

# LA ÉPICA SUBALTERNA DE LA MASCULINIDAD. LA PERFORMANCE CORPORAL DE VARONES MILITANTES OBREROS

THE SUBALTERN EPIC OF MASCULINITY.

THE CORPORAL PERFORMANCE OF MILITANT MALE WORKERS

*Fernanda Gandolfi*

**Recibido:** 28/03/2022 | **Aceptado:** 13/05/2022

**Resumen:** Este trabajo pone foco en las performances masculinas de varones obreros, trabajadores de la industria de la construcción y militantes sindicales. A partir de un análisis sobre sus corporalidades puede observarse que estos varones reactualizan modos masculinos de ser y estar en el mundo, fundados en estrecha relación con sus experiencias de clase. La rudeza, la brutalidad, la resistencia y el aguante corporal son experiencias que forman parte de sus labores y de las exigencias sobre ellos. Estas características son a su vez portadas en sus performance de lucha sindical y obrera, marcada por un heroísmo, que si bien se sabe subalterno está constituido también por el prestigio de género. Además hago foco en cómo la experiencia etnográfica, a la luz de una antropología feminista, me permitió elaborar el análisis sobre dichas performances.

**Palabras clave:** masculinidad, clase obrera, performance, antropología feminista

**Abstract:** This work focuses on the masculine performances of male workers, workers in the construction industry, and union activists. From an analysis of their corporalities, it can be seen that these men update masculine ways of being and being-in-the-world, based on a close relationship with their class experiences. Roughness, brutality, resistance and bodily endurance are experiences that are part of their work and the demands placed on them. These characteristics are in turn covered in their performance of trade union and worker struggle, marked by a heroism, which although it is known to be subaltern, is also constituted by gender prestige. I also focus on how the ethnographic experience, in the light of a feminist anthropology, allowed me to elaborate the analysis of these performances.

**Keywords:** masculinity, working class, performance, feminist anthropology

## Introducción

Este artículo se enmarca en la etnografía llevada a cabo para mi tesis de maestría, en la cual trabajé con varones adultos, trabajadores de la construcción y militantes del Sindicato Único de la Construcción y Anexos (SUNCA). En dicha etnografía me propuse explorar, describir y analizar cómo funcionaban sus performances masculinas y de clase obrera, y los modos en que esas performances los proveen de una masculinidad con estilos emocionales (Illouz, 2007) que les permiten construir sus liderazgos sindicales.

El presente artículo expone algunos de los principales hallazgos vinculados a los usos y representaciones corporales de la masculinidad de clase obrera. Me propongo examinar cómo ciertos caracteres de género son trasmutados y reivindicados en sus luchas políticas con base en una combinación de cuerpo, masculinidad y heroísmo.

Además describo y analizo el modo en que estos varones protagonizan una cultura del aguante (Garriga Zucal, 2005, y Alabarces y Garriga Zucal, 2008) que forma parte de su labor militante a través de una exacerbación de caracteres tradicionalmente masculinos.

La militancia política y sindical de estos varones forma gran parte de sus vidas. Son afiliados a uno de los sindicatos más grandes del país, en términos de afiliados y de expansión territorial. Con 64 años de vida, el SUNCA es la única organización de trabajadores que nuclea a los obreros de la construcción sindicalizados. Los varones con los que trabajé son a su vez afiliados al Partido Comunista de Uruguay (PCU), por lo cual adhieren a una ideología política de izquierda, representada mayormente en Uruguay por el partido político Frente Amplio (FA). El FA es la mayor coalición de izquierda en el país, que nuclea a una variedad de partidos y agrupaciones políticas. El caso del PCU es el de un partido con larga tradición en el país, de inspiración ideológica marxista-leninista, que representa según su Estatuto la «vanguardia política e ideológica de la clase obrera» (PCU, 2007).

El artículo comenzará por establecer los abordajes teóricos que me propuse, describiendo las articulaciones entre los estudios de la masculinidad, la noción de performance y los aportes de la antropología del cuerpo, y cómo estas tendencias iluminaron mi campo empírico.

En un segundo momento describo mi interacción con estos varones en el trabajo de campo y como me interpeló ese relacionamiento en términos de género y de clase, el rol ocupado por el cuerpo en dicha interacción, mis sensaciones y temores, y las estrategias desplegadas siendo mujer en el trabajo etnográfico con varones.

En el siguiente apartado analizo sus performances sindicales como una cultura del aguante (Alabarces y Garriga Zucal, 2008), pero además como una práctica de heroísmo y resistencia

política ante la encarnación de una sublaternidad portada con orgullo. Parte de ese orgullo es posible gracias a sus masculinidades. Como se verá, esos modelos de lucha tienen implicancias emocionales que incluyen prácticas violentas para mantener el prestigio identitario. Sobre el final retomo las principales ideas del artículo y repaso algunas conclusiones

## Masculinidad y performance

El género y la performance son prácticas y experiencias, pero también son un lente epistemológico que me permitió etnografiar a estos varones con énfasis en la articulación de los dramas sociales y las prácticas corporales.

Desde los estudios de la antropología del cuerpo, surgidos en los setenta como campo específico, ya se empezaban a enfatizar las performances culturales y las prácticas corporales como aportes para la comprensión de la cultura. Las discusiones dentro de estos saberes fueron transicionando desde una lógica representativa del cuerpo, como supeditado a los significados que en él se depositaban, hacia un entendimiento del cuerpo-como-sujeto (Jackson, 2010) en donde la experiencia corporizada ya es de por sí el sujeto.

El rol político de los cuerpos es un elemento señalado desde larga data, también a partir de los análisis de Michel Foucault (2002), en los que se destaca el ejercicio del disciplinamiento que fabrica cuerpos ajustados a fórmulas generales de dominación (p. 126). En sus análisis la docilidad de los cuerpos se ajusta a una microfísica del poder que supone un detallado control sobre los comportamientos, gestos y componentes del cuerpo, y en este sentido su conexión con una teoría de la práctica, a veces casi invisible, sin embargo es posible (Ortner, 2016). Esta última autora señala que, el poder como dinámica productiva en microinteracciones, y no únicamente desde macroinstituciones (Ortner, 2016, p. 20) permite entender «la producción de sujetos sociales por medio de prácticas en el mundo, y la producción del mundo por medio de dichas prácticas» (2016: 28-29).

Los aportes teóricos tanto de Foucault como de Sherry Ortner permiten interpretar cómo los varones del SUNCA, desde sus cuerpos fabricados para la fuerza, desarrollan a través de una performance política-corporal una identidad viril de lucha, en la que a su vez reactualizan formas masculinas de estar en el mundo.

La performance de clase obrera también es reeditada en sus prácticas a partir de sus experiencias y trayectorias. Por lo tanto hay, al margen de las condiciones materiales y socioeconómicas, una experiencia de clase en términos de E. P. Thompson (2012), que hace de estos varones un tipo de sujeto político que se piensa desde los términos de la lucha de clases. Aquí la noción de experiencia tampoco es menor; puesto que el lente analítico es el de

la performance. Se entiende que el cuerpo, como un locus de conciencia y sensaciones, maneja un tipo de comprensión que más que aprendida es experimentada (Sirimarco, 2010).

En este sentido, la categoría analítica elegida —la performance masculina de clase obrera— implica tomar en cuenta sus representaciones y experiencias masculinas y de clase obrera en simultáneo, en el entendido de que no son posibles de disociar en sus vidas. Sus masculinidades —de maneras diversas por supuesto— encarnan valoraciones y cometidos vinculados a la militancia sindical y político-partidaria, y a su vez dichas militancias se ven nutridas por atributos y disposiciones típicamente masculinas.

