyó como ícono de la ética heroica en Occidente. En la ceremonia de iniciación, que incluía una vigilia en la capilla ante el altar y las armas que asumiría en defensa de los débiles y la gloria de Dios, el caballero reflexionaba sobre su vida y se purificaba para compartir la esencia divina (*númina*). Las armas eran consagradas junto a la persona del caballero, estableciendo un nexo indisoluble entre estos.

Estos ritos sagrados pueden ser apreciados, incluso, en culturas no mediterráneas, como los aztecas. Los guerreros Mexicas, por ejemplo, eran divididos en dos clanes bélicos: los águila (cuauhtli, cuauhteuctli) y los jaguares (ocelopilli), cada miembro del respectivo clan adquiriría simbólicamente las habilidades y proezas de su animal totémico. En este ámbito las armas utilizadas, más que herramientas, son consideradas atributos del guerrero, constituyéndose en el símbolo del honor personal. Este concepto se unió en los discursos tradicionales (épicos e históricos) al imaginario del conquistador.

En el texto de *Masculinidad a Debate*, Krin Gabbard sostiene que el arma, como signo de la masculinidad, proviene de la metáfora de la exploración fronteriza y del conquistador, ya que la aventura y el coraje son valores propios de la identidad hegemónica masculina y se encuentran presentes en todos los relatos heroicos. Para explorar nuevas tierras es necesario portar un arma, ya que la conquista requiere asumir una postura ofensiva. La conquista no es un acto pasivo, requiere del enfrentamiento con los conquistados, quienes no renunciarán a su autonomía fácilmente, es por ello que se considera a las armas como una necesidad de ofensa y defensa. En este contexto las armas se constituyen en la herramienta más eficaz para abrirse paso, no solo en la guerra, sino también en la vida (Kring Gabbard, 2008, p.63).

La hombría, en consecuencia, no es una identidad pasiva. Requiere el enfrentamiento contra otros hombres, quienes no renunciarán a un sitio de poder y dominio fácilmente. En este contexto el cuerpo es asumido como un espacio de conquista, por lo que muchos hombres anhelan dominar y someter a otros sujetos, como si estos fueran tierras por explorar. Bajo estas premisas se puede asumir al desarrollo armamentista como una estructura del poder, asociado claramente a la identidad de género.

Conclusiones

En este artículo hemos establecido los tres vértices de la identidad masculina tradicional: el heroísmo u honor, la violencia (como ordenador social) y la libertad, que asocian la masculinidad a los espacios públicos y al control del destino y del mundo.

La hombría se articula desde la dominación, en primer término de la propia vida, por lo que la libertad para ejercer “nuestro destino” se constituye en una premisa esencial. Es común en los relatos de hombres que estos señalen que se han formado a sí mismo en la escuela de la calle o de la vida, donde han enfrentado las adversidades y han salido victoriosos. Desde ese momento solo reconocen la autoridad de otros como ellos, es decir, quienes hayan superado las pruebas de la vida.

La calle se constituye en el espacio masculino por excelencia y, en consecuencia, un espacio peligroso y violento donde solo algunos hombres pueden mantener el centro y el dominio excluyendo a las mujeres y a otros hombres considerados más débiles o femeninos.⁵ La calle es el espacio en el cual se desarrollan los grandes acontecimientos, el ámbito de lo público y del mundo. En este escenario se despliegan los signos del poder estableciendo los códigos relacionales, siendo el acto de apropiación de los espacios públicos, por parte de los hombres, en sí un acto de rebeldía. A su vez la calle representa, también, un espacio de libertad y de expresión. Acceder a ella y librarse de las regulaciones impuestas por el sistema de ordenamiento significaría acceder a un ámbito de poder y reivindicación.

El heroísmo y el honor, en tanto, se establecen como el modelo hegemónico sublimado, en él se contienen los elementos de violencia justificados bajo el velo del patriotismo, el valor y “deber”. De esta forma nos constituimos en guerreros para conquistar el mundo que nos rodea (la naturaleza, las civilizaciones, a hombres y mujeres).

