

Métele con candela pa' que todas las gatas se muevan. Identidades de género, cuerpo y sexualidad en el reggaetón

*Ximena de Toro*¹

Resumen

El estilo musical reggaetón, que ha superado records de venta y de adherentes en el último tiempo, es, sin duda, una expresión de los resabios del machismo latinoamericano más patentes y sorprende que en medio de los avances en materia de género su violencia pareciera pasar inadvertida. Lo anterior, tomando en cuenta los roles de la mujer, del cuerpo y de la sexualidad transmitidos en sus letras, las cuales son aprehendidas por los jóvenes, principalmente de sectores populares, donde el reggaetón, más que un estilo musical, es un modo de relacionarse entre los sexos que define un estilo de vida.

Palabras clave: reggaetón - juventud - género - sexualidad - cuerpo.

Abstract

The musical style called reggaeton, that has surpassed sales records and followers during the last years, is undoubtedly one of the most characteristic's Latin-American sexism's traces and is quite surprising that, although advances have been achieved in gender equality, its violence seems to be unnoticed. This analysis takes into account the roles of women, the body and sexuality that are transmitted in their lyrics, which are absorbed by young men and women, mainly from popular sectors where reggaeton, beyond a music style, is a way of relating between sexes wich defines a life attitude.

Key words: reggaeton - youth - gender - sexuality - body.

¹ Trabajadora Social de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Perita Social de la Corporación Opción. Diplomados en Niñez y Políticas Públicas; Intervención en Abuso Sexual Infantil; y Enfoque de Género, Familia y Políticas Públicas de la Universidad de Chile.

I. TALENTO DE BARRIO BAJO LA MIRA

El estilo musical llamado reggaetón, nacido en Centroamérica y con mezcla de varios géneros musicales –cuyo léxico, por la cantidad de extranjerismos utilizados, nos recuerda que si las sociedades no pueden vivir aisladas, sus lenguas tampoco–, al parecer llegó a Chile para quedarse. “Pega fuerte” en distintas clases sociales y sin límite de fronteras en lo que respecta a Latinoamérica, pero es la juventud empobrecida la que ha hecho del reggaetón un estilo de vida.

Censurado en sus orígenes y de naturaleza mestiza, ha sido criticado desde sus inicios. No obstante, nadie duda de la fuerza de este estilo musical ni del liderazgo de Daddy Yankee, “The Big Boss”, quien se alza como uno de los cantantes que más copias ha vendido en Chile y en Latinoamérica con una de sus últimas producciones, *Talento de Barrio*. Daddy Yankee logró vender más de 122.000 unidades mundialmente con sólo dos días de salida y tuvo el puesto número uno por más de 8 semanas en los Hot Latin Album Charts, manteniéndose por más de 12 semanas en los primeros puestos. El álbum fue ganador de dos premios en los Album Latin Awards, llevándose las categorías “Mejor Álbum” y “Mejor Portada de Álbum”. En Chile, la Recording Industry Association of America (RIAA) certificó a Daddy Yankee con dos discos de platino (más de 100.000 copias vendidas) y un disco de oro (más de 50.000 copias vendidas) por su disco *Talento De Barrio*.

Pero, ¿qué pasa cuando un estilo musical que ha logrado tal arraigo en jóvenes y niños, y es tan reproducido en los medios de comunicación masiva e incluso utilizado en las campañas políticas, presenta un lenguaje que pareciera ser una amenaza a los avances en materia de género por su vocabulario y simbolismo, que reduce y limita el papel del hombre, de la mujer, de la sexualidad y del cuerpo en sus letras y bailes, de manera implícita y explícita? Pareciera ser que como sociedad hacemos caso omiso.

Sin embargo, no se puede olvidar que el lenguaje, que se transmite de múltiples formas, entre ellas la música, es un instrumento de construcción y/o reproducción de la realidad, funcionando también “*como un medio en que se reproduce el poder social*” (Habermas, 1990: 257). Por eso resulta necesario poner bajo sospecha el reggaetón y el contenido de sus letras.

Esto, pues se ha ido abriendo paso un estilo musical con mensajes que distan de ser neutros, relajados y liberales, y que más bien parecieran alzar y realzar las raíces del machismo latinoamericano. Para aseverar esta argumentación buscaremos responder a la pregunta sobre si el mensaje transmitido a los jóvenes a través del reggaetón en Latinoamérica da cuenta de lógicas de dominación propias del sistema patriarcal, es decir, a lógicas propias de un sistema donde las relaciones entre hombres y mujeres son construidas como desiguales y el poder social está distribuido diferencialmente entre ambos sexos (Olavarría, Benavente y Mellado, 1998), contando para ello con una

forma de organización social que asegura y garantiza la dominación masculina y el que las mujeres existan como sujetos sólo de algunos derechos.

Para desarrollar la hipótesis en cuestión se abordarán las configuraciones de identidad de género y las concepciones del cuerpo y la sexualidad promovidas por el reggaetón. Nuestra materia de análisis serán las letras del álbum *Talento de Barrio* de Daddy Yankee (2008), examinándolo desde una perspectiva de género, la cual reconoce la diversidad de las personas, perspectiva dada, en este caso, por las diferencias entre hombres y mujeres, poniendo en duda la idea de lo natural en tanto somos seres sociales, culturales y políticos, y no sólo adscritos a determinantes de tipo biológico.

En dicha perspectiva se distinguen dos conceptos básicos: sexo y género. Según Parrini (2001), mientras el concepto de sexo hace referencia a las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, el de género refiere a un elemento constitutivo de las relaciones sociales y de la cultura basada en las diferencias que distinguen los sexos, siendo también una forma primaria de relaciones significantes de poder. Para Olavarría *et al.* (*Op. cit.*), cualquier fenómeno humano que se estudie se podrá entender siempre, en algunas de sus características y dinámicas, desde la perspectiva de la diferenciación sexual y de las construcciones a las que da pie.

El género, entonces, se puede definir como una construcción social, cultural e histórica que asigna ciertas características y roles a las personas según su sexo. Esto indica que, si bien *“las personas nacen con la diferencia biológica, la adscripción de características de género es construida socialmente”* (Machicao, 1999: 11). Siguiendo a Olavarría *et al.* (*Op. cit.*), estas construcciones culturales y sociales conforman lo que se ha denominado el sistema de sexo/género, o sea, aquel conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual. En dicho sistema se van definiendo atributos, roles, formas de relación, valores, normatividad, jerarquías, privilegios, sanciones y espacios precisos para cada sexo.

Teniendo en cuenta lo anterior, la categoría de género ilumina el hecho de que si bien las diferencias sexuales entre hombres y mujeres constituyen la base sobre la cual se estructura el ordenamiento social, este aspecto por sí solo no es suficiente para explicar las diferencias. Según Olavarría y Parrini (2000), los avances más recientes en torno a la teoría de género desafían el precario límite sobre el cual se construye el género, esto es, la distinción naturaleza/cultura, en la que el sexo constituye lo natural e invariable, mientras que el género es lo cultural y variable. Sin embargo, todo parece indicar que el sexo, lejos de ser algo dado anterior a la cultura, es en sí una categoría política, es decir, no es una categoría biológica u ontológica sino el producto de un proceso cultural de aprendizaje.

Habiendo especificado el enfoque desde el cual se va a situar este ensayo se han de distinguir los conceptos clave en los que vamos a profundizar para poder llegar a responder la pregunta guía. Estos conceptos son: la música, la juventud, las identidades

de género, el cuerpo y la sexualidad. Por otro lado, si bien se hace alusión principalmente a la sociedad chilena, el presente análisis trasciende tal frontera al abordar una realidad y elementos posibles de observar en Latinoamérica en su conjunto.

