

# Masculinidades en Ecuador

# Masculinidades en Ecuador

Xavier Andrade y Gioconda Herrera, editores



# Índice

Presentación . . . . . 9

Primera parte

## La construcción social de las masculinidades

Introducción . . . . . 13  
Xavier Andrade

## Identidades Masculinas

“Para los hombres, las heridas son flores”  
Trabajo, cuerpo y memoria en Pindal . . . . . 29  
Alexandra Martínez

“¡Cómo un indio va a venir a mandarnos!”  
Frontera étnica y masculinidades en el ejercicio del poder local . . . . . 47  
Fernando Larrea

No soy machista pero ....  
Masculinidades en profesionales  
de clase media de la ciudad de Quito . . . . . 67  
María Pilar Troya

## Usos y discursos de la masculinidad

*Haga negocio conmigo*: un ritual de masculinidad . . . . . 101  
Lisett Coba

Homosocialidad, disciplina y venganza . . . . . 115  
Xavier Andrade

La mujer astronauta. Aproximaciones a la masculinidad,  
el cuerpo y la enfermedad . . . . . 139  
Angélica Ordóñez

Segunda Parte

**Masculinidad y equidad de género**

Masculinidad y equidad de género: desafíos para el campo  
del desarrollo y la salud sexual y reproductiva . . . . . 157  
Gioconda Herrera y Lily Rodríguez

Masculinidades en América Latina y el Caribe:  
el aporte del Fondo de Población de Naciones Unidas  
(FNUAP) . . . . . 179  
Luis Mora

# Identidades masculinas

# “Para los hombres, las heridas son flores”

## Cuerpo, trabajo y memoria en Pindal

Alexandra Martínez Flores<sup>1</sup>

La primera vez que llegué a la zona sur occidental de Loja las mujeres me contaron acerca de sus largas caminatas de una o dos horas para dejar la comida a sus esposos. Más tarde, cuando tuve la oportunidad de apreciar el valor social que tenía la producción del maíz, de acompañar a algunas mujeres en la tarea de llevar la comida, me surgieron algunas preguntas: ¿por qué los hombres al salir de sus casas en la mañana no llevan sus atados de comida?; ¿por qué las mujeres ven como algo normal realizar diariamente este agotador trabajo?; ¿qué papel juegan estas labores en la construcción de la masculinidad y la femineidad?

Este artículo ilustra la manera en que se construye la masculinidad a partir del uso del cuerpo en el trabajo. Propondré, que tanto las labores agrícolas destinadas a producir maíz, como cocinar y dejar la comida, son acciones que permiten a los hombres y las mujeres de Pindal usar su cuerpo como un texto en donde otros y otras pueden leer su masculinidad o femineidad. Pero además, estas prácticas (incorporadas e inscritas) necesitan ser reforzadas cotidianamente con otro tipo de actuaciones que involucran el cuerpo y no necesariamente son trabajo.<sup>2</sup> Más específicamente, la manera de usar el cuerpo y los conocimientos para realizar ciertas labores encomendadas a los hombres es lo que permite construir un aspecto de su masculinidad.

El punto de partida de este análisis es la premisa planteada por Giddens (1993), de que el trabajo construye cierto tipo de relaciones sociales y de cultura. La percepción económica de trabajo asociado a lo productivo y asignado a la masculinidad fue tomada como un concepto universal y frecuentemente usada sin be-

---

1 Alexandra Martínez es historiadora y antropóloga. Actualmente investigadora del Programa de Género de FLACSO-Ecuador.

2 Para sustentar mi argumento utilizaré el informe de la investigación realizada para el Proyecto “Bosque Seco-Loja” entre febrero y julio del 2000. Quiero agradecer a María Cuvi, Lucía Maldonado y Gioconda Herrera por sus comentarios y sugerencias.

neficio de inventario.<sup>3</sup> Marilyn Strathern (1988), al establecer distinciones de carácter analítico<sup>4</sup> entre la economía de regalo y la economía mercantil, sostiene que el trabajo es un proceso de objetivación por el cual las cosas y las personas adquieren un valor. Según ella, la objetivación se da a partir de dos mecanismos o técnicas simbólicas: la cosificación (reificación)<sup>5</sup> y la personificación. En el caso de la economía mercantil las personas y los objetos son cosificados y vistos como cosas. El objetivo de trabajar es producir e intercambiar bienes. En una economía de regalo, gentes y cosas se definen en su interrelación; el resultado de trabajar es la producción de relaciones sociales (Strathern 1988:176). Desde esta perspectiva, en una economía de regalo, la persona se constituye en referencia a las relaciones que la produjeron o, a su vez, en atención a las nuevas relaciones que le permiten separarse de sus originales vínculos.<sup>6</sup>

## La gente y los lugares

Pindal es un pequeño cantón de la provincia de Loja, situado en la zona sur-occidental. Posee tres parroquias una urbana y dos rurales; cada una de ellas está compuesta por poblados que generalmente no se hallan concentrados y se los denomina *barrios*. Al parecer, desde inicios del siglo XX, familias mestizas de la zona alta, como Celica y Pozul, se trasladaron hacia las estribaciones occidentales en busca de tierras cultivables y conformaron poco a poco estos asentamientos (Martínez 2000).

La gente de los barrios intenta ocupar tres nichos ecológicos. Acostumbra a vivir en uno y además controla espacios ubicados en los otros dos; por ejemplo, las familias de Roblones que se hallan en el piso medio (1200msnm) -zona de los bosques de frutas y cafetales- tienen tierras en el piso alto (1800msnm), lugar de las iernas<sup>7</sup> y en la zona de maíz (600msnm). A estos sitios se llega a pie y las camina-

3 Serias críticas a esta posición hicieron en su momento importantes antropólogas feministas como Ortner (1973), M. Rosaldo (1980), Rapp (1979); otros autores como Schwimmer (1979) se encargaron de desconstruir la noción de trabajo y labor. Mostraron que en Occidente estos dos conceptos usualmente eran relacionados con sufrimiento y pobreza.

4 Strathern puntualiza que las distinciones establecidas entre economías mercantiles y economías de regalo son conceptuales y no tienen relación con realidades concretas; son ciertamente recursos analíticos (léase ficticios) que sirven para desconstruir conceptos dominantes.