Como afirma Foucault (1998), las grandes dominaciones surgen de los efectos de hegemonía que se sostienen de manera continua, debido a la intensidad de esos enfrentamientos estratégicos del poder. Pero esos efectos, en consonancia con la idea gramsciana de hegemonía no se sustentan en una dominación por la mera fuerza, sino en significados y valoraciones que establecidos por la práctica tienen efectos de dominación, pero nunca de modo total y cerrado (Williams, 2000). Por eso es necesario comprender a las hegemonías de un modo situado, observando su funcionamiento en cada caso y entendiendo que es ese funcionamiento el que produce configuraciones culturales específicas (Grimson, 2011).

Así, la idea de masculinidad hegemónica acuñada por Raewyn Connell y James Messerschmidt (2005) a principios de los ochenta tuvo sus dificultades debido a interpretaciones que hicieron una extrapolación esquemática del concepto gramsciano a las arenas del género. Fue a partir de la investigación social empírica que el concepto pudo nutrirse de la pluralidad de masculinidades existentes y por lo tanto de una jerarquía intrínseca en ellas que mantenía una lucha activa por el dominio (Connell y Messerschmidt, 2005).

La masculinidad hegemónica ha recibido diversas críticas como concepto, tanto por que denota identidades estáticas o como noción vacía de sujetos reales. A grandes rasgos podemos decir que representa a la forma más honrada y admirada de ser un hombre, lo cual hace que cada hombre se posicione en relación con esas formas, legitimando ideológicamente al mismo tiempo la subordinación de las mujeres (Connell y Messerschmidt, 2005). Pero resulta que esas formas no son siempre las mismas ni espacial ni temporalmente. La hegemonía tiene innumerables configuraciones y no resiste una forma transhistórica y fija. De hecho como mencionan los autores: «una de las formas más efectivas de «ser hombre» en ciertos contextos locales puede ser demostrar la distancia de una masculinidad hegemónica regional» (Wetherell y Edley, 1999 en Connell y Messerschmidt, 2005). Por eso, la apuesta por un enfoque interseccional es más un punto de partida siempre abierto que comprende la situacionalidad de los contextos, que una forma prescriptiva de cruzar categorías abstractas.

Sus identidades son gestadas desde la lucha, así como desde la fuerza pronunciada de los hábitos corporales (Jackson, 2010), en donde la fuerza y el aguante se acentúan. Contribuyen así al exacerbo de caracteres de género típicos de la masculinidad, pero al mismo tiempo, específicos de la lucha obrera.

Al tiempo que comencé a introducirme en el mundo de estos varones, a visualizar fotografías, videos y estar presente en movilizaciones, fui presenciando sus maneras de actuar, de caminar en grupo con sus mamelucos, sus cascos o prendas distintivas del sindicato, con banderas, arengando en la calle, gritando, teniendo una disposición particular del cuerpo en la escena pública. Sus masculinidades aparecían entonces como estrategias imbricadas con ciertas tácticas de lucha. Una lucha de clases en la que las exigencias de sus demandas son performadas desde la sublaternidad, pero sin perder el prestigio de género que los constituye como varones.

Sus masculinidades se presentan entonces como un capital, como un recurso que provee las condiciones desde las que se manifiestan como ser-en-el-mundo (Citro, 2009). Sus demandas y expectativas tanto políticas como personales, tienen en muchos casos, la cualidad de estar gestadas desde una subjetividad de género que les impide mostrarse rendidos o perdedores. En todo caso, las pérdidas son capitalizadas como batallas a futuro, como la confirmación de que su condición de proletario es desigual y de que las batallas deben continuar dándose.

La performance además de ser un acontecimiento enmarcado en lógicas estructurales es también un lente epistémico que permite entender que las prácticas no pasan necesariamente, o no únicamente, a través del habla (Citro, 2009; Jackson, 2010; Taylor, 2016). En la dinámica propia de las interacciones sociales la confluencia de aspectos icónicos, corporales, performáticos, volitivos y afectivos (Bianciotti y Ortecho, 2013, p. 121) permite advertir sobre las aspiraciones, expectativas, potencialidades y limitaciones que lxs sujetxs tienen a la hora de perseguir propósitos culturalmente significativos (Ortner, 2016). En estos varones los propósitos de lucha sindical logran andamiarse por la fortaleza de sus masculinidades.

## Una etnografía entre varones: la experiencia en el campo

Conocí a mis interlocutorxs a partir de acercarme directamente a algunos de sus delegadxs y militantes sindicales y contarles mi propósito investigativo. Jorge<sup>1</sup> fue uno de los primeros con quien me puse en contacto, y a medida que nuestro vínculo se afianzaba, me invitó a concurrir a las Brigadas Solidarias Agustín Pedroza que organiza el SUNCA.<sup>2</sup>

1 Todos los nombres fueron cambiados por seudónimos ficticios preservando la identidad de mis interlocutores.

2 Las brigadas solidarias son intervenciones sociales organizadas por el SUNCA con el fin de refaccionar o construir la vivienda de familias en situación de vulnerabilidad, centros comunitarios, escuelas u otras instituciones que precisen arreglos, construcciones o refacciones, también a partir de desastres naturales como inundaciones o tornados.

Cuando concurrí a la brigada por primera vez, llegué a la sede del SUNCA a las 7 de la mañana, en el centro de la ciudad, desde donde salen en una camioneta a las distintas viviendas en donde hay que trabajar. Allí conocí a Sebastián con quien había intercambiado mensajes de WhatsApp, y antes de subirnos a la camioneta y arrancar me regalaron una camiseta de la brigada. Quedaba solo la última camiseta que estaba destinada a uno de los compañeros que estaba allí, sin embargo Sebastián —quien tenía cierta jerarquía ante los demás— decidió entregármela a mí, mencionándole al compañero a quien se la iban a dar originalmente: «Hay que ser caballero».

Figura 1. Camiseta de la Brigada Agustín Pedroza



Fuente: Foto tomada de la página oficial de Facebook del SUNCA.

En la Figura 1 se ve la imagen que figura en las camisetas de la Brigada. En ella aparece Agustín Pedroza o el Negro Agustín, como lo describe Óscar Andrade (actual senador por el FA, representante de la lista 1001 que integra el PCU y exdirigente del SUNCA). En una entrevista realizada en 2016 a Andrade, en ese momento secretario general del SUNCA, describe a Agustín Pedroza como un histórico dirigente sindical desde la década del cuarenta y fundador del SUNCA, «primer presidente del sindicato negro». «Perseguido, negro, comunista» como menciona Andrade, Agustín Pedroza estuvo al frente de brigadas solidarias que hicieron fuertes remodelaciones en el Teatro El Galpón y también en el departamento de Florida en una debacle climatológica en la década del sesenta. Cuando se reinaugaron las brigadas

Actualmente funcionan desde 2012 y son de participación voluntaria para lxs obrerxs de la construcción. Participan principalmente miembros que tienen fueros sindicales totales. Desde 2015, y a partir de un acuerdo en convenio colectivo con los empresarios, cada delegadx de obra tiene un jornal pago cada cuatro meses para poder concurrir a la brigada si lo desea. Las brigadas funcionan los miércoles y los sábados. El SUNCA proporciona la mano de obra, la logística, el transporte y las herramientas. En relación a los materiales, lxs destinatarixs de la ayuda deben conseguirlos (en general lo hacen a partir de donaciones), pero en situaciones particulares el sindicato puede proporcionarlos. El Fondo Social de la Construcción también brinda materiales ocasionalmente.

solidarias en 2012 fueron bautizadas en su nombre como un homenaje. Este homenaje, además de llevar su nombre implica, para Andrade, una disputa de sentidos en términos de insignia. Andrade se refiere a que, en un momento como el actual en nuestra sociedad, donde llevar el símbolo de Nike

... es lo que te da identidad, miles de obreros de la construcción andan con la insignia del negro Agustín Pedroza [...] Es un emblema de lo que representa el movimiento sindical uruguayo. Fue de los dirigentes sindicales más importantes de nuestra historia y murió pobre en una tapera [...] Los gigantes que tenemos atrás nos enseñaron eso (Andrade, 2016).