II. EL RITMO PARA LAS JUVENTUDES

Definir qué se entiende por las y los jóvenes significa entrar en un terreno de distintos paradigmas, ya que no sólo refiere a un período evolutivo o a una etapa de transición. Históricamente, las y los jóvenes no siempre han existido, por lo que partiremos de la premisa de que su existencia es una construcción social con una historicidad propia.

Debido a la diversidad de las formas de vivir la juventud –pues no es lo mismo ser el o la joven, haber nacido en una comuna u otra, estudiar en un colegio u otro, o ser rural o urbano–, tomaremos como referencia a Claudio Duarte (2002), quien pone el acento en las juventudes entendidas como:

“(...) un sector social que presenta experiencias de vida heterogéneas, con capacidades y potencialidades, como un grupo social que busca resolver una tensión existencial entre las ofertas y los requerimientos del mundo adulto para insertarse en dichos ofrecimientos, aquello que desde sus propios sueños y expectativas decide realizar y una situación socioeconómica que condiciona las posibilidades de tales proyectos” (14).

Siendo inimaginable concebir la idea de un ser humano ajeno a la influencia recíproca de lo social y al margen de las regulaciones económicas, no podemos dejar de mencionar el contexto social en el que están inmersas las juventudes, algo altamente pertinente a la hora de analizar la música que los identifica. Tal contexto está regulado por un sistema neoliberal en el que sus mecanismos de integración están pauteados por el consumo y el éxito individual, siendo los jóvenes un segmento significativo de consumo. Esta información es sobreexplotada por los medios de comunicación, que focalizan en dicho segmento una parte importante de la oferta publicitaria. Mediante el consumo, los y las jóvenes *“acceden a símbolos y signos que favorecen la autorrealización y también sirven para incorporarse en una comunidad de iguales”* (INJUV-PNUD, 2002: 20).

El modelo de identidad, que en palabras de Duarte se ofrece–impone a los diversos grupos entre los que se encuentran las juventudes, está pauteado por el consumo como un elemento central en la realización de las personas. Así:

“las identidades de estas poblaciones jóvenes aparecen mediadas o definidas como resultado de la inserción exitosa a los aparatos de consumo, producción e información. Es decir, las tareas que las y los jóvenes deben cumplir para ser considerados sujetos con identidad, sujetos exitosos y, por lo tanto, con visibilidad y validez social en el actual contexto, refieren a: consumir de una determinada manera, que denominamos consumo con opulencia; insertarse en el aparato productivo en las lógicas de mercado, que llamamos producir con eficiencia; y a

modernizarse tecnológicamente, como expresión del acceso, uso y valoración de las tecnologías de punta" (Duarte, 2009: 17).

Es así como las juventudes deben lidiar con una sociedad basada en el placer a través del consumo, la cual está marcada por una clara tendencia individualista, inmediatesta y desechable, que es legitimada y validada a través del reggaetón: *"Dinero, las gatas, los party / De chico me hacía falta / Placeres too lo quiero too / Un carro, una casa / Más ropa el dinero / Me cansé de estar en cero"* (Talento de barrio, 2008).

Por otro lado, se percibe una gran influencia del sistema patriarcal en la organización social. En dicho sistema, hombres y mujeres se van constituyendo en base a oposiciones –tales como lo público y lo privado– en las que se funda parte importante de la discriminación de género (Rotondi, 2000). Sin embargo, no se puede desconocer los avances conseguidos en la materia.

Para Touraine (2006), las mujeres son sostenedoras de un nuevo modelo cultural que busca recomponer todo lo que constituye la oposición hombre/mujer. Ellas no están haciendo una sociedad de mujeres para reemplazar una sociedad de hombres, sino que reconstruyen para los hombres y las mujeres. Estas últimas se construyen como sujetos a través del rechazo de todas las polarizaciones, como el caso de la separación amor/sexualidad. Son quienes mejor perciben, y muy conscientemente, el carácter insoportable de la ruptura generada por la polarización. El mundo que hicieron los hombres era un mundo en que primaba la conjunción "o": o la casa o el trabajo; o la guerra o la paz; o la derecha o la izquierda; o el capitalismo o el socialismo. Por su parte, el mundo que hacen las mujeres es ambivalente, vale decir, el mundo de la conjunción "y", donde se suprime la frontera entre lo público y lo privado *"porque se basa en el vuelco de la dualidad y la jerarquía más solidamente establecida, las que distinguían y oponían a hombres y mujeres"* (Ibíd: 190).

Las juventudes han crecido, así, en un contexto donde coexisten dos discursos, pues se ven inmiscuidos, por un lado, en prácticas con tendencias más liberales y, por otro, en prácticas sumamente tradicionales, aunque parecieran no serlo. Es aquí donde se ubica el reggaetón, su estética y sus letras, constituyéndose como una prueba de la facilidad con que se perpetúa el orden establecido, con sus relaciones de dominación, sus derechos y sus atropellos, sus privilegios y sus injusticias, apareciendo a menudo las condiciones de existencia más intolerables como aceptables, por no decir naturales (Bourdieu, 2000). No es casual, entonces, que un estilo de música que denigra el papel de la mujer, no obstante los avances en materia de género logrados, sea uno de los estilos con más fuerza de los últimos tiempos y uno de sus máximos exponentes, Daddy Yankee, más que un cantante, un movimiento.

En tanto, poner el acento de este análisis en la música se vincula con la importancia de ésta en el proceso de formación de las juventudes, más aún si se considera el espacio que ha conquistado en la cotidianidad. En el caso de Chile, lo anterior coincide con

los resultados de la Quinta Encuesta Nacional de la Juventud (Instituto Nacional de la Juventud [INJUUV], 2009), que revela, entre las preferencias de uso del tiempo libre tanto de hombres como mujeres, así como en distintos grupos etarios e independientemente del nivel socioeconómico, los siguientes resultados: *"escuchar radio o música' es la actividad preferida por la mayoría (92,7%), seguida por 'estar con la familia' (86,9%), 'salir o conversar con los amigos' (86,2%) y 'ver televisión o videos' (84,4%), secuencia que muestra una interesante combinación de actividades individuales y compartidas"* (Ibíd: 135).

Sin embargo, la música no es sólo un simple pasatiempo, pues también es un referente del proceso identitario en las juventudes. Es por ello que el reggaetón debe ser puesto en cuestión, pues sus discursos, como ya se ha dicho, distan mucho de ser neutrales. Frases tales como: *"Las gatas que andan solteras a uno le traen suerte / Se convierten en tus amigas hasta la muerte / Y piden que uno les dé cariño y castigo más fuerte, más fuerte y que no la suelte"* (Salgo pa' la calle, 2008), ejemplifican el reduccionismo de lo que significa ser hombre y mujer para el sistema patriarcal. Lo anterior puede ser identificado como un tipo de *violencia simbólica* que *"se ejerce a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento, o, en último término, del sentimiento"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 12).