5 Aquí uso la traducción de María Antonieta Guzmán (1997).

6 En Ecuador, la fértil propuesta de Strathern fue retomada por M. A. Guzmán (1997), en su libro *Para que la yuca beba nuestra sangre*. Allí la autora muestra que el trabajo entre los quichuas- canelos puede ser entendido como un proceso personificador, que ayuda a construir las identidades de género. Los hombres y mujeres de esta región se constituyen en tales no solamente a partir de la realización de labores entendidas como propias de su sexo, sino de producir objetos concebidos como masculinos o femeninos. Ella dice "en este sentido, los objetos son parte de la persona, es decir, personificados". (Guzmán 1997: 212).

7 Las iernas son pastizales ubicados en las zonas más frías y están destinadas al pastoreo del ganado mayor durante el verano. En general para las campesinas y campesinos tener iernas es un símbolo de riqueza. Cuando a alguien se le preguntaba si tenía iernas decía "no, yo soy pobre".

tas duran entre diez minutos y una hora. Estos largos recorridos se realizan principalmente en invierno, durante la época de siembra, fumigación, cosecha<sup>8</sup>. Las familias de cada barrio se interesan por poseer fincas (propias o arrendadas) en cada piso, esto con el fin de producir para el mercado.

Al interior de los barrios se respeta la regla de matrimonio entre cónyuges de ascendencia común (endogamia), y de manera preferente los vínculos son entre los hijos de un hermano y las hijas de una hermana. Los hombres y mujeres migrantes definitivos no están sujetos a estas reglas. Se acostumbra a llamar a todas las personas de la generación del padre y madre como *tíos y tías* y a los de la misma edad como *primos y primas* sin considerar su parentesco (Martínez 2000).

La *virilocalidad* es una norma de residencia especialmente cuando los casamientos no se realizan entre los parientes del barrio. Implica que las esposas deben ir a vivir a los lugares donde habita la familia del marido. Las consecuencias del cambio de residencia para ellas son dos: por un lado, las desprende y aísla de su grupo de parentesco; por otro, esta exclusión del grupo les resta poder dentro del nuevo barrio en que viven.

Del estudio de la herencia en los barrios de Pindal se puede reparar en tres aspectos de las relaciones sociales: a) las personas que controlan la tierra son quienes la trabajan; b) las mujeres no atienden las labores agrícolas, por lo tanto no tienen control sobre la tierra y son los hombres de la familia quienes controlan este recurso; c) la posibilidad de que las mujeres usen el suelo agrícola se restringe más, debido a la práctica de *virilocalidad*. Cuando las mujeres se trasladan a otros barrios (si éstos son muy lejanos) ni siquiera su marido puede controlar las fincas y efectivamente pierden la posibilidad de trabajarlas.

El análisis del parentesco, el matrimonio y la herencia permite observar que el matrimonio endogámico constituye una estrategia para asegurar el manejo de tierra en distintos nichos ecológicos y evitar la excesiva fragmentación de la misma. Si el matrimonio preferido es entre los primos, es obvio que, aunque la tierra de los abuelos se ha escindido por la repartición entre los hijos/as, al menos se tiene la seguridad de que ciertos fragmentos volverán a juntarse o se podrán alcanzar nichos ecológicos a los cuales el padre no pudo acceder directamente.

La manera en que se distribuye la herencia y el hecho de que los hombres sean los encargados de trabajar el suelo, son razones de conflicto entre hermanos, primos y los esposos de las hermanas. Aquéllos que por uno u otro motivo se sienten perjudicados en la repartición de las tierras o las huertas, pueden guardar sus rencillas por generaciones. Las mujeres de los barrios están fuera de estas desventajas. Ellas más bien se esfuerzan por mantener óptimas relaciones con sus parientes hombres o mujeres, por medio de intercambios de bienes o trabajo. Los lazos establecidos por las mujeres son los que generalmente garantizan la unidad do-

8 Tal forma de control de pisos ecológicos se asemeja bastante a la microverticalidad planteada por Murra (1972).



méstica y el acceso a otros recursos como los árboles frutales, la leña (Martínez 2000).

Si se analizan los intercambios como elementos constructores de relaciones y no simplemente como permutas de mercancías (Humphrey y Hugh-Jones 1996: 29), en Pindal, los lazos activados gracias a los trueques<sup>9</sup> son conceptuados como *ayudas* dadas y recibidas. Generalmente estas transacciones se dan en el contexto de los distintos trabajos que llevan a cabo hombres y mujeres del mismo sexo. En el caso de los hombres, los intercambios en trabajo y semillas son comunes no solamente entre los parientes sino también entre vecinos agricultores de posiciones económicas distintas. Estas transacciones garantizan cierta cohesión social, aseguran la redistribución de algunos bienes como frutas, comida, semillas y reafirman ciertas relaciones de poder entre los participantes.

Para la mayor parte de familias campesinas con tierras, las principales fuentes de ingresos son: el ganado, el maíz, el café, la migración (en muy pocos casos), la crianza y comercialización de chanchos y gallinas. La importancia económica que tiene cada uno de estos rubros depende de la cantidad de tierras que disponga cada unidad doméstica. Las familias con menos tierra o sin ella no dejan la agricultura, pues trabajan en relaciones precarias o arriendan terrenos con el objeto de sembrar maíz. Según William de Regt, los grandes propietarios del pueblo de Pindal poseen desde 300 hasta 2500 hectáreas.<sup>10</sup> Ellos viven de la ganadería, de la producción del maíz, pero sobre todo del arriendo de tierras para que los campesinos cultiven esta gramínea (de Regt 2000: 3).

A pesar de que la producción maicera no es del todo rentable (de Regt 2000), este producto es el más valorado de la zona, pues encarna la esencia del trabajo de los hombres de Pindal y es, además, el constructor de la identidad de los *pindaleños*.<sup>11</sup> Se pueden reconocer tres razones que podrían explicar esta significación positiva: el producto les brinda la posibilidad de tener, al menos por el tiempo de cosecha, algo de dinero en efectivo; la labor del maíz demanda menos mano de obra y también libera de tiempo a los trabajadores, pues entre cada una de las etapas del cultivo los hombres pueden desentenderse de esta tarea y emigrar a trabajar fuera de la provincia; permite generar una red de relaciones a los hombres, entre gente situada en distintos niveles sociales y económicos, especialmente fuera del grupo de parentesco; esto garantiza la monetarización de las unidades domésticas (Martínez 2000).