Portar la camiseta de la Brigada, como bien señala Andrade, no es algo menor. En mi trabajo de campo pude ver que lxs militantes del SUNCA tienen puesta ropa identificativa del sindicato permanentemente. No solo en los momentos de militancia, sino durante el resto del día, los fines de semana, en sus momentos libres. Utilizan camisetas, canguros, camperas tanto de la Brigada como del SUNCA casi todo el tiempo, mi amistad con ellos en Facebook también me permitió ver eso. Claudia y Sergio, una pareja que conocí, tenían una fuerte dedicación a la militancia dentro del Partido Comunista y además Sergio como delegado dentro del SUNCA. Un día conversando con Claudia sobre la vestimenta de Sergio, me dijo: «¡Ay sí! Todo el día con la ropa del SUNCA, si yo le digo, dame, sacátela que por lo menos te la lavo, y no quiere, la quiere usar todo el tiempo».

Aquí la performance es central, la forma en la que se habla, viste, peina, come, son todas prácticas identificativas de clase, y sin duda de género. Y en ocasiones hay personas que utilizan eso como una performance, como un modo de decir cosas de formas no discursivas. Como modos de resaltar lo que ya son, mostrando al mundo la manera en la que se comportan y el orgullo que ese comportamiento les da (Taylor, 2016).

A partir de mi participación en la brigada aquel sábado, comencé a asistir casi todos los sábados durante algunos meses, a conocer a más compañeros del sindicato y a afianzar mi vínculo con algunos. Estas instancias fueron para mí una experiencia de cercanía cotidiana a lo que implica trabajar en la construcción. Estar agachada en forma constante, estropearme las manos, ensuciarme, cansarme corporalmente, acostumbrarme a trabajar transpirada. Esto supuso una distancia del tipo de trabajo que yo desarrollo, sentada frente a una computadora constantemente, leyendo y escribiendo. Es evidente que hay otro tipo de experiencia corporal involucrada. Fue un acercamiento corporal y cotidiano a lo que implica trabajar como obrerx de la construcción. Ese día trabajé cargando material en la mezcladora, juntando escombros con la pala, colocando material como contrapiso entre otras actividades, todas con la asistencia de Pablo, uno de los compañeros que conocí ese día. Estar siempre agachada, trabajar con las



manos, cargar y trasladar material pesado me hizo experimentar el uso del cuerpo y la fuerza física como herramienta de trabajo.

Mi lejanía con este uso del cuerpo me hizo preguntarle a Pablo, mientras trabajábamos (en silencio principalmente, un silencio constante en el que solo se escuchaban los sonidos de nuestros movimientos, nuestras respiraciones y suspiros, las herramientas de trabajo y el material siendo manufacturado con ellas y nuestras manos en la futura vivienda), si realizaba alguna actividad física como para revertir el desgaste corporal que implica el trabajo.

Pablo: Te mata la cintura.

Fernanda: Fa, ¡salado! ¿Y hacés algo para eso?

Pablo: No, te aguantás.<sup>3</sup>

Cuando Pablo me contestó eso me sentí un poco ingenua, sentí que mi pregunta era propia de una trabajadora acomodada, a quien la preocupación por lo físico le inquieta fundamentalmente por razones estéticas y de salud, y que cuando algo le aqueja intenta revertirlo con alguna disciplina corporal que logre paliar los efectos del esfuerzo físico y el estrés. La respuesta de Pablo me devolvió ese impacto de realidad en el que una puede precisar los detalles de la interlocución etnográfica: su cotidianeidad es esa y aguantarse podría aquí ser asociado con facilidad a ese sostenimiento masculino de los riesgos y de la rudeza; sin embargo si se trasciende esa perspectiva de género por un momento, una se encuentra con una serie de oficios que implican destrezas corporales que se performan en forma cotidiana. Como lo ha señalado Luc Boltansky (1968) en los distintos grupos sociales los umbrales de intensidad a partir de los cuales los cuerpos consideran normales o anormales las sensaciones varían ampliamente. Para mayor precisión, advierte el autor, cuanto más se sube en la escala social la atención puesta a las necesidades y molestias del cuerpo aumentan, y de manera inversa la resistencia y el aprovechamiento de los cuerpos de sectores más bajos es mayor.

Esas destrezas, esfuerzos y desgastes corporales no son únicamente un uso instrumental del cuerpo. Son también dinámicas que confluyen en cuerpos significantes (Citro, 2009), cuerpos que pueden ser entendidos de un modo extendido porque entrelazan dimensiones perceptivas, motrices, afectivas y significantes en las experiencias intersubjetivas (Citro, 2009, p. 12).

Pablo trabaja hace como diez años en la construcción, y antes de eso trabajó en un comercio, a donde asistía doce horas por día y cobraba un salario por debajo de la mínima en ese momento. Cuando me mencionó lo de aguantarse, luego de contarme su trayectoria laboral, inmediatamente me dijo: «y sí, pero no estudié nada, así que no queda otra».

3 Los resaltados, en este y los demás extractos de entrevista, son míos.

Una característica que aparece en sus discursos es la valoración positiva que hacen de lo intelectual, por momentos en detrimento de sus propias labores. Es por eso que la militancia les permite trascender el mero uso del cuerpo, sin embargo ese uso del cuerpo, y de sus modos viriles y rudos, también es trasladado a la militancia inevitablemente. Fueron varios los interlocutores que me mencionaron su valoración hacia continuar los estudios o que sus hijos lo hicieran, incluso Sebastián que estaba muy contento porque esta año retomaría el liceo para poder terminarlo a sus 43 años.

Entre sus discursos puede percibirse el clásico y extendido dualismo cartesiano que conforma nuestra episteme, en donde se jerarquiza el intelecto y la razón a nivel social. Ellos se saben protagonistas de la parte subordinada de dicho dualismo: el cuerpo, la fuerza y no en vano, la mano de obra. Sebastián me decía:

... y capaz que nosotros somos muy chocante porque tamo acostumbrado a hablar con la gente de la obra. Que en la obra tenés de todo tenés, hay gente muy inteligente que entiende todo, hay gente que no entiende nada.

Es interesante porque en su misma afirmación puede destacarse en simultáneo lo chocante de sus actitudes y la costumbre de estas, ambas —justamente como parte de una performance que repite, pero nunca de modo idéntico— sostenidas en ese dualismo que opone obra (asociada al cuerpo, la fuerza y lo manual) a inteligencia (razón, intelecto y mente).

Fue en estos intercambios con varones dedicados a la construcción y albañilería, que fui conociendo sus cuerpos como un locus del aguante. Mi relación con ellos a nivel discursivo y perceptivo fue construyendo un proceso hermenéutico en términos de crítica cultural (Marcus y Fisher, 1986). El conocimiento sobre sus performances masculinas y de clase obrera se fue fundando al tiempo en que lograba hacer una crítica sobre mi propia performance. La antropología como una crítica cultural es una antropología en la que los esfuerzos se concentran más en los impactos que los discursos y prácticas nativas tienen en los propios, que en una autoridad epistémica en busca de precisión y certeza. Como lo advierte Tim Ingold (2015) es a partir del autodescubrimiento que podemos comprender las cosas, y en esa clave la antropología no deja de ser comparativa. Tanto como perspectiva de análisis y como política del saber, la antropología contiene simultáneamente las consignas de «pensar sobre ellos a partir de fórmulas que consigan pensar sobre nosotros, y pensar sobre nosotros a partir de fórmulas que son continuamente desarrolladas para pensar sobre ellos» (Giumbelli, 2002, p. 104). En este sentido el desplazamiento antropológico implica una interpelación intersubjetiva que también posibilite una atención sobre lo propio para permitir ingresar lo ajeno.