La música, por ende, también es permeada profundamente por las lógicas de dominación masculina imperantes y difíciles de soslayar: *"En sus marcas, listo, fuera ma' / Dale mambo pa' que active más / La mujer maravilla quiere que la azote su superman, fenomenal, fenomenal / Como lo mueves ahí na' ma' / We the best with The Boss / No pueden, con the best / Azota el beat, siente el beat / Es así como sigo masacrando el beat"* (Pa Kum Pa, 2008). Esto quiere decir que el modo como se ha expandido y enraizado este estilo de música en la cultura latinoamericana es una demostración más de las formas de socialización de las que disponemos, en las que imperan lógicas que entregan poder al hombre por el hecho de serlo y validan la dominación en la relación establecida con la mujer, sin mayores argumentos que la diferenciación sexual. De allí que detenernos en la música tiene valor, en la medida en que ésta es motor y expresión de los modos de ser y de las condiciones culturales, sociales, económicas e históricas de las sociedades, y que, por lo tanto, influye con sus significados y sentidos en las configuraciones de ser hombre y mujer para los jóvenes de hoy.

Lo que hemos descrito es posible toda vez que otros mecanismos de integración más tradicionales han perdido fuerza:

"La música es un tipo particular de artefacto cultural que provee a la gente de diferentes elementos que tales personas utilizarían en la construcción de sus identidades sociales. De esta manera, el sonido, las letras y las interpretaciones, por un lado ofrecen maneras de ser y comportarse, y por el otro ofrecen modelos de satisfacción psíquica y emocional. La música permite la ubicación cultural del individuo en lo social, así la música puede representar, simbolizar y ofrecer la experiencia inmediata de una identidad colectiva" (Vila, 2002: 21).

III. GÉNERO Y REGGAETÓN

El género es una de las dimensiones clasificatorias principales de la identidad de los individuos, entendiendo la identidad como *"el sistema unitario de representaciones de sí, elaboradas a lo largo de la vida de las personas, a través de las cuales se reconocen a sí mismas y son reconocidas por los demás como individuos particulares y miembros de categorías sociales distintivas"* (Olavarría et al., *Op. cit.*: 11).

Aquellos materiales que provienen de los contextos en que se desenvuelve el individuo son parte constituyente de la identidad, así como los significados que se aprenden y comparten en la vida cotidiana al interior de una cultura, pues *"hemos aprendido a ver el mundo como lo ven los otros que nos rodean y de acuerdo a estas categorías se construye la propia identidad"* (*Ibid.*: 12). Así, se vislumbra como media en la identidad el proceso de socialización, mediante el cual los individuos adquieren capacidades para interactuar satisfactoriamente con otros, proceso sostenido, por cierto, por un conjunto de normas y significados atribuidos que se pueden tornar naturales si no se cuestionan.

En tanto, la identidad de género apunta al conjunto de saberes que adjudican funciones y significados a las diferencias corporales asociadas a los órganos sexuales y a los roles reproductivos. Para Olavarría y Valdés (1998), esta simbolización cultural de las diferencias anatómicas toma forma en un conjunto de prácticas, discursos y representaciones sociales que definen la conducta, la subjetividad y los cuerpos de las personas. De esta forma, se van concretando categorías sociales: los varones y las mujeres, quienes ocupan lugares precisos, diferentes y jerarquizados en el ordenamiento social. Para Duarte (2006b), las identidades de género refieren a:

"(...) cómo se interiorizan los mandatos de género en nuestra subjetividad; en nuestra forma de sentir, pensar, decir y hacer, en relación a nosotras y nosotros mismos, las relaciones con otros y otras y con el medio ambiente. Es la forma en que mujeres y hombres configuran su estilo y forma particular de Ser en nuestra sociedad" (10).

Tales identidades de género forman parte de las identidades colectivas, entendidas éstas como una construcción mental implícitamente compartida entre unos individuos que reconocen y expresan su pertenencia a una categoría de personas, y como procesos dinámicos que comienzan históricamente, se desarrollan y pueden declinar o desaparecer (Salinas, 2002). En la medida en que las identidades femeninas y masculinas, desde una perspectiva de género, son consideradas construcciones sociales, son culturalmente específicas e históricas y, por ende, es posible deconstruirlas y desnaturalizarlas, adquiriendo de esta forma una historia, una sociología, una antropología y una demografía. Devienen, al mismo tiempo, en objeto de estudio y programas de acción (Olavarría, 2001). Así, se entiende que los y las jóvenes construyen sus identidades de género tomando elementos propios del proceso de socialización, en el que interiorizan roles asignados al hombre y a la mujer, así como un repertorio de normas,

valores y formas de percibir la realidad, y también a partir de otros referentes como la clase social, la escuela y la familia.

En cuanto a los roles, es reconocido que a lo largo de la historia la cultura ha relegado a la mujer a una segunda posición en casi todas las esferas de la sociedad, confiriéndole el estereotipo de un ser pasivo que necesita protección, y asignándole la responsabilidad de la educación y del cuidado de los hijos. La principal función reconocida y valorada socialmente es la maternidad, sin embargo, y *"paradójicamente, esta valorización de su función natural ha constituido la base de su sujeción y un impedimento para que sea aceptada en condiciones de igualdad social"* (Ribeiro, 2000: 83).

Asimismo, a los hombres se les ha asignado culturalmente el ser activo, jefe de hogar, proveedor, responsable, autónomo y acatar ciertos mandatos tales como "no te rebajarás", "deberás ser fuerte", "no tendrás miedo" y "no expresarás tus emociones".

El discurso social que se interpreta aquí responde a las condiciones de existencia propias de la modernidad, momento histórico donde las identidades masculinas y femeninas se constituyen como modalidades excluyentes y construidas en base a una división sexual del trabajo. Esto, pues es en la modernidad cuando se consolida el modelo de la familia nuclear, la cual representaba el ajuste de la familia a los cambios de la sociedad occidental industrial y se configuraba, a la vez, según el funcionalismo de Parsons, como un tipo ideal acompañado por la teoría de los roles sexuales. La familia nuclear se proyectó en el ideario como la única que se adaptaba a las instituciones económicas con las que estaría relacionada la sociedad moderna. Sin embargo, esta teoría, más que ser una interpretación de cómo se conforma cierto tipo de familia en la sociedad occidental, legitimó identidades hegemónicas y subordinadas, justificó su reproducción y se transformó en verdad (Olavarría, *Op. cit.*).

Este tipo de familia, cuya forma de organización social y de ejercicio de poder está basada en la dominación masculina, fue idealizada entonces como modelo normativo, especialmente en el siglo XX; asumida como normal y natural, e ideologizada su reproducción como parte constitutiva de la sociedad moderna, convirtiéndose en:

"el principio y en el modelo del orden social como orden moral, basado en la preeminencia absoluta de hombres respecto a las mujeres, de los adultos respecto a los niños, y de la identificación de la moralidad con la fuerza, con la valentía, y con el dominio del cuerpo, sede de las tentaciones y deseo" (Bourdieu, *Op. cit.*: 109).

De la misma forma, dicho proceso vino aparejado de una serie de políticas sociales dirigidas a instituir la constitución de la familia a través del matrimonio en lo que se conoce como la *institucionalización de la familia*, concepto que alude a la vinculación entre matrimonio y el hacer familia (Gutiérrez y Osorio, 2008). A la vez, comenzaron a fortalecerse las ideologías de género en base a relaciones asimétricas entre los sexos. Esta asimetría consiste en designar diferenciaciones de modo tal, que tareas y funcio-

nes asignadas a hombres y mujeres, al igual que otros atributos como el prestigio y el poder, no guardan la misma proporción o no son comparables.