9 Estas permutas pueden ser en trabajo, productos agrícolas, comida, semillas. Sobre los intercambios entre los/las parientes del barrio se trata extensamente en el informe de Martínez (2000).

10 Según de Regt, solamente cuatro propietarios de Pindal poseen la mayor parte de las tierras.

11 De hecho el título que lleva el único estudio monográfico del cantón se titula *Pindal. Cronología de la capital maicera del Ecuador*. Este trabajo, al referirse a la importancia del maíz dice: “esta gramínea se da en cantidades fabulosas que permiten el comercio provincial y nacional por tal motivo, y con sobrada certeza a Pindal se la conoce como la “Capital maicera del Ecuador”.

## Producir el maíz y dejar la comida

Las percepciones que las personas tienen acerca del mundo y de sí mismos no son el producto único de la actividad de la mente, son el resultado de las actuaciones de la gente en pleno uso de su mente y de su cuerpo en el mundo (Ingold 1993: a). De esta manera los trabajos realizados por hombres y mujeres de Pindal construyen y reconstruyen cotidianamente sus representaciones acerca de sí mismos/as y del paisaje que les rodea.

Los trabajos de cultivar el maíz y realizar las tareas domésticas son asignados a los hombres y a las mujeres, respectivamente. En la mayor parte de los casos, no son intercambiables; su aprendizaje se realiza desde muy temprano; el entrenamiento corporal es paulatino y debe entenderse como una serie de prácticas situadas<sup>12</sup> en el contexto histórico de la vida de las personas. Esto significa que las enseñanzas y comportamientos adquieren características y reglas específicas de acuerdo con la edad (Lave y Wenger 1991:51). Pero además, en el caso de los hombres, desde la infancia, se genera una valoración positiva de su trabajo al saber que están destinados a producir el bien máspreciado de la zona, y se genera también un marcado interés por llegar a conocer de mejor manera las técnicas agrícolas que se desarrollan a su alrededor.

Las tareas relacionadas con la producción del maíz son regularmente realizadas por hombres. La preparación como agricultores, para llegar a ser *participantes totales* (Lave-Wenger 1991), es paulatino. Se pudo observar cómo las madres, durante el invierno, enviaban a los niños (entre 8 y 12 años) al pueblo a vender quesos y leche, a las personas con quienes la familia tenía algún contacto; de esta manera conocían y tenían contacto con otras personas ajenas a su familia y conocían el pueblo; paralelamente ayudaban a sus madres en pequeñas labores domésticas, y en el jardín de la casa se entrenaban en el manejo de la lampa<sup>13</sup> o el machete. Más tarde, los muchachos de 13 ó 15 años madrugan a trabajar en las fincas y junto a su padre esperan que las mujeres de la casa les sirvan su desayuno.

Durante las largas caminatas hacia las fincas, los chicos cargan la lampa y siguen detrás del padre o del hermano de la madre. Ya en el sitio de trabajo, los más jóvenes realizan labores como ayudantes: esto significa, en la época de siembra, regar los granos; en la de fumigación (pasan el agua para llenar las bombas); ayudan

12 Según Lave y Wenger (1991) el conocimiento y la comunicación humana se deben entender en el contexto de las situaciones sociales en que ellas ocurren. Un individuo aprendiz adquiere sus destrezas formando parte de un proceso social; él o ella tienen una *participación periférica*, esto significa que están bajo el control de un maestro o adulto y que sus trabajos son limitados y simples. Las personas llegan a ser *participantes totales* (full participants) no solamente cuando han adquirido las destrezas y habilidades físicas, sino cuando han logrado conocer y dominar las reglas sociales que se manejan en el contexto donde se realizó el aprendizaje. (Lave y Wenger 1991: 29-56)

13 Lampa es el nombre que en la zona rural de la costa y en la provincia de Loja se da al azadón o azada. Se trata del un instrumento agrícola que consiste en una pala cuadrangular de hierro cortante provista de un anillo donde se encaja un mango.

a cosechar y se ocupan de servir la comida a los trabajadores. Entre los 15 y 17 años se encargan de desyerbar, una tarea que requiere no solamente pericia para manejar el azadón sino también conocimiento para saber qué tipo de maleza se corta y cómo se lo hace.

Cuando los padres consideran que los hijos poseen conocimientos acerca del estado del maíz (calidad y capacidad de producción) y reconocen algunas enfermedades comunes en esta gramínea y saben utilizar adecuadamente los pesticidas, se les permite fumigar (Martínez 2000). Si bien este trabajo es considerado peligroso por las mujeres, entre los hombres cargar una bomba para rozar el maíz con un agroquímico, al igual que dirigir la siembra, es una muestra de haber llegado a ser expertos y, por lo tanto, estar en capacidad de guiar las labores agrícolas.

Sin embargo, antes de considerarlos participantes totales, esto es en igualdad de condiciones que otros adultos, los aprendices deben, además, demostrar capacidad para establecer buenas relaciones sociales con la gente más acomodada del pueblo. Este requisito es indispensable, pues mejora la posibilidad de arrendar tierras en la zona caliente, de acceder a créditos y de tener ingreso en el circuito de la comercialización de la gramínea. Sin aprender a relacionarse con los pueblerinos, la producción de maíz no puede llegar a buen término.<sup>14</sup>

Dominar la producción maicera permite también a los hombres, por un lado, trabajar como jornaleros en las fincas de los hacendados y comerciantes del pueblo o emigrar temporalmente a la Costa o Amazonía y, por otro lado, participar en las reuniones de los hombres adultos en las tiendas o las cantinas. En efecto, es posible observar que al finalizar las labores los muchachos ayudantes no intentan siquiera dirigirse a tomar cerveza o conversar con los adultos. Los jóvenes aprendices se encaminan directamente a sus casas o esperan afuera, jugando o recogiendo frutas de los alrededores, hasta que sus padres y hermanos mayores estén listos para emprender el regreso a casa.