Observar a algunos compañeros colocar de manera improvisada un andamio sobre varios escombros y treparse con total seguridad me hacía contemplarlos con cierta perplejidad, me

hacía dar cuenta de que en sus cuerpos había ciertas destrezas que se iban desarrollando en la cotidianeidad, sin siquiera ser advertidas por ellos.

En cuanto a mi vínculo con ellos en el campo, estuve varios meses lidiando con la performance que yo debía adoptar frente a ellos para que mis intenciones no se confundieran, si se tiene en cuenta que hablábamos de temas entendidos como íntimos, como la sexualidad y afectividad con mujeres. En definitiva estuve lidiando con que no pensarán que yo querría mantener algún vínculo afectivo o sexual con ellos. Ese lidiar suponía mantener una actitud a la que las mujeres ya estamos acostumbradas cuando estamos frente a varones: cuidar qué decir, no ser tan suelta o espontánea de más. En mi caso con ellos, suponía vestirme con ropa que no marque tanto mi cuerpo, o que no deje al descubierto ciertas partes, en las obras mientras trabajaba cuidar mis movimientos o cuidar si se me corría la ropa al moverme, y también cambiar mi foto en el perfil de WhatsApp por una con mi pareja cuando fui a hacer una entrevista sola en la casa de uno de ellos, o mencionar que tenía una pareja varón en alguna circunstancia que ameritaba.

Al estudiar los mundos emocionales y afectivos de masculinidades heterosexuales me resultaba imposible no sentir en mi cuerpo estas sensaciones, pues mi sentido más común como mujer me hacía actuar de esas maneras y eso me ofrecía información valiosa sobre las distintas implicancias de nuestras performances en términos de género.

Estaba atenta a tomar una actitud que supusiera un equilibrio entre no ser demasiado distante —no solo por el vínculo etnográfico, sino porque además la mayoría me caían bien y entramos en confianza en seguida— y mantener una actitud que no los confundiera en términos sexuales. Sin embargo, sus posibles avances frente a esto llegaron de parte de un solo interlocutor, luego de mucho tiempo e intercambios de confianza, y de un modo no invasivo y respetuoso, con algunos comentarios, que sin estar fuera de lugar, yo pude entender que abrían un espacio claro para dicha interpretación.

En todo caso, ese equilibrio que yo buscaba entre entrar en confianza con ellos y procurar no ser sobre-interpretada en términos sexuales, implicó dejarme llevar por la inmersión que el trabajo de campo me proponía y poner en práctica la deriva etnográfica (Blázquez y Liarte Tiloca, 2018) que fluctúa entre un azar y un cálculo constante que permite entregarse a la experiencia al tiempo que se rescata y recupera esa experiencia de la entrega, para el análisis social. Además, un movimiento afirmativo en la epistemología feminista supone la imposibilidad de un pensamiento desarraigado de lo que sienten los cuerpos, sin que ello descuide la pretensión de rigurosidad (Magnone Alemán y Grabino Etoarena, 2018).

A la luz de ese análisis puede verse que los silencios, las corporalidades, las miradas como tramas que no se enuncian, pero dicen cosas en el marco de relaciones comprendidas en una matriz de inteligibilidad heterosexual (Butler, 2018). Esa matriz que la autora define como un régimen político en el que el mundo está orquestado sobre la base de una asunción evidente de la heterosexualidad, la dicotomía de género y un deseo sexual y erótico que le da coherencia a esa matriz y la completa. En esa matriz, las masculinidades ocupan un lugar de acción y conquista sexual ineludible.

Fue allí que el énfasis en una teoría y práctica antropológica feminista me permitió poner en evidencia que ese lugar es una relación social en la que dichas masculinidades detentan poder, al margen de su efectivo despliegue. Es un poder del cual se dispone, pudiendo hacer uso de él o no, y esa posibilidad forma parte de sus performances, en el marco de una intersubjetividad de género que incluye a lo femenino y a sus distintas estrategias de exhibición performática, estrategias en las que yo misma incurría.

## El aguante: un sindicato de machos y héroes

A propósito de la asamblea general del SUNCA, que se realizó el 15 de julio de 2020, hubo algunos comentarios de usuarixs de la red social Facebook que ilustran cierta imagen que estos varones representan colectivamente. La asamblea se hizo en las inmediaciones del Palacio Legislativo.

Figura 2. Asamblea general del SUNCA 15/7/2020



Fuente: foto tomada de la página oficial de Facebook del SUNCA.

Un usuario escribía:

Parece un film de guerra donde los cascos y el caminar asustan. Parece que no se rinden y esta ves (sic) pelean todos unidos para ganar la mayor de sus guerras!!! El derecho y la dignidad de todos y no de unos. Salud pueblo viva la patria y viva el PIT-CNT.<sup>4</sup> Arriba los que luchan

«Los cascos y el caminar asustan» en aclusión directa al cuerpo y la performance son imágenes que parecen resonar al ver a estos varones en colectivo.

Desde mi perspectiva, había una serie de usos y representaciones del cuerpo, del colectivo, del uso de los espacios, y de ciertos discursos que eran, por parte del SUNCA, muy similares a los de las hinchadas de fútbol.

Figura 3. Imagen del estrado de la Asamblea General del SUNCA en 2013 en el Velódromo Municipal de Montevideo



Fuente: Foto tomada de la página oficial de Facebook del SUNCA.

4 El PIT-CNT es el Plenario Intersindical de Trabajadores-Convención Nacional de Trabajadores, la central sindical única del Uruguay.

Figura 4. Foto de portada de *La Diaria* con motivo de la asamblea general del SUNCA, julio de 2020



Fuente: <https://ladiaria.com.uy/trabajo/articulo/2020/7/el-sunca-no-firmara-un-convenio-que-no-tenga-una-formula-salarial-que-permita-sostener-los-salarios/>. Fotografía de Mariana Greif/*La Diaria*

Figura 5. Trabajadores llevan la bandera del SUNCA con motivo del paro nacional del PIT-CNT del 4 de junio de 2020



Fuente: Foto tomada de la página oficial de Facebook del SUNCA.

Cuando entrevisté a Sebastián por primera vez, fui al lugar en donde vivía. Estaba allí de manera momentánea desde que se había separado. En principio, cuando conversamos para arreglar el día y lugar de la entrevista Sebastián se había excusado de no invitarme al lugar en donde vivía porque «está medio precario». Finalmente, me invitó igual porque el clima estaba demasiado húmedo y frío como para ir al aire libre. Ese día, Sebastián me contó entre otras cosas, que durante años fue parte de una de las «barras bravas» de uno de los principales equipos de fútbol de primera división.