Estas ideologías de género se articulan bajo un modelo de masculinidad hegemónica predominante que nos permite comprender la posición que hombres y mujeres han adquirido, y cómo se han configurado los espacios de participación y las relaciones de poder. Este paradigma se comprende como un modelo originado a partir de una representación simbólica de la realidad, que termina normando y orientando las conductas de los hombres, lo que influye, al mismo tiempo, en la representación del ser mujer. La noción de masculinidad hegemónica es para Parrini (2001) *"una configuración que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres"* (s/p). Al respecto, *"la fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación (...) y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 22).

Dicho modelo contiene una serie de mandatos que operan a nivel subjetivo entregando pautas identitarias, afectivas, comportamentales y vinculares, difíciles de soslayar por los sujetos involucrados en él si quieren evitar la marginalización o el estigma. A la vez que otorga materiales simbólicos e imaginarios que permiten la conformación de una subjetividad, prescribe ciertos límites, procesos de constitución y pruebas confirmatorias que la determinan. De este modo, el modelo encarnado en una identidad *"se transforma en un mandato ineludible, que organiza la vida y las prácticas de los hombres"* (Parrini, *Op. cit.*: s/p). Asimismo, en este modelo se experimenta un sentimiento de orgullo por ser hombre, con una sensación de importancia.

En base a tal modelo es que surgen ciertos mandatos sociales para los hombres, lo que sería un elemento estructurador de las identidades individuales y colectivas en nuestra sociedad. En este ideal se integran niños y juventudes, posicionándose como una condición ideal que los hombres tratan de conseguir y por la cual tienen que lidiar durante su vida. En este sentido, *"es una condición difícil de alcanzar, pues requiere de pruebas específicas, histórica y socialmente construidas"* (Olavarría y Parrini, 2000: 13).

1. El ser hombre y mujer para el reggaetón

Tomando en cuenta las lógicas del sistema patriarcal explicitadas, el reggaetón coincidiría con una validación de los roles asignados al hombre y a la mujer. Sus letras legitiman una configuración de ser hombre y mujer en base a dualismos: la mujer en oposición al hombre y, además, en subordinación a éste. Los cantantes de este género son en su mayoría hombres, mientras las mujeres forman parte de la *fauna* expuesta en función de la satisfacción masculina. Al respecto, a continuación revisamos los principales estereotipos que se ven reafirmados en las letras de las canciones.

- HOMBRE ACTIVO - MUJER PASIVA; HOMBRE SUJETO - MUJER OBJETO: *"Dale que esa falda está causando temblor / Toó ese movimiento está causando temblor / Retumba ese cuerpo está causando temblor / Como un terremoto está causando temblor"* (Temblor, 2008).

En el reggaetón el hombre canta, el hombre maneja la situación, el hombre pide, manda y decide, a diferencia de la mujer, que se configura como un instrumento, una mercancía, un objeto de placer que hay que aprovechar e incluso, si es necesario, castigar y azotar: *"Soy aquí el que controlo / Sin problema monto la escena / Estoy con la nena que está bien buena, bien rica suena / Dembow pa' las venas / Y es que no frena, y me la como sin pena"* (Pa Kum Pa, 2008).

La mujer no tiene voz, es una propiedad más: *"Socio muévete pa' un lado / Tú no ves que está perreando conmigo"* (Talento de Barrio, 2008). De esta forma:

"se va generando un conjunto de imágenes que muestran a la mujer como incapaz, débil, dependiente, pasiva, servicial, entre otros atributos que la relegaron por mucho tiempo a un plano inferior en las relaciones sociales, y que la han invisibilizado en las distintas esferas sociales. En contraposición, los hombres construyen sus autoimágenes como seres capaces, fuertes, independientes, inteligentes, activos, líderes, entre otros atributos que les señalan como los que controlan las relaciones sociales, tanto en la intimidad como en el ámbito externo, y ejercen su poder de acuerdo a un designio definido como divino" (Duarte, 2006b: 13).

En el reggaetón a la mujer se la reduce a la condición de objeto, se la animaliza y descalifica: la mujer es la *gata* con la que se *perrea*. Basta recordar la descalificación de la que es objeto la hembra del reino animal en nuestro lenguaje, en contraposición al macho. Forman parte de nuestro glosario nacional descalificativos como el ser "perra", "zorra", "vacá", "gallina", "yegua", "gata", mientras que, en oposición, los términos que aluden al macho tienen una connotación positiva: "perro", "zorro", "toro", "gallo", "caballo". Para Bourdieu (*Op. cit.*), el orden de los sexos es lo que sustenta la eficacia performativa de las palabras –y muy especialmente de los insultos–, de allí las ofensas que aluden directamente al género femenino: "eres niñita", "es mujercita", "no tiene los pantalones bien puestos". La mujer es todo lo contrario, es aquello de lo cual hay que diferenciarse para no "ser menos".

Se infiere, entonces, que la posición de desventaja de la mujer es construida y reforzada socialmente por estereotipos socializados a través del lenguaje, mediante los cuales, según de Beauvoir (1958), la mujer se determina y diferencia con relación al hombre y no éste con relación a ella. La mujer es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo absoluto; ella es el otro, otro a través del cual él se busca a sí mismo. Para las mujeres, su "ser-para-los hombres" es uno de los factores esenciales de su condición concreta.

Lo anterior permite comprender por qué se acepta naturalmente la estética del reggaetón y sus canciones. Jóvenes mujeres deben ser entonces el otro sexy y disponible para ser aceptadas y valoradas, sin embargo, el ser-sexy puede ser tanto una carta de descalificación como de integración. La mujer se encuentra, así, en una dicotomía constante para ser aprobada: ¿ser virgen o perra?, ¿ser dulce o gata?

- HOMBRE CON PODER Y SUPERIOR - MUJER INFERIOR: *"Hoy salgo pa' la calle más fino y elegante / ¿Qué? Más fino y elegante / Soy dueño de la carretera al volante / Porque estoy fino y elegante"* (Salgo pa' la calle, 2008).

Siguiendo a Bourdieu (*Op. cit.*), la virilidad entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia, tiene que ser revalidada por los otros hombres en su verdad como violencia actual o potencial. En este sentido, el hombre debe demostrar su superioridad, su poder social y económico, para ser y sentirse validado. Por supuesto, también debe hacerlo frente al género femenino. Se naturalizan las prerrogativas, es decir, los derechos del hombre sobre la mujer, y la pasividad con que ésta acepta ese poder. Este marco contextualiza la violencia de género, con las respectivas consecuencias de discriminación, maltrato o femicidio en tanto costos que la sociedad ha de pagar por su tolerancia ante el *statu quo*.

A partir de lo anterior, se entiende que uno de los elementos centrales de la subjetividad masculina es el poder, puesto que:

"la equiparación de la masculinidad con el poder es un concepto que ha evolucionado a través de los siglos, y ha conformado y justificado a su vez la dominación de los hombres sobre las mujeres y su mayor valoración sobre éstas (...) Los hombres como individuos interiorizan estas concepciones en el proceso de desarrollo de sus personalidades ya que, nacidos en este contexto, aprendemos a experimentar nuestro poder como la capacidad de ejercer el control" (Parrini, *Op. cit.*: s/p).

Así, mientras los hombres se relacionan con el poder y con la toma de decisiones, a las mujeres se les niega y coarta tales atribuciones. Este poder puede o no hacerse tangible a través de prácticas de socialización trasgresoras hacia la mujer o que buscan demostrar ante los otros su superioridad. Por ejemplo, la estética del reggaetón –como lo muestra la imagen de Daddy Yankee– va acompañada de joyas, autos, dinero, mujeres, y en sus letras se distingue un afán de poder desde la ideología del poder fácil y rápido. Ideología difícil de seguir, por cierto, cuando se es joven y pobre.