La producción de maíz exige desarrollar algunas características físicas: fuerza y pericia para manejar el machete; resistencia para trabajar con la lampa y con la bomba de fumigación durante ocho horas; conocimiento de las distintas fases del desarrollo del maíz, para poder aplicar los agroquímicos; implica también ser capaz de establecer relaciones de amistad con los comerciantes del pueblo, lo cual les permite endeudarse, trabajar para ellos o negociar sus productos.

Las mujeres y los hombres tienen un estricto celo por cumplir sus tareas y por que sus esposos y esposas también las cumplan. Los hombres esperan no tener que acercarse a la cocina ni realizar ninguna tarea doméstica, en tanto que ellas aspiran a no realizar labores agrícolas en las chacras, piensan que un buen marido o padre no deja que esto ocurra.

---

14 La forma más efectiva de obtener dinero para la producción maicera es a través del endeudamiento con los/las prestamistas o chulqueros/as que viven en el pueblo y que frecuentemente son los mismos comerciantes. (Martínez 2000).

También para las mujeres, las tareas cotidianas que realizan les ayudan a reforzar su femineidad. Durante la época lluviosa o invierno, temprano en la mañana, luego de ordeñar las vacas, las madres y sus hijas de distintas edades acostumbraban a lavar la ropa mientras charlan. Aproximadamente a las once de la mañana ya todas las tareas de la casa están muy adelantadas; la sopa (generalmente un espeso repe con guisantes) y la colada, hierven en la cocina de leña. Las principales tareas son realizadas por las madres, y las secundarias, como pelar y picar los plátanos, controlar el fuego, dar la mamadera a los niños pequeños, lo hacen las niñas y jóvenes. Todos los días de invierno, cuando los hombres están en sus fincas, las madres de la familia repiten las mismas escenas: preparar la comida y organizar a las hijas para que lleven el almuerzo o se queden cuidando a los hijos/as más chicos/as, mientras ellas, seguidas de por lo menos dos juguetones/as acarrear la comida hasta el lugar donde se hallan trabajando los hombres adultos.<sup>15</sup> Mientras las unas se marchan con los alimentos, las otras se quedan atendiendo a los niños/as y al resto de la familia.

Algunas mujeres tienen pequeños negocios, como la producción del colorante de achiote, actividad que realizan luego del almuerzo. Mientras las madres realizan estas labores, las jovencitas, e incluso las niñas, son enviadas a dejar recados y regalos en comida a sus abuelos o tías. Otra tarea que deben realizar las mujeres es la recolección de frutos en el huerto, con el fin de abastecerse de guineos, mangos, naranjas, aguacates, leña, achiote o plantas medicinales. Si el sitio está cerca (diez o quince minutos de caminata) se lleva a los niños/as, pero si está a una hora de la casa se los deja al cuidado de las hijas mayores.

Los huertos son generalmente compartidos con cuñadas o parientes consanguíneos. Son los lugares de reunión casual y en ocasiones de conflicto. Las mujeres conocen a la perfección el estado de cada árbol y los linderos. Cuando se percatan de que alguien ha entrado allí y cosechado las frutas, las mujeres comentan esta situación con sus esposos y esto puede ser el inicio de graves pleitos entre hermanos o primos.

Para los infantes, la huerta es un espacio lúdico: durante el invierno llegan allí a consumir gran cantidad de fruta; los niños mayores se entrenan en el uso de su machete y las niñas en el conocimiento de los árboles y plantas del lugar.

Como se puede observar, las labores destinadas a la alimentación y cuidado de la familia son ejecutadas por todas las mujeres. El trabajo de las mujeres exige el desarrollo de ciertas características físicas, psicológicas y sociales: resistencia para encargarse de todas las labores domésticas y, además, emprender diariamente (en el invierno) caminatas en pendiente o travesía, cargadas de comida, y al cuidado de todos los niños y niñas que van con ellas; paciencia para esperar que los esposos terminen sus tareas agrícolas, almuercen, descansen y, en ocasiones, para aguardar algún medio de transporte. Exige también conocimientos de los árboles frutales, con

---

15 Generalmente las caminatas más largas que nosotros realizamos duraron entre una y una hora y cuarto de ida y otro tanto de regreso.

el fin de pedir o no a sus esposos que poden o desyerben las huertas. Finalmente, las mujeres necesitan tener pericia para manejar con criterio y mesura las conflictivas relaciones familiares.

De lo expuesto me permitiré subrayar al menos tres aspectos que son relevantes para la construcción de mi argumento. Primero: producir el maíz y dejar la comida son actividades opuestas que implican el desarrollo de una serie de habilidades corporales y sociales relacionadas con la masculinidad y la femineidad. La práctica de hombres y mujeres, la adquisición de ciertas destrezas corporales, la inhibición para realizar ciertas prácticas, se constituyen en algunas de las características con las cuales se asocia la masculinidad y la femineidad.

Segundo: las acciones que realizan hombres y mujeres, además de dar cuenta de su masculinidad y femineidad, son generadoras de conocimientos y significados (distintos para cada género) que se configuran no solamente en la relación entre los seres humanos, sino en la relación con otros elementos de la naturaleza con los cuales ellos y ellas están en contacto (Lave y Wenger 1991; Ingold 1993: a). A fuerza de trabajar en la agricultura y lidiar con sus problemas, los hombres se convierten en expertos productores del maíz y es así como tales habilidades son asociadas con la masculinidad, pero también, al no involucrarse en las labores domésticas, sus habilidades en tales ámbitos se ven cada vez más disminuidas. Siguiendo a Ingold (1993: a) se podría decir que los conocimientos que adquieren los hombres y mujeres campesinos de Pindal son inseparables de su vida social y se inician en la infancia.

Tercero: las prácticas de los campesinos y campesinas de Pindal, después de ser repetidas y reforzadas socialmente, son incorporadas<sup>16</sup>, es decir, son acciones que desde la infancia han sido memorizadas por el cuerpo y es a través de éstas que las personas envían mensajes (Conerton 1989: 72). Por ejemplo, saber usar con pericia el machete o la lampa son prácticas corporales que exigen fuerza física y confianza en el cuerpo, aptitudes que han ido formando y que dan razón a las otras personas de la masculinidad de quien ejecuta los actos.