La etnografía, en tanto performance en el campo, también permite optar por estrategias específicas en el relacionamiento con lxs interlocutores. En mi caso, decidí en varias oportunidades interpelarlos con algunos imaginarios —que en principio eran míos—, pero que resultaban resonar en ellos también, claro que de otras formas. En este sentido le pregunté a Sebastián sobre este imaginario entre movilización popular, fútbol y el SUNCA, y él me decía lo siguiente:

Y... es parecido y distinto. Lo parecido es la pasión, y es distinta la forma que lo pensás. Porque en la militancia vos tratás de convencer al otro de cuál es el camino, en el fútbol querés imponer las cosas [...] Pero [el fútbol] te consume mucho. Tas todo el tiempo pensando, un mensaje, una llamada, ta mira que nos vamos a juntar para tal cosa, capaz una comida, o ir a buscar a alguno, todo el tiempo esas cosas, y tas pendiente de eso. En la militancia también tas pendiente de eso, pero es distinto

Pero en ambas también parece haber una coincidencia que de algún modo es propia de una lógica de mando o de poder, que como afirma David Graeber (2015, p. 66) supone convertir al otro en una extensión de la propia voluntad. Convencer o imponer ciertas ideas o normas parece ser una actividad en la que estos varones ponen su pasión.

Sebastián además mencionaba que dentro de la construcción hay gente muy «pesera»,<sup>5</sup> que muchas veces no quiere realizar los paros. Sin embargo, gracias a la buena organización que tienen como sindicato casi nadie «carnerea». <sup>6</sup> Podríamos pensar que esa buena organización también es forjada a fuerza de convencimientos, imposiciones, y también de conquistas. Pero, continuaba Sebastián, si se dejara a libre albedrío, según él, varios irían a trabajar, ya que decir que se va a parar es muy fácil:

... pero después es el aguante la cosa. Hemos ganado muchos conflictos, pero en el aguante, siempre hay alguno que... Y eso te lleva mucho roce ¿viste? Yo he tenido un montón de anécdotas de lio, yo que sé. Incluso donde yo trabajo, de irno' casi a las mano, de irno' a las mano.

En su desarrollo de la cultura del «aguante» entre hinchas de fútbol en Argentina, Pablo Alabarces y José Antonio Garriga Zucal (2008) proponen que dicha propiedad implica una característica que distingue a los hinchas en su identidad social, dispuestos siempre a «pararse», «no correr» e «ir al frente» (p. 277). El «aguante» implica una disposición específica del cuerpo, en la que este supone una herramienta simbólica, pero fundamentalmente práctica, de lucha, de enfrentamiento. Por su parte, Garriga Zucal (2005) afirma que la condición del

5 Se refiere a aquel trabajador que tiene como prioridad cobrar el salario por encima de la organización, los acuerdos y las demandas sindicales.

6 Este término en la jerga sindical hace alusión a aquel trabajador que no adhiere a los paros ni las movilizaciones y concurre a trabajar igual.

aguante no aparece solo asociada con prácticas violentas, sino que hay varones, dentro de las hinchadas de fútbol, que le dan otras acepciones.

El fútbol como dispositivo organizador de masculinidad (Tajer, 1998), articula cultura popular y masculinidad constituyendo al aguante dentro de las hinchadas como una experiencia corporal específica, dotada de sacrificio, fervor y honor (Alabarces y Garriga Zucal, 2008). Pero bien es posible quitar el foco del fenómeno que enmarca estas descripciones —el fútbol— y desde el punto de vista de la performance de género, correr el análisis hacia la masculinidad, la experiencia corporal y el fervor.

Los planteos de autorxs ya clásicos (Badinter, 1993; Bourdieu, 1998; Kimmel, 1997) de la masculinidad han señalado que convertirse en un hombre demanda la realización de determinados actos, el atravesamiento de pruebas que demuestren dicha conversión, en un alejamiento constante de lo femenino. Señala Susana Rostagnol (2002), «Convertirse en un hombre implica una fabricación voluntarista [...] La masculinidad se gana en términos de combate que implica a menudo dolor físico y psíquico» (p. 8).

Esta conversión está vinculada de manera estrecha con otra de las características señaladas por estxs autorxs, el corporativismo masculino. Tal corporativismo como práctica diferenciadora supone una ruptura concreta con el mundo de las mujeres (asociado a la naturaleza, lo maternal, los afectos y la debilidad), y una organización social de actividades en la que los varones construyen su virilidad entre varones, a partir de habilidades, destrezas y riesgos (Bourdieu, 1998). El autor señala el deporte, los juegos viriles y la caza como ejemplos paradigmáticos de esa ruptura.

En el caso de estos varones su corporativismo masculino está ya dado en su actividad laboral, en la que los riesgos y las destrezas forman parte de sus tareas. Como continuidad a lo anterior dicho corporativismo está también presente en sus actividades sindicales. En estas últimas es donde se ve enfatizado el aspecto épico, en donde sus heroísmos afirman sus masculinidades, y en donde el aguante debe ponerse en juego para mostrar que se tiene el coraje sindical suficiente.

La fuerza que procedería de la materialidad de sus cuerpos, siempre en relación ventajosa con la materialidad del cuerpo femenino, es una de las principales características del cuerpo de los varones (Fuller, 2002). Esta fuerza es indicativa de la capacidad para trabajar y también de la cualidad de valentía que le permitiría al varón ser proveedor y protector. Es así que a partir de esa cualidad que se presenta como física se establecen capacidades morales que producen el género. Pero la fuerza en sí misma como capacidad de nada sirve si no es demostrada. Las capacidades de género derivadas de esa fuerza primigenia deben ser mostradas ante otrxs.



La resistencia y el aguante deben ser mostrados sellando así la articulación entre identidad y cuerpo (Alabarces y Garriga Zucal, 2008). La demostración constante encierra entonces la gran paradoja de género. El esfuerzo continuo por sostener las ideas esencialistas sobre lo femenino y lo masculino son en sí mismas la evidencia más clara de que la determinación «sexual» no sería tan fija como se piensa (Connell y Pearse, 2018). Por tanto la cualidad «física» en sí misma tampoco funciona como un materialismo mecanicista. Josep-Vicent Marqués (1997) sostiene: «tras afirmar que la naturaleza hace a los hombres y a las mujeres distintos, la sociedad patriarcal se empeña en hacerlos distintos como si desconfiase de la seriedad de la naturaleza» (p. 23).

Las comparaciones con el deporte —no únicamente con sus jugadores, sino con todo el mundo social que lo compone— no son casuales. El deporte aparece como un dispositivo propicio para moldear y producir cuerpos masculinos (Fuller, 2002), y dramatiza por excelencia las simbologías del fervor y la batalla a través de lo corporal.

Garriga Zucal (2005) propone para el caso de las hinchadas, entender a la masculinidad como un estilo que demarca identidad. Ciertas prácticas distintivas constituyen estilos masculinos que se posicionan alternativamente con otros modelos masculinos dominantes. Sus estilos corporales en su andar, cargando peso forzadamente, vistiendo ropa con emblemas del sindicato, o con sus mamelucos y cascos, sus maneras de pararse en una asamblea hablándole al resto de los compañeros, arengando a la lucha, van cultivando modelos de varón y obrero que anida en sus cuerpos un estilo masculino determinado, pero que es portado siempre con orgullo.

El concepto de batalla tampoco es menor aquí. Estos varones no solo militan sindicalmente dentro del ámbito de la construcción, sino que lo hacen en un partido político. Entienden la realidad desde el concepto de la lucha de clases y dan esa batalla ellos mismos, no solo cuando se sientan en mesas de negociación con las cámaras empresariales, sino a través de una experiencia emotiva y corporal en las calles y en barriadas.

Algunos de los varones que conocí tienen tatuajes con rostro del Che Guevara en sus brazos y pechos. Otros tienen a figuras como Fidel Castro, Karl Marx y Vladimir Lenin. También vi el uso de cadenas con dijes del rostro del Che Guevara. Cuando estuve en el hogar de algunos compañeros pude ver que tenían pósteres del Che. También en sus redes sociales los he visto publicar fotografías en honor al líder comunista, en la que mencionan su rebeldía y la admiración que le tienen.