La noción de superioridad se esclarece al comprender el género también como una estructura de prestigio que, para autoras como Ortner y Whitehead (s.f.; citadas en Barril, 2001), explica cómo la ponderación de lo que significa ser hombre o ser mujer legitima una valoración superior de los hombres, sólo por constituirse como tal.

“La estructura de prestigio se define como la aplicación particular de la valoración social, a determinados grupos de individuos, de acuerdo a ciertas características que se consideran más importantes. Esto tiene como resultado el que los individuos y grupos alcancen determinados niveles o posiciones.

En las sociedades complejas existen distintos órdenes de prestigio, no sólo el género, por ejemplo el estrato socioeconómico, el linaje, etc. Mientras que en las sociedades más sencillas operan distinciones básicas como hombre / mujer; hombres adultos / hombres jóvenes. De este modo, el género es en realidad un sistema de prestigio utilizado como el criterio para crear diferencias que califican a los sujetos y los clasifican en una escala de inferior a superior” (Barril, Op. cit: 15).

Por su parte, en la medida en que el poder se debe demostrar ante otros, las sociedades establecen pautas, rituales, pruebas, sistemas de premios y castigos que incentivan la conducta agresiva y activa, inhibiendo los comportamientos pasivos. Socializarse como varón bajo el modelo tradicional es un proceso difícil que, por lo mismo, requiere un beneficio simbólico y material. Dicho beneficio consiste en la posibilidad de contar con algún poder y con el espacio que permita ejercerlo.

- LA HETEROSEXUALIDAD: *“Necesito que me des un electro shock ehh de tu calor”* (Llamado de emergencia, 2008)

Otro atributo central del modelo de masculinidad hegemónica es la heterosexualidad. Dada su importancia y centralidad, la heterosexualidad determinará ciertos rasgos de la subjetividad masculina, principalmente porque *“la preferencia por las mujeres determina la autenticidad del hombre”* (Parrini, Op. cit: s/p).

Las pruebas de la masculinidad ocupan, entonces, un lugar central. De este modo, *poncear* con muchas mujeres en una noche adquiere sentido en la medida en que la condición masculina estaría constantemente en duda, por lo que necesita su prueba y afirmación social y personal. La mujer una vez más es un objeto; esta vez, el que permite probar la masculinidad.

El modelo de masculinidad hegemónica asociado a la sexualidad-heterosexualidad y al control del poder por los hombres lleva a una masculinidad que renuncia a lo femenino y valida la homosocialidad, es decir, *“estamos bajo el cuidado y persistente escrutinio de otros hombres (...) Se demuestra hombría para la aprobación de los otros hombres. Son ellos quienes evalúan el desempeño”* (Olavarría et al., Op. cit: 14). De ahí que toda manifestación que pueda ser interpretada como femenina en un hombre es rechazada y temida.

El miedo a ser confundido con un homosexual presiona al varón, por una parte, a ejecutar toda clase de conductas y actitudes, exagerando el estereotipo masculino –para que nadie se forme una idea equivocada– y, por otra, a rebajar a las mujeres, descalificándolas. Las mujeres y los gays se convierten en *el otro* frente al cual los hombres heterosexuales se diferencian para conformar sus identidades en una suerte de

masculinidad obsesiva, lo que genera una permanente necesidad de estarse mostrando como varón y un temor ante la posibilidad de dejar de ser hombre.

Por otro lado, este proceso no está exento de duelos, pues

"(...) los hombres llegan a suprimir toda una gama de emociones, necesidades y posibilidades, tales como el placer de cuidar de otros, la receptividad, la empatía y la compasión, experimentadas como inconsistentes con el poder masculino; esto redundando en que el poder que puede asociarse con la masculinidad dominante también puede convertirse en fuente de enorme dolor. Puesto que sus símbolos constituyen, en últimas, ilusiones infantiles de omnipotencia, son imposibles de lograr. Dejando las apariencias de lado, ningún hombre es capaz de alcanzar tales ideales y símbolos" (Parrini, Op. cit: s/p).

- HOMBRE: ESPACIO PÚBLICO / MUJER: ESPACIO PRIVADO: *"Yo soy del barrio / Hoy de la vida es un escenario / Te pone a prueba el talento de barrio"* (Talento de barrio, 2008).

Sobre todo en sectores populares, considerando que los espacios privados suelen caracterizarse por un insuficiente metraje, por lo que hay una mayor ocupación de los lugares públicos, con frecuencia el joven construye su masculinidad trazando límites estrictos entre dos mundos regidos por códigos opuestos: la calle y la casa. Según Abarca (1999), para *"la mayoría de los varones (...) de sectores populares, la calle representa un espacio clave en la formación de la subjetividad, es la posibilidad de distanciarse de la tutela familiar y constituye el espacio de transgresión por excelencia"* (s/p).

En la calle el hombre aprende (o refuerza, en la práctica) una de las máximas de todas las masculinidades: el honor. Asimismo, en el reggaeton, es la calle el lugar donde se marca y permanentemente debe validarse la masculinidad:

"Tú sabes que somos de la calle / Hay cría y corazón, siente el fuego / Las reglas del juego las pongo yo (...) Y aquí no puede romper la palabra de hombre / Pues con tu vida puede ser que a ti te la cobren / No dañes tu recor' pa' con un anormal / Las leyes de la calle no son las del tribunal / Aquí los jueces dictan las sentencias con fuego" (Somos de calle, 2008)

El honor se vuelve un núcleo de la respetabilidad social y base de la propia seguridad. Por su parte, la violencia se constituye como un medio para alcanzar ese honor, incluyendo la violencia simbólica hacia las mujeres.

Esto se vincula con el hecho de que, a lo largo de su socialización cultural, el hombre internaliza un rasgo básico de su condición: ser importante. Este modelo-imagen puede ser leído de dos formas: i) *ya soy importante*, donde el sujeto se lee a sí mismo como afortunado de haber nacido en el lado adecuado, saboreando las posibilidades y privilegios que se le reservan; y ii) *debo ser importante*, vale decir, el varón asume

que debe actualizar permanentemente su derecho a ocupar un lugar en el universo masculino (Abarca, *Op. cit.*).

2. El cuerpo en el reggaetón

El reggaetón, a través de sus letras y de la estética que lo acompaña, va configurando un ideal del cuerpo, distinguiendo parámetros y formatos particulares para hombres y mujeres, lo que sin duda influye en el proceso de configuración de la identidad de género. Un ideal, por cierto, que se relaciona con una sobreexposición de la sexualidad, donde el cuerpo es también un objeto y su valor es, en términos de mercancía, una que apunta a un ideal de cuerpo esperado y a ser consumido.

Dicha producción social del cuerpo lo reduce al dejar de verlo como un todo y al separarlo de la persona. Importa si cumple con los estándares exigidos. Importa en cuanto a genitales, senos y glúteos. Importa siempre y cuando sea bello y joven. Solo así adquiere valor. En el caso específico del cuerpo femenino, éste se representa como un producto social para ser deseado, exhibido, gozado y violentado. Es decir, un cuerpo-para-otro (Bourdieu, *Op. cit.*).

"Ella es la nena de Daddy / Su pelo y su sexy body / Está a otro nivel, intocable no la pueden ver / Mami vente al web cam / Fácil sigue mi plan / Haz la cosa de la tuya como nadie la sabe hacer / Ponte pa' la foto / Me saqué la foto / Ahora dame la pose más sensual que sepas bebe" (Pose, 2008).