## El uso del machete y la lampa

Los principales instrumentos de trabajo agrícola son la lampa y el machete. En esta parte examinaré brevemente las relaciones sociales que se construyen a partir de su uso. El análisis de la utilización de ciertas herramientas como prolongaciones del cuerpo es un aspecto clave para entender las relaciones entre las personas y el mundo que les rodea (Rival 1996; Ingold 1993: b).

16 Paul Connerton (1989) divide las prácticas en incorporadas y en inscritas. La primera se refiere a las actividades realizadas con el cuerpo que intentan significar algo de manera intencional o no intencional. Sus fuentes de información son el grupo social y la familia.

La lampa es utilizada para roturar la tierra, remover la maleza o el estiércol y es imprescindible cuando se van a realizar labores agrícolas. Tanto hombres como mujeres saben utilizarla y su manejo requiere un entrenamiento que empieza desde la infancia. Las niñas y los niños, desde los ocho años aproximadamente, tratan de manejar la lampa para desyerbar el jardín cercano a la casa. Esta es una herramienta relativamente pesada, que va adquiriendo importancia para los hombres conforme se van vinculando a las labores agrícolas. En el caso de las mujeres, este artefacto es asociado con el gran esfuerzo que requiere el trabajo agrícola. *Lampear* es el verbo usado y es el sinónimo de trabajo por antonomasia.

El machete, si bien es un instrumento agrícola que sirve para abrir trocha, cortar la maleza, talar los árboles, bajar las cabezas de plátano, también constituye un arma con la cual se mata culebras u otro tipo de reptiles e incluso personas. Sin embargo, en el uso de este instrumento se puede distinguir una polaridad de género: los machetes para matar o para el uso agrícola no son los mismos. En las casas que visitamos fue posible observar que al menos existían dos tipos de machete: uno perteneciente al hombre adulto o esposo y el otro a la esposa. El primero, generalmente más nuevo y afilado, es, como se dijo, instrumento de trabajo y arma. Siempre se tiene cuidado de que no lo use ningún niño/a o algún inexperto; el segundo es generalmente más pequeño, más viejo, menos afilado y lo manejan las mujeres, sobre todo cuando van a las huertas. No se lo usa como arma incluso en momentos en los cuales podría servir como tal, por ejemplo un encuentro con alguna culebra.<sup>17</sup>

A pesar de que el entrenamiento en el manejo de estos instrumentos aparentemente es similar en los niños y niñas, conforme van creciendo los varones, alentados por sus madres y padres, van tomando más interés por acrecentar sus destrezas con este artefacto. En efecto, durante los viajes que hicimos a dejar la comida, acompañados por los niños y niñas, era la madre quien encargaba al niño su machete y a las niñas les encomendaba los atados con la vajilla. Conforme caminábamos, los muchachitos, sin hacer caso de las advertencias maternas, destruían cualquier rama que encontraban al paso. También en las huertas, las madres, luego de haber talado, descuidaban el machete y de esta manera permitían que los muchachos jugaran con él.

Como se dijo ya, para usar con solvencia estas herramientas se necesita haber acostumbrado al cuerpo a ciertas posturas, tener fuerza física y precisión en el momento de golpear. Es a través de estos ejercicios que se va incorporando el conocimiento sobre su manejo. Estas aptitudes son desarrolladas poco a poco, en un entrenamiento durante el cual los niños jamás utilizan las herramientas del padre. La autorización para usar el machete del padre solamente se tiene cuando los jovenci-

17 Según los hombres, al enfrentarse a una culebra, bien podría uno matarla con machete o con una vara larga y fina. Para las mujeres la única manera de matar culebras (y así lo hacían) era golpeando al animal detrás de la cabeza con una vara.

tos están en capacidad de acompañar a los adultos a trabajar en las fincas. Es en este momento cuando adquieren un nuevo status dentro de la familia y cuando su masculinidad empieza a ser motivo de preocupación. Los hombres, a fuerza de andar con el machete, transforman este artefacto en una verdadera parte de su cuerpo, a tal punto que para cualquier actividad en el campo es imprescindible tomarlo antes de salir; es un instrumento que transmite seguridad y fuerza.<sup>18</sup> La pericia en el uso del machete va constituyéndose en un acto demostrativo de masculinidad, es tal vez por esta razón que las heridas causadas al usarlas se constituyen en símbolos.

### “Las heridas son flores para los hombres”

En esta parte me gustaría poner énfasis en la importancia del trabajo agrícola como una forma de representación clave para la construcción de la masculinidad. De acuerdo con el diccionario de la lengua española, “representar” significa “hacer presente una cosa con palabras o figuras que la imaginación retiene”. Como se ha mostrado, el trabajo realizado por hombres y mujeres les permite representarse a unos y otras, a través de prácticas incorporadas o inscritas, como de hombres o de mujeres. Estas representaciones son mensajes que, de acuerdo a como hayan sido realizadas, reafirman la masculinidad o femineidad de una persona.

Si seguimos a Connerton (1989), el problema es que la transmisión de estas señales únicamente existe mientras dura la representación corporal. Por lo tanto, si se quiere consolidar la masculinidad o femineidad, deberán realizarse acciones que manifiesten estas características continuamente. Ilustraré este dilema a partir de dos ejemplos; el uno mostrará la manera en que se refuerza la masculinidad y el otro la manera en que se niega la femineidad, a través de la realización de labores entendidas como de hombres.

Durante el trabajo de campo y mientras el joven investigador ayudaba en las tareas agrícolas a un campesino amigo, su hijo de quince años se acercó a charlar. Allí el muchacho le mostró las cicatrices de heridas causadas durante los trabajos y reforzó su masculinidad a través de la metáfora “*las heridas son flores para los hombres*”. Luego, fortaleció este acto representativo con relatos en los que expuso su trabajo y conocimientos como pescador.<sup>19</sup> Actitudes como estas, que acreditaban la

18 Estas prácticas han influido no solamente en la construcción de las representaciones locales, sino también en las representaciones que la gente de la provincia tiene acerca de los campesinos mestizos. En efecto, en un importante parque de la ciudad de Loja hay una escultura de la familia campesina del sur occidente; en ella se representa al hombre con un machete al cinto y a la mujer junto a una mula.