Sebastián, hablando sobre los liderazgos políticos, me decía:

Sebastián: Claro no puedes poner a nadie en el pedestal, son personas como uno. Yo, por ejemplo, en la humanidad en el pedestal pa' mí está el Che Guevara, para mí... Después, ta, después hay grandes hombres en la historia, pero bueno, yo que sé.

De esta forma, dentro de sus contextos la jerarquía masculina de la que forman parte, parece tener en su pedestal de honradez y admiración al líder comunista, que es capaz de dar batallas el mismo así como de dirigir a la masa a través del convencimiento. La figura del Che Guevara aparece como la del varón modelo-imagen (Marqués, 1997) que los hace sentir a gusto con su género.

En una de sus acepciones de lo que implica el compromiso de clase, o entre las clases mejor dicho, Eric Olin Wright (2018) señala:

... los compromisos de clase son como empates en un campo de batalla. Dos ejércitos, aproximadamente iguales, se enfrentan en lucha cerrada. Cada uno de ellos es capaz de infligir graves daños al otro, pero ninguno lo es de vencer definitivamente al oponente. En esta situación de empate, las fuerzas contendientes pueden acordar un «compromiso»: abstenerse de infligirse daño mutuo a cambio de concesiones por ambos lados (p. 219).

Estos varones se conciben a sí mismos como sujetos de lucha y esa lucha va encarnada en sus cuerpos. Ellos son los que llevan adelante la industria de la construcción, son sus manos y sus cuerpos los que levantan peso, construyen muros, suben andamios.

Jorge estaba muy enojado cuando en abril de 2020, en plena pandemia del coronavirus y un extendido confinamiento, la industria de la construcción retomó las actividades tras una licencia especial otorgada por la pandemia, y varias empresas los querían mandar a trabajar «así nomás sin ningún protocolo». Luego, en una de nuestras conversaciones por WhatsApp en donde estábamos arreglando para ir a la brigada el sábado, me dijo:

Nos vemos mañana, llevo el mate, ¿Viste cómo es? ¡SUNCA, SUNCA! El SUNCA comparte todo, nada de nada, la prueba de fuego fue que fuimos los primeros en mandar a trabajar. Si a los negritos no les pasa nada, seguimos nosotros. Los conejillos de indias salieron primero y después a especular, si no les pasaba nada a los conejitos rojos estos, ahí salimos nosotros después. Pero ta, tranquilo' nosotros.

Ese nosotros parafraseaba claramente a los empresarios y al gobierno, y los conejitos rojos aludía a ellos mismos, siempre portando las camisetas rojas de la brigada, o en su defecto el rojo comunista.

Me interesa destacar aquí que hay un excedente semiótico (Grimson, 2011) fuertemente vinculado a la masculinidad de sectores populares en varias de las performances políticas que tiene el SUNCA. Ese excedente no está deslindado de la batalla, la lucha, el aguante y lo colectivo como componentes performáticos de lo masculino. Sus movilizaciones y las

performances corporales en ellas son entonces, no solo una demanda laboral, sino que operan como instancias simbólicas en donde la masculinidad es afirmada y reeditada a través de un exacerbado identitario de lo popular, matizada además por la racialización. Los negritos refuerza aún más esa escala subalterna en donde lo afro es asociado al trabajo forzado.

En sus cuerpos, la arenga, el movimiento, los cánticos, los festejos izando las banderas muestran una performance del fervor y el aguante, como en el fútbol, que toma el espacio público —siempre asociado a lo masculino— y avanza en busca de sus conquistas. Ese lugar de subordinación que se les adjudica al mandarlos a trabajar a los negritos, como señalaba Jorge, es de algún modo reivindicado a través del aguante, performando así una praxis masculina del orgullo, en la que se imbrican género, clase social y raza. La subalternidad que poseen, no solo como experiencia de clase, sino como consciencia de clase en tanto comunistas, es sostenida con honra en estas performances de lucha y reclamo, y ese sostenimiento se manifiesta como, y desde, lo masculino.

Actualmente, y con la perspectiva que brinda la distancia, Sebastián podía ver que su desvinculación de la hinchada de fútbol tuvo que ver con que no toleraba como antes los episodios de violencia que era frecuente atravesar.

Sí, porque empecé a ver muchas cosas, ¿viste? Hubo un quiebre una vez, me acuerdo [...] un clásico me acuerdo que fuimo', y nosotros estábamos ahí, y venían como ocho gurises<sup>7</sup> del otro cuadro con todo los papele' y todo y ta, le dieron una paliza, los dejaron desnudos a todos y eso. Ahí dije «pah, esto no».

Como afirma Renzo Taddei (2016) al analizar los procesos de violencia entre hinchas de fútbol y la policía en Buenos Aires, la violencia cuando está legitimada resulta invisible. Lo mismo advierte Michael Kimmel (2015) cuando señala que así como el privilegio del racismo es invisible para lxs blancxs, los privilegios de género son invisibles para los varones. Además, como lo señalan varios autores (Taddei, 2016 y Graeber, 2006) la violencia tampoco es una entidad ontológica, es más bien una acusación. Y Sebastián puede transformarla en una narrativa, en una acusación hacia la hinchada, recién cuando comienza a visualizarla.

Sebastián: Yo como que esos años no me arrepiento, pero como que fueron años que estuve como en un limbo así. Lo que pasa que también la coyuntura ayudó a todo, ¿no? Porque en el país había poco laburo, los sindicato' no existían, la crisis... El estadio era como... más allá de que uno era fanático, era como un escape a mucha cosa, ¿entendés? Porque yo tuve la suerte de que siempre tuve trabajo, nunca me faltó trabajo, pero... era de distinta manera el trabajo porque la plata no te alcanzaba para nada. Laburabas de lo que te daban.

7 En Uruguay el término *gurises* refiere a 'jóvenes'.

Frente a la falta de trabajo, o en todo caso a sus niveles de precariedad los varones suelen (y deben, como las normas morales de género así lo establecen) encontrar su hombría en otros espacios que sean capaces de proveérsela. El fútbol, los sindicatos, el ejército, las fábricas son lugares a donde los varones de sectores populares se van, saliéndose así del espacio doméstico, dando paso a una huida que en cada una de sus veces los transmuta en masculinos. Se van porque son varones y al irse se hacen varones, entre otros varones.

En sus vidas de pareja y en las demandas domésticas —hechas fundamentalmente por sus mujeres (las tareas y las demandas)— sus ausencias eran una problemática presente, según ellos mismos. Así lo expresaba Sebastián para su caso:

Viajábamo' a todo' lados. Y mi mujer mirá que me aguantó, porque un día yo le decía, un viernes, «mirá que me voy a ver a [equipo de fútbol]», y venía un lunes. Y en los laburos que yo entraba sabían que yo era de la barra entonces cuando jugaba [equipo de fútbol] era «bueno, mirá que no vengo, me voy»

Sebastián también decía que con el tiempo había aprendido a balancear la vida de pareja y la militancia, siendo consciente de que si se vuelca toda la energía en la militancia «a la mujer la vas a perder». Si bien hay muchos compañeros que dicen que no se puede, que «tenés que conseguirte una mujer que sea del movimiento sindical», él está convencido de que sí se puede si las cosas se balancean bien.