Dicha imagen del cuerpo se facilita con los mensajes transmitidos en medios audiovisuales y por Internet.

A su vez, estos parámetros también son internalizados como mandatos, como expectativas colectivas que tienden a inscribirse en los cuerpos bajo formas de disposiciones permanentes. Vale decir, la mujer acepta que una regla de inclusión para ella sea el tener que ser un objeto sexual, pues *"ha sabido crearse a sí misma hacia ese fin, sintiéndose más segura en la medida en que se construye como objeto sexual"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 69). Es entonces cuando el cuerpo se escinde de la persona, pierde su historia y, al mismo tiempo, debe lidiar también con prácticas moralizadoras y normalizadoras, que en su mayoría recriminan a la mujer. Esto, pues

"la dominación masculina que convierte a las mujeres en objetos simbólicos, cuyo ser es un ser percibido, tiene el efecto de colocarlas en un estado permanente de inseguridad corporal o, mejor dicho, de dependencia simbólica. Existen fundamentalmente por y para la mirada de los demás, es decir, en cuanto que objetos acogedores, atractivos, disponibles" (Ibíd: 86).

Por su parte, alcanzar los estándares exigidos sobre el cuerpo requiere de la adquisición de otros bienes de tipo mercantil para su decoración, que le van sumando valor en tanto producto social. Así, se alza y obtiene importancia un mercado del estilo, un

consumo cultural de bienes que distinguen simbólicamente los cuerpos, tales como la adquisición de joyas, maquillaje y vestimenta, y una postura corporal como si se estuviese en una vitrina, donde la mujer debe mostrarse y vender su mercancía (glúteos, pechos, ombligo, rostro): *“Póngalo en el suelo para que te motives / Sube la cadera para que me derribes / Rebota las nalgas como toó un driver / Que no tiene miedo que te dé un stripper / Suave / Dame ese cuerpo y ponlo aquí”* (Temblor, 2008).

Lo anterior se puede entender como una negación de la existencia del género femenino, que tiene una historicidad dura de roer. Dicha historicidad se refiere a la consideración de la mujer como el Otro, lo cual *“les obliga seguramente a recurrir, para imponerse, a las armas de los débiles, que refuerzan los estereotipos (...) y la seducción, que, en la medida en que se basa en una forma de reconocimiento de la dominación, es muy adecuada para reforzar la relación establecida de dominación simbólica”* (Bourdieu, *Op. cit.*: 78).

Se puede afirmar, entonces, que el cuerpo, lejos de ser un elemento natural y biológico, conforma una representación cargada de significado que reproduce un orden social, como es la subordinación del género femenino. Los cuerpos de los sujetos constituyen una entidad en que el poder se inscribe, operando el orden y la disciplina social a través de mecanismos de vigilancia y castigo, en palabras de Michel Foucault.

El imaginario del cuerpo que es resaltado no sólo en el reggaetón, sino en los medios de comunicación y en las distintas esferas sociales donde se le da valor a la apariencia, se ha de problematizar en la medida en que *“cuerpo y masculinidad poseen una alta potencialidad en la construcción identitaria de los hombres jóvenes, ya que a través de sus imágenes de cuerpos y de los vínculos que establecen con los cuerpos circundantes es que van definiendo buena parte de sus modos de relaciones de géneros”* (Duarte, 2006a: 7).

Esta reproducción de significados asociados al cuerpo tiene que ver también con la concepción que hay sobre éste como un instrumento *para hacer* que establece un cierto tipo de relaciones con el otro sexo, y una cierta forma para expresar sus sentimientos y sensaciones. En el caso del sistema patriarcal, éste ordena al hombre reprimir las emociones que aluden a lo femenino y reforzar el mandato de un cuerpo para la guerra y la conquista, reduciendo el cuerpo femenino a

“(...) aquello que culturalmente se ha construido como objeto de pecado social y al mismo tiempo de placer masculino (...) desarrollándose una relación de externalidad con el cuerpo de la mujer, ya que se desea poseerlo, no conocerlo (...) y se va reduciendo la relación a cuerpos que se vinculan sin afectos como intercambio y trueque de mercancías de piel sin sensibilidades” (Ibíd: 9).

El hombre debe esforzarse para cumplir con el patrón dominante: estar preparado para pelear si es necesario y demostrar constantemente que es hombre, frente a una cultura donde lo fálico se alaba y es situado en un pedestal. Esto, considerando la relevancia que adquiere el tamaño del pene por sí mismo y en relación al de los

otros, en la medida en que es catalogado como un indicador de hombría y de valor, lo que conduce al hombre a ignorar otras partes erógenas del cuerpo, conformándose como un *"sujeto que niega su posibilidad de placer, sujeto que se repliega e inhibe en sus posibilidades de despliegue. Sujeto que no conecta sus afectos al placer, sujeto que no deja a su cuerpo ser generador de placeres propios y placeres compartidos"* (Ibíd: 12).

Al respecto, llama la atención cómo desde una mirada adultocéntrica, la cual sitúa *"como potente y valioso a todo aquello que permita mantener la situación de privilegio que el mundo adulto vive respecto de los demás grupos sociales"* (Duarte, 2002: 101), se critica la sexualidad llevada a cabo por los y las jóvenes que han hecho del reggaetón su himno y, sin embargo, es el mundo adulto el que tiene el poder de los medios de comunicación por los cuales se promueven prácticas de exposición sin sentido del cuerpo, y prácticas sexistas y vejatorias donde el cuerpo femenino es exhibido al país sin censura. Basta hojear cualquier medio de comunicación escrito o prender la televisión para encontrarnos con una mujer semidesnuda fuera de contexto. Estas mujeres que participan en los medios reproducen dichas dinámicas día a día, víctimas de una violencia invisible. El programa juvenil "Yingo" que transmite el canal Chilevisión es un claro ejemplo de cómo las mujeres, para integrarse a un medio, deben exponer su cuerpo y ser aprobadas por el público; no hay otra opción permitida. Prácticas que van educando o, más bien, mal-educando.

3. La sexualidad en el reggaetón

La sexualidad es conceptualizada en el reggaetón como una lucha entre hombres y mujeres: *"Estaba mi casa, mi cuarto y te hago mi prisionera"* (K-ndela, 2008); como una lucha de poderes, por cierto, donde el hombre se alza como el portador de éste y la mujer como aquella que se somete a la autoridad masculina. El hombre, sólo por el hecho de serlo y sin otra justificación que lo sustente, es quien maneja el modo de vivir la sexualidad dentro de la interacción.

De este modo, la sexualidad se presenta como una relación social de dominación entre el hombre activo que exige y la mujer pasiva que acepta las condiciones, naturalizándose, a su vez, el uso de la violencia: *"Y dale duro, y dale duro, Oh! / Yo-yo-yo que me la llevo pa', pa' donde quiera / Una experiencia buena pa' que me quiera / No me echas la culpa si no respeta / No es culpa del toro, su vaca es inquieta"* (Sólido, 2008).

Este principio activo/pasivo *"crea, organiza, expresa y dirige el deseo, el deseo masculino como deseo de posesión, como dominación erótica y el deseo femenino como deseo de la dominación masculina, como erotizada"* (Bourdieu, *Op. cit.*: 35). Entonces, las emociones son reprimidas para entrar así al terreno de la violencia, violencia explícita entre hombres para ganarse a una mujer en tanto propiedad, y violencia simbólica entre ambos sexos, posicionando lo masculino y diferenciándolo de aquello despreciado por considerárselo débil.