19 Jorge Corral relata en su diario la conversación con el muchacho.

“Mientras Mesías continuó trabajando, su hijo Fabián se acercó, en un inicio con cierto recelo, pero, poco a poco fue tomando confianza. Me mostró las heridas provocadas por su trabajo en el campo y me dijo: “Las heridas son flores para los hombres”. Me contó que casi todos los viernes, “cuando no hay qué comer”, van a pescar sus hermanos y su padre, en el río Alamor, en el “punto” llamado Piedra Torre. Dio muestras de su amplio conocimiento del mundo acuático de las quebradas y ríos que bañan las inmediaciones del barrio de Mi-

masculinidad, tuvimos la oportunidad de presenciar en otras ocasiones. Por ejemplo, cuando los chicos llevaban los machetes más afilados (pertenecientes a sus padres), para salir a dar un simple paseo en las fincas y nos daban demostraciones de pericia con este peligroso instrumento o cuando retaban al único investigador del grupo a lanzarse desde una peña y nadar en las aguas de una quebrada.

Como se observó ya, conocer bien acerca de la pesca, manejar con destreza el machete, lanzarse a un remanso, son acciones realizadas por hombres, vistas como masculinas, que de una manera u otra están reforzando esporádicamente su masculinidad. Sin embargo, tener una cicatriz, producto de una herida en el trabajo, es mucho más que eso. Aquí el cuerpo se ha convertido en un texto donde se ha grabado, de manera permanente, su aún frágil masculinidad.

En la metáfora aludida por el muchacho, tal vez las cicatrices causadas por el machete son tan vistosas como resultan las flores en el cuerpo de una mujer. Por oposición, las unas demuestran el valor, la destreza y la capacidad de matar, en cambio, las otras representan la vistosidad y delicadeza con la cual se asocia a las mujeres.

La huella, resultado de la realización de un trabajo, por su fuerza se constituye en un símbolo permanente que continuamente puede ser leído por otros hombres. Al tener este emblema no se necesita actuar, simplemente es preciso exhibirlo ante otros<sup>20</sup> y en pocas ocasiones relatar su origen. En este caso la masculinidad estaba construida a partir de los riesgos que los hombres corrían al realizar su trabajo de obtención de alimentos para la familia, y de la lectura que otros hombres pueden hacer de estos símbolos.

Acciones que cotidianamente contradicen las características estipuladas como femeninas pudimos observar en aquellas mujeres que trabajan en la agricultura. Con sus labores, ellas no solamente amortiguan su femineidad, sino que la contradicen, por esto se las ve como especiales. Doña Adelaida estaba casada con un hombre que trabajaba como burócrata en otro pueblo; por lo tanto ella se había responsabilizado de la finca y de la huerta. Durante un paseo a observar sus maizales demostró conocimientos parecidos a los que tienen los hombres, acerca de la salud y características del maíz. Habló de los tiempos apropiados para la siembra y la cosecha, de la calidad de las semillas, de los problemas en la comercialización del maíz. Cuando le pregunté si ella trabajaba en el campo directamente, se asombró y me explicó que tenía “compañeros” a quienes pagaba jornales para que realicen las labores agrícolas. Ella las supervisaba.

Formas de trabajo como la relatada eran frecuentes en ciertas mujeres más acomodadas. Esto podría significar que, si bien la división del trabajo, tal como se

---

sama; me dio una larga lista de peces: bagre, pez blanco, culebrilla, zumba (que se encuentran en la quebrada), life (es peligroso, porque tiene espinas) y campanilla (difícil para pescar, porque se come el anzuelo sin que se note).” (Diario de campo Jorge Corral).

20 Esta actitud tiene alguna similitud con la manera en que, según Cerbino, se establecen diferencias entre los jóvenes de las distintas clases sociales en Guayaquil. Aunque los modelos de ropa pueden ser parecidos, las diferencias se muestran en la marca de la ropa y en la forma de usarla (Cerbino, Chiriboga y Tutivén 2000).



describió en párrafos anteriores, es comúnmente seguida por la mayoría de hombres y mujeres que viven en los barrios, existen importantes variaciones que se presentan en las mujeres sin esposo, padres o hermanos. Ellas, al verse obligadas a encargarse de la producción del maíz, prefieren trabajar la tierra al partir, con algún hombre pariente consanguíneo o pagar jornaleros. De esta manera no se ven obligadas a usar su cuerpo en tareas que de una u otra manera las acercarán más al modelo masculino. Temen con sus acciones contradecir su femineidad.

En cambio, en las familias pobres compuestas por completo por mujeres, ellas son quienes salen a trabajar en los campos: siembran, desyerban o fumigan, cosechan y venden el maíz. Un caso extremo observamos en un grupo familiar compuesto por dos hermanas solteras que vivían con su madre anciana. En esta casa cada una de las señoras realizaba labores distintas que no eran intercambiables: mientras la una iba a la chacra y se dedicaba al cultivo del maíz, la otra se ocupaba de cocinar, dejar la comida a su hermana y alimentar a los animales domésticos. Ambas se peinaban de la misma manera y usaban el mismo tipo de blusas y pantalones, sin embargo para la gente del pueblo la una era percibida como el “hombre de la familia” y la otra, aquella que se quedaba a cuidar de los animales domésticos y la huerta, era “la mujer”. Esta familia era vista por todo el barrio como especial. El principal comentario del vecindario no estaba relacionado tanto con haber dividido de esa manera el trabajo, más bien los comentarios consideraban el hecho de que fueran solteras y sin hijos/as.

Estas últimas descripciones estarían reforzando la idea de Connerton sobre el envío de ciertas señales que identifican a una persona con lo masculino o lo femenino duran mientras está la representación. Las mujeres que trabajan como hombres, si bien son percibidas en determinados espacios como masculinas, la crítica de la gente no proviene directamente por realizar estos trabajos. Proviene más bien de que ellas no han logrado inscribir en su cuerpo, a través de la maternidad, de manera permanente su femineidad.

En efecto, para las mujeres, la maternidad resulta un símbolo que va más allá de una herida. Las mujeres madres tienen la ventaja de llevar inscrita su femineidad; se trata de un cuerpo que ha germinado y continúa realizando actividades para criar a los vástagos. Es decir, fuera del trabajo agrícola estas mujeres tienen la oportunidad de hacer presente: *re-presentar* permanentemente su femineidad. En cambio, las mujeres que no tienen hijos y además trabajan en labores agrícolas, a pesar de llevar un cuerpo de mujer al realizar labores agrícolas y principalmente al cultivar maíz, con sus actos evocan la masculinidad, representación que no puede ser matizada con la presencia de unos hijos.