Finalmente la violencia se sitúa como dínamo y ordenador de este sistema de la masculinidad actuando como un ordenador social. De esta forma el poder derivado del ejercicio de la violencia se constituyen en el reflejo de lo masculino. Los hombres anhelan el poder por los beneficios

⁵ El caso de la agresión y muerte de Daniel Zamudio (homosexual muerto en Santiago de Chile en marzo del 2012 y que generó un amplio movimiento social) es emblemático ya que su ataque responde más que a un acto de rechazo de su opción sexual a un aleccionamiento de conducta por parte de los sujetos dominantes (hombres heterosexuales). Recordemos que en la declaración de uno de los imputados se señaló que ellos le advirtieron que se fuera de ese parque, un espacio público reservado al heterosexismo, como Daniel no acató la advertencia fue castigado. ^probablemente este mismo acto de disciplina mienta en otro momento histórico o cultural hubiese sido bien percibido por la opinión pública y social. Ver Duran, Manuel, Dossier “Violencia y Terror sobre los Cuerpos” Nomadías 13. Universidad. de Chile.

que conlleva y comprenden tempranamente que la única manera de retener estos privilegios es ejercer la violencia no solo contra lo femenino (mujeres, débiles, ancianos, niños, homosexuales), sino también contra otros hombres, estableciendo un orden jerárquico, donde el modelo del "héroe" se establece como paradigma. Fuera de este diagrama se encuentra lo abyecto, lo expulsado de lo masculino, (homosexuales pasivos) quienes han perdido su calidad de hombría. Esta violencia es disimulada por los valores del heroísmo, concediendo una licencia hacia la violencia masculina. Es así que los hombres pueden ser violentos si actúan como guerreros, defensores, ajusticiadores, vengadores, educadores (con la esposa y los hijos) o patriotas. La nación se comprende en consecuencia como co-relato de la masculinidad.

Referencias

Academia Humanismo Cristiano Santiago, Núcleo de Antropología Urbana.

(2003). *Masculinidad(es) en los vagabundos del barrio Franklin*.

Badinter, E. (2002). *XY La identidad masculina*. Alianza Editorial, Madrid.

Bourdieu, P. (2000). *La Dominación Masculina*. Ed. Anagrama, Barcelona.

Bourdieu, P. *La Dominación Masculina*. (Artículo) 1998. CEME Centro de Estudios Miguel Henríquez. En: Archivo Chile Historia Político Social. Movimiento Popular consultado julio 2013 en http://www.archivochile.com/Mov_sociales/mov_mujeres/doc_gen_cl/MSdocgencl0011.pdf

Connell, R. W. *La Organización Social de la Masculinidad*. En: Valdés, Teresa y Olavarría, José. (1997). ISIS-FLACSO Ediciones de Mujeres / Santiago de Chile, Chile.

Foucault, M. (1998). *Historia de la Locura en la Época Clásica, Tomo I*. F.C.E. México.

Diamond, J. (1998). *Armas, gérmenes y acero o Armas, gérmenes y acero: breve historia de la humanidad en los últimos trece mil años* (título original en inglés: *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, -*Armas, gérmenes y acero: El destino de las sociedades humanas*).

Durán, M. (2012). Dossier "Violencia y Terror sobre los Cuerpos" Nomadías 13. Univ. de Chile.

Fuller, N. (2012). "Repensando el Machismo Latinoamericano". *Masculinidades y Cambio social*.

Fuller, N. (2002). "Adolescencia y riesgo: reflexiones desde la antropología y los estudios de género. (En: José Olavarría, ed. *Varones adolescentes: género, identidades y sexualidades en América Latina*.)" Chile: FLACSO, 2003. pp.71-84.