Por otro lado, dicha sexualidad es además reducida a la genitalidad y, por ende, separada del compromiso y de los afectos, valorándose lo efímero y pasajero: *“Tú quieres Ma’ (Tú quieres Pa’) / Te gusta Ma’ (Te Gusta Pa’) / Pero no me hables de amor / Esto es un come y vete (...) Yo no te puse una pistola pa’ que cayeras en mis brazos / Fue el he-he-heee tiguerazo (...) Que el nene está bravo y quiere de ese dulce”* (K-ndela, 2008). Tal reducción es entonces lo que vende, es decir, es lo posible de comercializar en el mercado.

“De esta manera, la sexualidad, reducida a objeto-cosa transable en el mercado, va perdiendo capacidad de constituirse en motor de vida, en germen de autoestima, en posibilidad de crecimiento y felicidad para los sujetos, en especial para las y los jóvenes, que son altamente bombardeados por los discursos mediáticos que imponen esta racionalidad de sociedad hipergenitalizada” (Duarte, 2006a: 4).

En sociedades como la chilena, la sexualidad ha sido siempre regulada desde las instituciones, principalmente desde la Iglesia y el Estado. La popularidad lograda por el reggaetón podría inducirnos en error y hacernos creer que estamos ante la presencia de un indicador de “destape” de la sociedad chilena. Sin embargo, en consideración a los argumentos expuestos, es posible inferir que la sexualidad vivida a partir del reggaetón es una prueba contundente de cómo los parámetros propios del sistema patriarcal, y el paradigma que lo sustenta, continúan regulando las relaciones entre los sexos.

IV. CONCLUSIONES

A través del presente ensayo se buscó argumentar cómo el mensaje transmitido a los y las jóvenes a través del reggaetón responde a lógicas de dominación propias del sistema patriarcal, al promover un orden de dominación por género que deja en una posición de desigualdad a la mujer, situándola como el Otro y distanciándola de una proyección como sujeto. Esto se produce con una promoción de identidades de género construidas en base a dualismos y, a su vez, mediante la promoción de una concepción del cuerpo y de la sexualidad reduccionista y de un contenido carente de reflexiones que propicien cambios en la estructura patriarcal.

La fuerza con que el reggaetón ha penetrado en Latinoamérica y su aceptación por una parte importante de la juventud que recibe sus mensajes implícitos y explícitos, que promueven y naturalizan prácticas sexistas y violentas, obliga a reconocer lo siguiente:

En primer lugar, el reggaetón nos recuerda que si bien ha habido avances en materia de género, éstos no han sido suficientes, y el lenguaje sigue reproduciendo, por medio de la música u otros medios, un orden social donde lo masculino es superior a lo femenino, donde la mujer es el Otro contra y frente al cual hay que diferenciarse; hay que poseerlo, violentarlo. Lo anterior se sustenta por estructuras invisibles por medio de la violencia simbólica, dinámica donde se impone una visión de mundo y de los roles sociales que esconde y promueve relaciones de poder que naturalizan ciertos comportamientos y valores, coartando las expectativas de hombres y mujeres.

Esto repercute, a su vez, en el cuerpo de los sujetos y en sus alcances. Con estos elementos que van mal-educando a las juventudes se ven afectadas sus posibilidades de formar parte y de desarrollar un discurso transformador, que se traduzca en prácticas progresivas y no discriminadoras.

Entre tanto, la influencia que ejerce este género musical en sectores socioeconómicos bajos se puede vincular con el hecho de que los estereotipos sexistas aún mantienen su valor, y con bastante potencia. Si bien producto de los grandes cambios acontecidos el sistema patriarcal ha perdido poderío y se ha desarrollado una mayor concientización en la sociedad, representaciones del patriarcado siguen vigentes en la medida en que superar dicho modelo, tal como lo plantea Therborn (2004), exige recursos, escolaridad, puestos de trabajo y mayores ingresos.

En segundo lugar, el reggaetón se debe observar a la luz del sistema económico vigente, el que puede atentar contra los avances en materia de género. Esto, pues es posible advertir que la industria musical se encuentra más preocupada por las ganancias comerciales de la música que por sus posibilidades y potencialidades de comunicación, interacción y cambio social, poniendo al alcance de los y las jóvenes un conjunto de canciones con contenidos dominados por lo que prima en el mercado y carentes de un discurso transformador, en concordancia con una sociedad en la que prima la velocidad y la imagen. Si a lo anterior se suma el consumo que viene aparejado a las estrellas del reggaetón, se puede inferir que este tipo de comunicación se presentaría como un importante instrumento de alienación que excluye todo aquello carente de valor en el mercado y un discurso más reflexivo y constructivo. Tal promoción del consumo es preocupante en el caso de jóvenes de sectores carenciados, quienes, para cumplir las mismas expectativas que los jóvenes de sectores más acomodados, deben incurrir en conductas infractoras para demostrarse a sí mismos o a los otros su honor, un honor basado en unas zapatillas o un celular de marca.

En tercer lugar, el reggaetón, con sus letras y estética, pareciera alzarse, de acuerdo a los planteamientos de Bourdieu, como una "estrategia de resistencia" a un discurso y a prácticas de una sociedad que intenta profesar la equidad de género. Como una estrategia de resistencia que, bajo el alero de un estilo musical, se levanta al perder fuerza las estructuras invisibles que discriminan a la mujer. Como una estrategia de resistencia frente a las pérdidas debido a la irrupción del género femenino en el espacio público. Como una estrategia de resistencia a un cuestionamiento del modelo. Y, por último, como una estrategia de resistencia legitimada por el orden social, que no requiere validación ni argumentos al poseer como eje el modelo de masculinidad hegemónica que, junto a sus mandatos, sustenta el sistema patriarcal, pero que, no debemos obviar, también ha sido resquebrajado.

Ello pues ha sido cuestionado tanto por hombres como por mujeres, ante la desestabilización del orden "natural" de las distintas esferas de la sociedad, con lo cual se genera temor e inseguridad. La violencia simbólica hacia la mujer se entiende, enton-

ces, en la medida en que frente a dicha inseguridad es preferible seguir perpetuando relaciones asimétricas y seguir reafirmando, bajo cualquier circunstancia, el modelo de masculinidad hegemónica.

Ahora, no sólo el ingreso de la mujer al espacio público ha cuestionado el modelo. Se debe considerar también los vaivenes de la economía; la falta de empleos que atacan directamente al hombre en su autoestima de padre proveedor; la creciente necesidad de intimidad que éste no sabe cómo canalizar; las mujeres que se independizan; el auge del movimiento homosexual, y otros cambios que, tal como plantea Olavarría (2003), tienen confundido al hombre.

Sin embargo, los y las jóvenes han crecido igualmente con la inestabilidad social, familiar y laboral, y aun así tienen una tolerancia mayor a la diversidad de otros estilos de vida. En nuestros tiempos se valora y fomenta incipientemente una paternalidad activa, con lo que cuidar a los niños y participar en labores domésticas propias del hogar también son asuntos de los hombres, lo que da a entender que las configuraciones de ser hombre y ser mujer son un proceso. Esto, pues a pesar de que la modernidad es una modalidad de orden social que se construye sobre la base de modelos excluyentes, posee ciertos rasgos internos que presionan por la transformación de las subjetividades, particularmente debido a su carácter reflexivo.