Uno de los sábados que fuimos a la brigada estábamos haciendo tareas en un centro comunitario. Cuando terminamos había que cargar las herramientas en la camioneta. Un muchacho del mismo centro trajo hasta la camioneta la mezcladora de cemento deslizándola en sus propias ruedas; había que colocarla en las bacas de la camioneta, en la parte superior. Cuando intentó elevarla y no le dio la fuerza, mientras yo lo miraba me dijo: «Uh, esto mejor se los dejo a los mostros<sup>8</sup> del SUNCA». No solo aludía a que a él no le daba la fuerza y a ellos sí, sino a que estos «mostros» pueden con todo. En su expresión había una admiración de un hombre hacia otros hombres, pero no únicamente por la fortaleza física, sino también por el agradecimiento que la mayoría de las personas tienen cuando la Brigada Agustín Pedroza concurre a construir o refaccionar sus viviendas o espacios comunitarios. La masculinidad y la solidaridad de clase se conjugan así en la admiración que algunas personas sienten por estos varones, y por lo que ellos representan.

El aguante corporal, «pararse» de forma violenta y la práctica del silencio, también se articulan como componentes en la performance masculina, si lo que se toca es la vida privada. Cuando con Daniel conversábamos sobre la homosexualidad en el ámbito de la construcción, le

8 En el lenguaje coloquial el término *mostro* significa alguien que posee una gran habilidad para algo o hacia quien se siente admiración, además en algunos contextos también puede significar un saludo (<https://www.diccionarioargentino.com/term/Mostro>).

pregunté si había algún compañero que pudiera decirlo libremente, y en caso de que lo hiciera, si recibía burlas por eso. Él me respondía:

Y, mirá, el obrero lo que tiene es que adentro de la obra es muy de joder [...] muy confianzado. Es depende como vos te pares. Hay compañeros que dan confianza y, bueno, y si vos das confianza se te meten con tu mujer. Hay otros por ejemplo en mi caso yo nunca di esa confianza

Fernanda: Claro, como que no hablás de tu vida, no abris la cancha

No, no, o si uno se desubica yo enseguida le digo «¡Eh!». Una vez tuve un problema por eso. Y hace años que laboraba con un compañero que, que el loco lo que pasa que tomaba mucho, ¿viste?, y ta. El loco se desubicaba, y él se metió con mi hija, dijo algo de mi hija y yo le pegué con una pala. Casi lo dejo tampón vamo a decir, porque le pegué ahí. Nunca más se metió y después me pidió disculpas y fue la única vez. Pero después mucho desubique dentro de nosotros, ¿viste?. Que es como te pares, porque si vos parás el carro... Capaz que no se meten con la gente de afuera como antes, pero adentro de la obra sigue como siempre.

Resulta interesante la alusión al aguante en el sentido de cómo pararse, es decir, qué performance se despliega a la hora de tener que enfrentar burlas y discriminaciones. Dicha performance fluctúa entre el silencio y la violencia directa. Es decir, no habría un punto medio entre ser cauto con la propia vida privada (justamente para evitar la exposición a la desvalorización, una desvalorización de su masculinidad y por lo tanto de su persona) y tener que «parar el carro», que como cuenta Sebastián en su caso implicó acudir a la violencia física.

Resulta interesante ver cómo la constitución de la identidad se reduce a la constitución de lo masculino. Si bien la identidad es un fenómeno múltiple, en lo que respecta a lo masculino parece haber por momentos una cooptación de la subjetividad toda, sobre todo cuando ciertas características del género son puestas en duda por otrxs. Como señala Marqués (1997, p. 22), una de las claves en el comportamiento de los varones implica que la identidad personal aparece íntimamente ligada a la identidad de género.

No resulta menor, de nuevo, la reactualización de la dicotomía entre habla y acción. En su etnografía con varones que ejercieron violencia con sus parejas, Matías de Stéfano (2020) señala que el habla no solo les resulta difícil a algunos hombres en la construcción de los conflictos, sino que la misma implica poner en riesgo su posición de poder al brindar información que se transforma en poder al ser utilizada en su contra. Y menciona que:

De esta manera, tanto en las relaciones con otros hombres, como con sus parejas, escuchar en silencio y solo tomar la palabra para utilizar la vulnerabilidad del otro para subordinarlo es una estrategia de lo más eficiente si consideramos las relaciones de poder (De Stéfano, 2020, p. 252).

En este sentido, en el marco de las relaciones de género, la condición del aguante corporal, de la resistencia, del fervor, debe necesariamente articularse con el contraste que representan

ciertos silencios masculinos, incluso como una protección de sí mismos y contra la devaluación de su identidad.

## Conclusiones

En el presente artículo me propuse exponer y analizar los modos en que las performances de estos varones hablan de sus procesos identitarios y en ellos reactualizan, pero nunca de manera idéntica, formas masculinas de estar-en-el-mundo. Como dijimos, la performance permite hablar de las prácticas corporales entendiéndolas imbuidas en dramas sociales que producen subjetividad, y no como meras representaciones culturales depositadas en el cuerpo. En ese sentido, las interpretaciones sobre los usos y representaciones de sus cuerpos, son hechas desde un paradigma experiencial y no inscriptivo (Fuller, 2002).

Los cuerpos de estos varones protagonizan una cultura del «aguante» que enuncia un discurso masculino y popular, y que se enmarca en pautas de género que si bien son extendidas, son también específicas de sus contextos, la militancia obrera sindical. Son maneras masculinas de lucha, de dar batallas encarnadas en cuerpos que se saben el sostén industrial, cuerpos que en sus fibras físicas y sensoriales «aguantan» los privilegios de otrxs. Pero al tiempo que se saben brutos y puestos a prueba («chocantes» y «conejillos de indias»), desconocen el locus de violencias que sus cuerpos sostienen y reproducen, incluso en nombre de un autocuidado, que es al mismo tiempo una preservación del prestigio de género, como continuidad del prestigio identitario.

Las performances corporales fueron un lente propicio, por su riqueza teórica, y además porque en las prácticas masculinas la demostración es central. También la perspectiva que brinda la antropología feminista fue un lente que al poner el foco en las relaciones de género como relaciones de poder, incluso en el campo etnográfico, me permitió leer mi vínculo con ellos desde dicha perspectiva para elaborar un análisis de sus implicancias performáticas.

Los actos son, más que cualquier otra vía comunicativa, los que permiten el ejercicio de afirmación de la identidad masculina. Al mismo tiempo, esta afirmación también es hecha a partir de actos de silencio, que tienden a proteger la propia identidad. El acontecimiento — como performance—, siempre en relación con sus espectadores, es la prueba que confirma una praxis masculina. El aguante no termina de consumarse si no se lo atraviesa. Como afirman Alabarces y Garriga Zucal (2008): «... la relación de la corporalidad con la masculinidad refiere al paso de lo simbólico a lo fáctico. El “aguante” en tanto representación debe validarse» (p. 285).

El análisis de sus discursos corporales permite ver variadas coincidencias con otros ámbitos masculinos, como el fútbol, y posibilita entender estos espacios como pautados por una

sociabilidad masculina que al tiempo que los hace hombres, construye una resistencia política a través del fervor, la arenga y el orgullo como formas de gestionar lo masculino.

A partir de estos análisis y su relación con la idea de masculinidad hegemónica (Connell y Messerschmidt, 2005), es posible ver a la masculinidad como un mecanismo de admiración hacia las posiciones de poder, que ellos mismos ocupan (o desean hacerlo) como varones. Pero no son posiciones en cualquier contexto. Aparecen en sus imaginarios dentro de una hegemonía específica, obrera, popular y comunista. También dentro de una lógica de subalternidad en donde a pesar de las jerarquías laborales, se disputan poder con los empresarios y con otros compañeros en términos de género.

Su masculinidad admirada no es cualquier masculinidad. Es, como la de la figura del Che Guevara, una masculinidad heroica, de combate en el terreno, así como de líder de masas, y con una solidaridad de clase. La figura del Che importa a los efectos de lo que ellos desean forjar, a costa de qué lo hacen, y no por el personaje histórico en sí. Sirve como una pauta de cómo están guionizadas sus prácticas, pero también de cómo ellos mismos las intervienen cuando ya no les encuentran sentido y pueden hacer visibles elementos que antes no lo eran.