Esto nos mostraría que la sola presencia del cuerpo no basta para transmitir un mensaje de masculinidad o femineidad. A las representaciones corporales acompañan discursos y símbolos que son evocados por los hombres y mujeres de manera permanente. Esto lo ilustraremos ahora.

## Otras formas de representación que no son trabajo

Durante una larga tarde, mientras aguardábamos que pase un aguacero y se cocinen unos tamales lojanos, tuvimos la oportunidad de conversar durante varias horas con una pareja. Dado que nuestro anfitrión deseaba entretenernos empezó a relatar que en varias ocasiones había vivido en la zona de Zamora y que allí aprendió a contar “buenas mentiras”.

Las *mentiras* son relatos de sucesos de la vida cotidiana, que por alguna razón están fuera del orden establecido o de la lógica racional. La gracia de estas historias es que deben ser contadas de tal manera que parezcan verosímiles y aquéllos que se las creen quedan en mal predicamento; por el contrario, aquéllos que logran mentir bien son vistos como muy astutos. Según nos explicó nuestro cuentista, estas mentiras son contadas entre hombres y mientras se toma licor. Tuvimos la oportunidad de escuchar estos relatos mientras los hombres, luego de su jornada agrícola, esperaban el camión que les llevaría a casa.

En estas narraciones los hombres no solamente ensalzan su fuerza y su valentía al enfrentarse con animales, plantas salvajes o con las inclemencias del tiempo, sino también muestran el conocimiento que tienen acerca de otros lugares geográficos lejanos (la Amazonía, la Costa, Colombia o Perú). Al finalizar la historia y en los posteriores comentarios que otros hacen acerca de ella, el relator se percató de si sus interlocutores han creído o no su fábula. Una vez constatada la credulidad de los otros hombres, el cuentista prueba su astucia y reafirma su masculinidad. Nunca escuché a las mujeres tejer cuentos de esta naturaleza. A pesar de que ellas frecuentemente corren riesgos de ser picadas por serpientes en las huertas, jamás en sus conversaciones sacaban a relucir estas acciones. Más bien, sus historias estaban ligadas a las vivencias de sus antepasados o a la vida que llevan actualmente sus hijos/as migrantes.

Los relatos constituyen para los hombres una oportunidad para poner en relieve su vida fuera de los barrios y demostrar aún más su masculinidad. En efecto, la emigración, además de constituirse en una forma de supervivencia, es una manera de conocer y vincularse con el mundo, vivir experiencias nuevas y educarse.<sup>21</sup> Frecuentemente se dice que estos hombres son *rodados...*; este adjetivo es usado en sentido positivo únicamente cuando el sujeto es un hombre. *Ser rodado* implica haber viajado, conocido a gentes y lugares distintos, haber sufrido privaciones, ahorrado dinero y haber tenido experiencias sexuales con muchas mujeres. Aquellos hombres que no han logrado pasar con éxito estas vivencias, es decir, que regresaron a Pindal porque no pudieron soportar las duras formas de trabajo afuera, son tildados de *aniñados*. El uso de este adjetivo justamente significa que estos hombres no han podido desarrollar su masculinidad, son aún *flojos y vagos* para el trabajo, como se supone son los niños.

21 En términos de Bourdieu (1991) se podría decir que es una forma de adquirir capital cultural.

De lo expuesto al menos se pueden concluir dos puntos. Primero: las representaciones discursivas que reafirman la masculinidad y la femineidad se hacen en los mismos campos semánticos en los cuales interviene el cuerpo. Los hombres lo hacen reforzando en sus relatos su espíritu aventurero, su fuerza y su valentía; las mujeres reafirman su conocimiento y relaciones familiares. Segundo, en el caso de los hombres, los discursos no son contruidos para reforzar la masculinidad frente a las mujeres. Al igual que otros actos representativos, se trata más bien de reafirmar la masculinidad frente a sus pares: aquellos hombres adultos capaces de beber en una cantina, de realizar trabajos y de viajar por el país o fuera de él.

## Conclusiones

Durante nuestra estadía en Pindal frecuentemente comentábamos con las mujeres lo agotador que resultaba llevar la comida a los hijos y esposos. Las señoras indefectiblemente respondían que sus maridos caminan también las mismas distancias y, además, siguen *lampeando*. Esta labor les resultaba tan dura que ellas no la podían realizar. Por el contrario, algunas ancianas consideraban a un hombre desafortunado y digno de compasión cuando estaba casado con alguien que no sabía realizar sus tareas: “pobres maridos de esas mujeres que ni siquiera saben lavar”, pues ellos estaban invalidados para realizar de manera eficiente esa tarea.

En este artículo me propuse ilustrar la manera como se construye la masculinidad a partir del uso del cuerpo en el trabajo. Tres posibles generalizaciones se desprenden de este estudio. Primero: las prácticas entendidas como trabajo, ejecutadas por hombres, contribuyen de manera determinante a la construcción de la masculinidad. Se trata de destrezas aprendidas desde la infancia mediante un proceso de incorporación e inscripción paulatino. Los hombres pueden expresar enteramente su masculinidad cuando llegan a ser *participantes totales*, cuando dominan las labores destinadas a la producción del maíz, son capaces de establecer relaciones sociales y económicas en el pueblo y de pelear con sus parientes por el suelo agrícola. Es decir, cuando realizan acciones que contribuyen a reproducir la vida económica y social de los barrios.

Segundo: el valor de lo masculino para un hombre es construido sobre todo con relación a los del mismo sexo. Los hombres refuerzan su masculinidad manteniéndose en continuas peleas ficticias o reales con sus parientes hombres; contando historias; teniendo excelentes relaciones con los comerciantes del pueblo. Tales acciones los vuelven más deseables y poderosos.