En tanto, es menos lo que se conoce sobre las desventajas que los modelos hegemónicos tienen para los mismos hombres, ya que se tiende a enfatizar los privilegios que obtienen en los intercambios con las mujeres, pero se minimizan las contradicciones de los procesos a través de los cuales aprenden a ser varones. Poco se documentan las desventajas que esto tiene para su desarrollo y para asumir posturas más equitativas en relación a las mujeres o bien con varones que no cumplen al pie de la letra con los estereotipos asignados socialmente a las personas de sexo masculino.

El trabajo del género dentro de una sociedad se entiende, entonces, como un proceso activo y permanente de creación y recreación del género, con tareas particulares en momentos específicos de nuestras vidas y que nos permite responder a relaciones cambiantes del poder. Desde este punto de vista, las identidades de género se van construyendo y cambiando en una misma cultura a través del tiempo. De allí la importancia de dimensionar, considerando la influencia del reggaetón y de su estilo de vida en los jóvenes, los costos que puede tener la promoción de una cultura basada en la dominación por sexo que valora lo inmediato y lo pasajero. Sobre todo, si ello no va acompañado de un proceso de educación crítica para las juventudes que las invite a repensar lo obvio. En este último caso, podríamos retroceder en materia de avances en torno a la igualdad de género, pues mientras las relaciones de dominación siguen vigentes en el ámbito privado (en las familias, en la intersubjetividad y en la intimidad de los seres humanos), difícilmente podremos acceder a espacios de igualdad en el ámbito público.

En este sentido, y de ahí la pertinencia de este estudio, la perspectiva de género ofrece la posibilidad de cuestionar los estereotipos, la forma y el significado de ser hombre y de ser mujer. Además, es oportuna al situarse como un esfuerzo analítico agudo y reflexivo para descubrir las permanencias ocultas dentro de los cambios, permanencias que se inscriben en las identidades de género y en las formas de recrear el cuerpo y la sexualidad. Esto es a lo que Bourdieu (*Op. cit.*) invita, vale decir, a “reconstruir la historia del trabajo histórico de deshistorización” (105).

BIBLIOGRAFÍA

Abarca, Humberto (1999): *Discontinuidades en el modelo hegemónico* [on line]. Disponible en: <http://inicia.es/de/cgarciam/abarca.html> [Recuperado el 5 de agosto de 2006]

Barril, Alex (2001): “Representaciones de género, poder y modelos de gestión presentes en la conversación pública de mujeres que ocupan cargos directivos en el Estado: el caso del Ministerio de Agricultura”, en *Revista MAD*, No. 5, pp. 95-124. Santiago: Universidad de Chile, Departamento de Antropología, Magíster en Antropología y Desarrollo.

Bourdieu, Pierre (2000): *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

De Beauvoir, Simone (1958): *El segundo sexo*. Tomo I y II. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.

Duarte, Claudio (2002): “Mundos jóvenes, mundos adultos: lo generacional y la construcción de los puentes rotos en el liceo”, en *Revista Última Década*, No. 16, pp. 109-118. Viña del Mar: CIDPA.

----- (2006a): “Cuerpo, poder y placer. Disputa en hombres jóvenes de sectores empobrecidos”, en *Revista Pasos*, No. 125, mayo-junio, pp. 32-44. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

----- (2006b): *Género, generaciones y derechos: nuevos enfoques de trabajo con jóvenes. Una caja de herramientas* [on line]. Bolivia: Family Care International (FCI). Disponible en: <http://www.familycareintl.org/en/resources/publications/64> [Recuperado el 8 de agosto de 2009]

----- (2009): “Sobre los que no son, aunque sean. Éxito como exclusión de jóvenes empobrecidos en contextos capitalistas”, en *Revista Última Década*, No. 30, pp. 11-39. Valparaíso: CIDPA.

Gutiérrez, Eugenio y Osorio, Paulina (2008): “Modernización y transformaciones de las familias como procesos del condicionamiento social de dos generaciones”, en *Revista Última Década*, No. 29, pp. 103-135. Valparaíso: CIDPA.

Habermas, Jürgen (1990): *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.

INJUV (2009): *Quinta Encuesta Nacional de la Juventud* [on line]. Santiago de Chile: Instituto Nacional de la Juventud. Disponible en: <http://www.injuv.gob.cl/pdf/quintaencuestanacionaldejuventud.pdf> [Recuperado el 10 de junio de 2009]

INJUV-PNUD (2002): "Transformaciones culturales e identidad juvenil en Chile", *Serie Temas de Desarrollo Humano Sustentable*, Tema No. 9. Santiago de Chile: INJUV-PNUD.

Machicao, Ximena (coord.) (1999): *Para conocer y respetar las diferencias y derechos en salud sexual y reproductiva*. La Paz: CIDEM - Family Health Internacional.

Olavarría, José (2001): *Y todos querían ser (buenos) padres. Varones de Santiago de Chile en conflicto*. Santiago: FLACSO.

----- (2003, octubre 31): "La hora de los hombres", en *Semanario Siete+7*, No. 86 [on line]. Disponible en: <http://www.flacso.cl/flacso/main.php?page=noticia&code=399> [Recuperado el 8 de junio de 2009]

Olavarría, José; Benavente, Cristina y Mellado, Patricio (1998): *Masculinidades populares. Varones adultos jóvenes de Santiago*. Santiago de Chile: FLACSO.

Olavarría, José y Parrini, Rodrigo (2000): *Masculinidad/es: identidad, sexualidad y familia*, Primer Encuentro de Estudios de Masculinidad. Santiago de Chile: FLACSO.

Olavarría, José y Valdés, Teresa (1998): *Masculinidad y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile: FLACSO.

Parrini, Rodrigo (2001): *Apuntes acerca de los estudios de masculinidad. De la hegemonía a la pluralidad*, Red de Masculinidad [on line]. Santiago de Chile: FLACSO. Disponible en: <http://www.flacso.cl/flacso/main.php?page=noticia&code=80> [Recuperado el 20 de octubre de 2006]

Ribeiro, Manuel (2000): *Familia y política social*. Buenos Aires: Grupo Lumen Hvmantas.

Rotondi, Gabriela (2000): *Pobreza y masculinidad. El urbano marginal*. Buenos Aires: Espacio.

Salinas, Paulina (2002): *Ciudadanía y género: mujeres y liderazgo en las provincias de Antofagasta, El Loa y Tocopilla* [on line]. Concepción: Universidad de Concepción, Escuela de Servicio Social. Disponible en: <http://www2.udec.cl/~ssrevi/numero5/ion04.htm> [Recuperado el 8 de junio de 2006]

Therborn, Göran (2004): "Familias en el mundo. Historia y futuro en el umbral del siglo XXI", en Arriagada y Aranda (comp.): *Serie Seminarios y conferencias*, No. 42. Santiago de Chile: CEPAL.

Touraine, Alain (2006): *El mundo de las mujeres*. Barcelona: Paidós.

Vila, Pablo (2002): *Música e identidad. La capacidad interpeladora y narrativa de los sonidos*. Cuadernos de Nación, Tomo: Músicas en transición. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Obras musicales

Daddy Yankee (Intérprete) (2008): "K-ndela", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Llamado de emergencia", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Pa Kum Pal!", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Pose", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Salgo pa' la calle", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Sólido", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Somos de calle", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Talento de barrio", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.

----- (Intérprete) (2008): "Temblor", en *Talento de barrio* [CD]. San Juan, Puerto Rico: El Cartel Records.