- Gabbard, K.** (2008). *Hombres de película, en Masculinidades en Debate* Àngels CARABÍ y Josep M. ARMENGOL (eds.) Barcelona: Icaria
- Goicovic, I.** (2011). "Ámbitos de Sociabilidad y Conflictividad Social en Chile Tradicional. Siglos XVIII y XIX" CEME Centro de Estudios Miguel Enríquez. Archivo Chile. Consultado en: http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/goicoi/goico0013.pdf el 15 de diciembre
- Gilmore, D.** (2008). *Culturas de la masculinidad*, David Gilmore. En: Àngels CARABÍ y Josep M. ARMENGOL (eds.) *Masculinidades a Debate*. Barcelona: Icaria.
- Gillette, D.; Moore, R.** (1993) "La Nueva Masculinidad" Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Kaufman, M.** (1999). *Las Siete P's de la Violencia de los Hombres*, Traducción de
- Laura E. Asturias.** Consultado en 27 de julio 2013. <http://www.michaelkaufman.com/wp-content/uploads/2009/01/kaufman-las-siete-ps-de-la-violencia-de-los-hombres-spanish.pdf>
- Museo de Concepción.** *Reseña de Noventa Años Común*. Mus. Reg. Concepción 6:35-62. 1992 Primera y Segunda Parte.
- Menjívar Ochoa, M.** *¿Son posibles otras masculinidades?* Rev. Reflexiones 83 (1): 97-106, ISSN: 1021-1209 / 2004.
- Montesinos, R.** (2012) *Los enfoques de la Masculinidad* En: «Los Retos de la Masculinidad», Editorial Gedisa, Barcelona, http://www.guerradelpacifico1879.cl/consultado_en_febrero.
- Navarrete, M.** (1999). *La Lira Popular. Poesía Popular impresa del Siglo XI*. Colección Alamiro de Ávila. Dibam, Santiago de Chile.
- Olavarría, J.** (edc.). (1997). *Masculinidad/es: poder y crisis*, Cap. 2, ISIS-FLACSO: Ediciones de las Mujeres N° 24, Santiago de Chile pp. 31-48.

De Ramón A. (2000). *Santiago de Chile*. Editorial Sudamericana. Santiago de Chile.

Peralta, Juan B. "El andarín chileno" "Combate de un hombre con dos leones". Lira Popular Pliego 79. Link a *Colecciones Digitales del Archivo de Literatura Oral*. Pliego 79. http://coleccionedigitales.cl/R/STQD9CYAM7CYXCX2D32ABJPKAYK1QS3L5L2KD8AJCR1FBJNT5F-02490?func=results-jump-full&set_entry=000001&set_number=000048&base=GEN01

Quijada, Mónica. (2003). "Inventando la Nación. Iberoamérica siglo XIX". En: *Dinámicas y Dicotomías de la Nación*. F.C.E. México.

Retamales Quintero, Francisca. "Vagabundos, mendigos y torrantes; Configuraciones sociales del habitar la calle en el Barrio Puerto de Valparaíso". Tesis de licenciatura Escuela de Antropología Universidad de Humanismo Cristiano. 2010. <http://bibliotecadigital.academia.cl/simplesearch?query=Masculinidad%28es%29+en+los+vagabundos+del+barrio+Franklin&submit=Buscar+>

Rubin, Gayle. (1975). *El Tráfico de las Mujeres. Notas sobre la Economía Política del Sexo*. Reiter Rayana (Comp.) *Toward and Anthropology of Women*, Monthly Review Press. Nueva York.

Salazar, G. (1985). *Labradores, peones y proletarios: formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Salazar, G. (1999). *Historia Contemporánea IV. Masculinidad y feminidad*, LOM ediciones.

Salinas, M. (1981). *Canto a lo Divino y Religión Popular en Chile*. Santiago de Chile. Ediciones Rehue.

Subercaseaux, B. "Raza y Nación el caso de Chile" *Revista A Contra Corriente*, Vol. 5, No. 1, Fall 2007, 29-63.

Stuven, A.M. (2000). *La Seducción de un Orden*. Ediciones Universidad Católica, Santiago.

Viveros Vigoya, M. (2009). *La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. Colombia. Revista latinoamericana de estudios de familia ISSN: 2145-6445. Ed.: Centro Editorial Universidad de Caldas, v.i fasc.n/a pp.63-81.

Viveros Vigoya, M. (2000). *Dionisios Negros. Corporalidad, Sexualidad Y Orden Socio Racial En Colombia. ¿Mestizo Yo?* En: Colombia Isbn: 958816718x Ed.: Ces- Facultad De Ciencias Humanas- Un, V.1, pp.95-130.