En este sentido, la femineidad no sería el único contraste con el que se hacen varones. Ese hacer es forjado a fuerza de una estrecha imbricación con la clase y también con la raza. La clase como conciencia de clase sí, en tanto comunistas, pero también la clase como estructura y experiencia que moldea sus cuerpos y los prepara para el trabajo forzoso dándoles un único destino como varones de sectores populares; pero que también, y gracias a ciertos privilegios del género, pueden trascender con la militancia sindical.

Sería interesante entonces continuar indagando desde el punto de vista teórico la articulación entre masculinidad y poder. Pensar a la masculinidad como un dispositivo de género que se reconfigura constantemente para posicionarse en la jerarquía, podría echar luz sobre los nuevos modos en que se constituyen la lógica patriarcal y las relaciones de producción capitalistas.

## Referencias

- Alabarces, P., y Garriga Zucal, J. A. (2008). El «aguante»: una identidad corporal y popular. *Intersecciones en Antropología*, (9), 275-289. Recuperado de <https://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/gyd/wp-content/uploads/sites/199/2021/08/Alabarces-Pablo-y-Jose-Garriga-Zucal.-El-aguante.-una-identidad-corporal-y-popular.pdf>
- Andrade, Ó. [de fogón en fogón] (2016). Negro, comunista y pobre es líder de la solidaridad del Sindicato de la Construcción en Uruguay. [Video]. YouTube. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=pZsGaCckIzU&feature=emb\\_logo&fbclid=IwAR1ja8MGnLareXPUJvBtbXXnb2O9RaTb9qV3LB-JwuopB-y3uOB5zgcx35eU](https://www.youtube.com/watch?v=pZsGaCckIzU&feature=emb_logo&fbclid=IwAR1ja8MGnLareXPUJvBtbXXnb2O9RaTb9qV3LB-JwuopB-y3uOB5zgcx35eU)
- Badinter, E. (1993). *XY. La identidad masculina*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bianciotti, M. C., y Ortecho, M. (2013). La noción de performance y su potencialidad epistemológica en el hacer científico social contemporáneo. *Tabula Rasa*, (19), 119-137.
- Blázquez, G., y Liarte Tiloca, A. (2018). De salidas y derivas. *Anthropological Groove* y 'la noche' como espacio etnográfico. *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, 60, 193-216. <https://doi.org/10.17141/iconos.60.2018.2630>
- Boltansky, L. (1968). Los usos sociales del cuerpo. *Current Anthropology*, (9), 2-3, 85-108. Recuperado de <https://cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/10161/margen3-4-dos.pdf;jsessionid=7E987F546C41F4B82A3F03E9F29F0394?sequence=2>
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama
- Butler, J. (2018). *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós.
- Citro, S. (2009). *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Biblos-Culturalia.
- Connell, R. W., y Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender and Society*, 19(6), 829-859.
- Connell, R., y Pearse, R. (2018). *Género desde una perspectiva global*. Valencia: Universitat de Valencia.
- De Stéfano, M. (2020). *Masculinidades (im)posibles. Poder y vulnerabilidad en los asistentes a grupos para hombres que ejercieron violencia contra las mujeres en la pareja*. (Tesis de Doctorado en Antropología). Buenos Aires: UBA.
- Partido Comunista de Uruguay (PCU) (2007). *Estatuto del Partido Comunista de Uruguay*. Recuperado de <https://www.pcu.org.uy/index.php/template/item/303-estatutos-del-partido-comunista-de-uruguay>
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Fuller, N. (2002). *Masculinidades. Cambios y permanencias*. Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Garriga Zucal, J. A. (2005). Lomo de macho. Cuerpo, masculinidad y violencia de un grupo de simpatizantes de fútbol. *Cuadernos de Antropología Social*, (22), 201-216. Recuperado de <http://www.scielo.org.ar/pdf/cas/n22/n22a12.pdf>
- Giumbelli, E. (2002). Para além do «trabalho de campo»: reflexões supostamente malinowskianas. *RBCS*, 17(48), 91-107. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/YgzRjr5rQNwyZqhzmdnVzTQ/?format=pdf&lang=pt>
- Graeber, D. (2006). Beyond Power/Knowledge: an exploration of the relation of power, ignorance and stupidity. En: *Malinowski Memorial Lecture*. Londres: London School of Economics and Political Science.
- Graeber, D. (2015). *La utopía de las normas. De la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia*. Barcelona: Ariel.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Críticas de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.



- Illouz, E. (2012). *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires. Katz.
- Ingold, T. (2015). Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía. *Etnografías Contemporáneas*, 2(2), 218-230. Recuperado de <http://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/410>
- Jackson, M. (2010). Conocimiento del cuerpo. En: S. Citro (Coord.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos* (pp. 59-82). Buenos Aires: Biblos.
- Kimmel, M. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En: T. Valdés y J. Olavarría (Eds.), *Masculinidades. Poder y crisis* (pp. 49-62). Santiago de Chile: Isis-Flacso Chile.
- Kimmel, M. (2015). *The gender of desire. Essays on male sexuality*. Albany: State University of New York Press.
- Kimmel, M. [TEDWoman] (2015) ¿Por qué la igualdad de género es buena para todos, incluso para los hombres? [Video]. Ted.com. Recuperado de [https://www.ted.com/talks/michael\\_kimmel\\_why\\_gender\\_equality\\_is\\_good\\_for\\_everyone\\_men\\_included?language=es](https://www.ted.com/talks/michael_kimmel_why_gender_equality_is_good_for_everyone_men_included?language=es)
- Magnone Alemán, N., y Grabino Etoarena, V. (2018). De la reacción a la afirmación: hacia una epistemología feminista. En: E. Calisto Echeveste, V. Gómez Sóñora, V. Grabino Etoarena, N. Magnone Alemán, L. Recalde Burgueño, S. Rostagnol Dalmas y M. Viera Cherro, *Trashumancias. Búsquedas teóricas feministas sobre cuerpo y sexualidad* (pp. 15-37). Montevideo: Universidad de la República.
- Marcus, G., y Fischer, M. (1986). *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Marqués, J.-V. (1997). Varón y patriarcado. En: T. Valdés y J. Olavarría (Eds.), *Masculinidades. Poder y crisis* (pp. 17-30). Santiago de Chile: Isis-Flacso Chile.
- Olin Wright, E. (2018). *Comprender las clases sociales*. Madrid: Akal
- Ortner, Sh. (2016). *Antropología y teoría social. Cultura, poder y agencia*. Buenos Aires: UNSAM.
- Rostagnol, S. (2002). Martín Aquino: masculinidad hegemónica en el imaginario social. En: L. Bermúdez y otras, *Aproximaciones multidisciplinares a lo femenino y a lo masculino* (s/p). Papeles de Trabajo. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.
- Sirimarco, M. (2010). Desfiles, marchas, venias y saludos. El cuerpo como sujeto de conocimiento en la formación policial. En: S. Citro (Coord.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos* (pp. 189-202). Buenos Aires: Biblos.
- Taddei, R. (2016). La invención de la violencia (de las hinchadas de Buenos Aires). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (24), 15-33
- Tajer, D. (1998). El fútbol como organizador de la masculinidad. *La Ventana*, (8), 248-268.
- Taylor, D. [VIA X] (2016). ¿Qué es una performance? [Video]. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=to9jSVcj6KU>
- Thompson, E. P. (2012). Prefacio. En: *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (pp. 27-32). Madrid: Capitán Swing.
- Williams, R. (1997). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.