Tercero: las representaciones, para que sean eficientes, deben ser constantes. Los hombres permanentemente demostrarán su masculinidad realizando trabajos y otros actos demostrativos, como contar historias o emigrar. Tales procesos de construcción de la masculinidad y la femineidad, reforzando la polaridad hombre/mujer, tienen, además, la capacidad de consolidar ciertas habilidades de los seres hu-

manos e invalidar otras. Por ejemplo, las mujeres, a fuerza de no trabajar en la agricultura o no negociar con los comerciantes, son concebidas como incapaces de realizar estas tareas. De la misma manera, los hombres, al no utilizar su cuerpo y su creatividad para cocinar, son vistos como torpes y faltos de gusto para las labores de cocina. Es decir, existe un círculo práctica- representación-práctica, por lo cual lo social y arbitrario es naturalizado (Martínez 1998). Esto, en términos de Strathern, evidenciaría un proceso de construcción de la persona como un ser incompleto, transformado en unidad y, por lo tanto, se volvería en agente de intercambio. (Strathern 1996: 273)

Este último aspecto vuelve a poner en el tapete las preguntas: ¿por qué los hombres y las mujeres no se esfuerzan y utilizan su cuerpo para ejecutar las tareas del otro?, ¿qué impedimentos están actuando? En el caso del cultivo del maíz, los hombres tienen un potencial de intercambio que es su capacidad de producir la chacra; este es un objeto de deseo de las mujeres: “es un hombre trabajador”. Por otro lado, las mujeres tienen un activo para el intercambio a partir de su capacidad para alimentar una familia y fortalecer los lazos de parentesco. Es decir que los hombres y mujeres, al representarse como masculinos o femeninos, en su *incompletud*, fuerzan a otros a ser la causa de sus intercambios.

Si se sigue la recomendación de Apparadurai de mirar “el potencial de mercancía de todas las cosas antes que buscar infructuosamente la distinción mágica entre mercancías y otro tipo de cosas” (Apparadurai 1986:13), tendremos que, al constituirse los hombres y las mujeres en agentes incompletos, se construyen a sí mismos como mercancías con atributos deseables y posibles de transacción. Estas características pueden ser parte de él o de ella, como las habilidades generadas con el trabajo y otras prácticas corporales o, atributos separables, como el poseer tierra o ser informado.

Desde esta forma de argumentación puede explicarse la tranquilidad con que las mujeres cumplen su tarea de llevar la comida, y la importancia que los hombres dan al cultivo del maíz. Negarse a cocinar y esperar que los hombres lleven su propia comida es para las mujeres perder una oportunidad de mostrar su femineidad (posible de intercambio) y de intercambiar cosas. Negarse a trabajar en el cultivo del maíz y dedicarse a cosechar frutas sería para los hombres abandonar la oportunidad de construir su masculinidad. Las prácticas sociales entendidas como masculinas o femeninas contribuyen para que los seres humanos fragmentados, al entablar relaciones, vivan la apariencia de ser completos.

## Bibliografía

- Apparadurai, Arjun  
 1986 “Commodities and the politics of value”. En Arjun, Apparadurai (Ed)1986. *The Social Life of Things. Commodities in Social Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre  
 1991 *El sentido práctico*, Madrid: Taurus.
- Connerton, Paul  
 1989 *How societies remember?*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cerbino, Mauro, Cinthia Chiriboga y Carlos Tutivén.  
 2000 *Culturas juveniles. Cultura, música, sociabilidad y género*. Quito: Convenio Andrés Bello y Ediciones Abya-Yala.
- Chaunay, Angel  
 1998 *Pindal. Cronología de la capital maicera del Ecuador*. Loja: Imprenta Gráficas Unidas.
- De Regt, Wiliam  
 2000 “La producción de maíz en el sur-occidente de Loja. Problemática y recomendaciones para el SNV”. Loja:SNV documento no publicado.
- Giddens, Anthony  
 1993 “Action, Subjectivity and the Constitution of Meaning”. En Murray y Krieger (ed). *The Aims of Representations: Subject, Text, History*, Stanford: Stanford University Press, 154-174.
- Guzmán, María Antonieta  
 1997 *Para que la yuca beba nuestra sangre. Trabajo, género y parentesco en una comunidad quichua de la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala.
- Huprey, Caroline y Stephen Hugh-Jones  
 1996 (traducción al español) *Trueque, intercambio y valor. Aproximaciones antropológicas*. Quito: Abya- Yala.
- Ingold, Tim  
 1993(a) “The art of Translation in a Continuos World” en Gisli Palson (ed). *Beyond Boudaries. Undersantidng Translation and Anthropological Discourse*. Cambridge: Cambridge Universtity Press.
- Ingold, Tim  
 1993(b) “Epilogue: Technology, Language, Intelligenge and the Recosideration of Basic Concepts” en K. Gibson y T. Ingold (eds). *Tools, Language and Cognition in Human Evolution*, Cambridge: Cambridge Universtity Press.

Lave, Jean y Etienne Wenger

1991 *Situated Learning. Legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martínez, Alexandra

1998 “La producción de esteras en Yahuarcocha y la construcción del significado de ser hombre y ser mujer”, en Cristóbal Landázuri (comp.) *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*. Vol 1. Quito: Departamento de Antropología- Marka.

Martínez, Alexandra

2000 “Informe de Investigación: La vida cotidiana de hombres y mujeres en la microcuenca de Papalango. Reflexiones para la intervención del proyecto Bosque Seco”. Celica: Proyecto Bosque Seco (mimeo)

Martínez, Alexandra

2001 Significados de los productos agroforestales en la vida cotidiana de la gente de Pindal. Celica: Proyecto Bosque Seco- SNV ( en imprenta)

Rapp, Rayna

1979 “Anthropology as a review essay”. *Signs* 4.

Rosaldo, Michelle A.

1980 “The use and abuse of anthropology: reflections on feminism across-cultural understanding”. *Signs*, 5. Citada por Henrietta Moore. 1992. *Feminism and Anthropology*. Cambridge: Polity Press.

Rival, Laura

1996 “Blowpipes and spears. The social significance of Huaorani technological choices” en P. Descola y G. Pálson (eds) *Nature and Society*, London: Routledge.

Strathern, Marilyn

1988 *The gender of the Gift*. Los Angeles: California University Press.

Strathern, Marilyn

1996 “Valor cualitativo: la perspectiva de intercambio de regalos” en Caroline Huprey y Stephen Hugh-Jones. (traducción al español) *Trueque, intercambio y valor. Aproximaciones antropológicas*. Quito: Abya- Yala.