

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2020-2022

Tesis para obtener el título de Maestría en Ciencias Sociales

con mención en Género y Desarrollo

Prácticas colectivas de alcoholización en la construcción de masculinidades

de varones precarizados en Quito

Gaëlle Le Gauyer

Asesora: Sofía Argüello Pazmiño

Lectores: Alicia Torres y Juan José Ponce

Quito, enero de 2024

Índice de contenidos

Resumen	8
Agradecimientos.....	10
Introducción	11
Capítulo 1. Las prácticas colectivas de alcoholización masculina en la articulación de violencias estructurales	36
1.1 Miradas múltiples sobre las prácticas de alcoholización: regular, moralizar, medicalizar y comprender	37
1.1.1 Moralizar el consumo de alcohol: de los cronistas españoles en la colonia al higienismo europeo en las periferias urbanas	37
1.1.2 Medicalizar y sanitizar el consumo de alcohol: individualización y patologización de procesos sociales	42
1.1.3. Asociar consumo de alcohol y violencia de género: correlación sin causalidad	44
1.1.4. El alcohol como vínculo social, cultural y espiritual en los acercamientos antropológicos al mundo andino indígena	45
1.1.5. Miradas sociológicas a las prácticas colectivas de alcoholización masculina.....	48
1.1.6. Acercarse a los sentidos de los sujetos	49
1.2. Comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina desde tres ejes relacionales	52
1.2.1. Masculinidades, prácticas colectivas de alcoholización y sociabilidad masculina.	53
1.2.2. Masculinidades, prácticas colectivas de alcoholización y dominación económica y colonial.....	57
1.2.3. Masculinidades (emasculadas), prácticas colectivas de alcoholización y violencias de género.....	60
Conclusiones.....	64
Capítulo 2. Prácticas de alcoholización, órdenes reguladores y transformaciones del beber en los Andes ecuatorianos y en Quito.....	66
2.1. Prácticas de alcoholización en los Andes: algunas pautas para caracterizarlas	69
2.1.1. La borrachera como elemento sagrado	70
2.1.2. La borrachera como una práctica que atraviesa, crea y mantiene relaciones en un tejido social organizado	74
2.1.3. Emborracharse hasta lo último, parte del ritual social de la borrachera	77

2.1.4. La borrachera como “time out” y las violencias de género	79
2.1.5. Los roles de género en la borrachera andina.....	81
2.2. Órdenes reguladores y represión de las prácticas de alcoholización andinas.....	82
2.2.1. La colonización.....	83
2.2.2. El higienismo	87
2.2.3. El evangelismo.....	90
2.3. Transformación de las prácticas de alcoholización en las comunidades y en Quito	91
Conclusiones.....	93
Capítulo 3. Experiencias, representaciones y comprensiones de mujeres frente a prácticas de alcoholización masculinas.....	96
3.1. Ausencia de los varones en las narrativas y las experiencias de las mujeres	98
3.2. Prácticas de alcoholización masculinas, violencias de género y ausencias en los cuidados, las paternidades y la proveeduría	102
3.2.1. Prácticas de alcoholización masculinas y agudizamiento de la violencia	102
3.2.2. Prácticas de alcoholización y ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría	107
3.2.3. Las mujeres como cuidadoras de varones ebrios.....	113
3.3. Representaciones y comprensiones de las prácticas de alcoholización masculinas por parte de seis integrantes de Mujeres de Frente	115
3.3.1. “Es otra persona cuando toma”	116
3.3.2. La esperanza del cambio y la desilusión.....	118
3.3.3. El alcohol como válvula de escape	119
3.3.4. Tipología de las prácticas legítimas e ilegítimas de alcoholización masculina según las participantes.....	122
Conclusiones.....	125
Capítulo 4. Chumarse para sostener la tensión: lectura de tres perspectivas masculinas sobre sus prácticas de alcoholización	127
4.1. “El alcohol es malo, pero es delicioso...”: prácticas de alcoholización, socialización al alcohol y discurso sobre su consumo	129
4.1.1. Prácticas de alcoholización	129
4.1.2. Socialización al consumo de alcohol	130
4.1.3. Discurso sobre el consumo de alcohol.....	132
4.1.4. Frente a la disonancia, interponer el autocontrol individual.....	133

4.2. Chumarse como una válvula de escape frente a la precariedad, la criminalización y los mandatos de masculinidad.....	135
4.2.1. Precarización y criminalización de la pobreza.....	136
4.2.2. El peso de los mandatos de masculinidad.....	140
4.2.3. El alcohol como posibilidad de disfrutar, conectar y olvidar	141
4.3. Controlar la chuma	145
4.3.1. Limitar los efectos no deseados	146
4.3.2. Construir proyectos.....	149
4.3.3. El autocontrol individual como tensión	152
4.3.4. Dividirse en el tiempo, en el espacio	154
4.3.5 Pueden chumarse las mujeres, pero no la mía: las compañeras como personas de sostén.....	156
Conclusiones.....	158
5. Conclusiones	160
5.1. El punto de partida de la investigación.....	160
5.2. Hallazgos teóricos y empíricos.....	160
5.3. Tres ejes de análisis operantes para analizar las prácticas de alcoholización en relación con las estructuras de opresión	166
5.4 Aprendizajes metodológicos.....	167
5.5. Para seguir explorando	167
Referencias	169

Lista de ilustraciones

Gráfico 1.1. Regresión lineal sobre violencia contra la mujer por parte de la pareja y consumo de alcohol por parte de los hombres desagregado por provincia, 2011.	44
Figura 4.1. Mapa corporal “sobrio”	137
Figura 4.2. Mapa corporal “ebrio”	138
Figura 4.3. Mapa corporal “ebrio” y “sobrio”	143
Figura 4.4. Mapa corporal “ebrio y sobrio”	155

Lista de abreviaturas y siglas

INEC Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador

OMS Organización Mundial de la Salud

OPS Organización Panamericana de la Salud

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Gaëlle Le Gauyer, autora de la tesis titulada “Prácticas colectivas de alcoholización en la construcción de masculinidades de varones precarizados en Quito”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Género y Desarrollo, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, enero de 2024



Firma

Gaëlle Le Gauyer

Resumen

Históricamente asociadas al género masculino, a la sociabilidad y la celebración, las prácticas de alcoholización también fueron construidas por los discursos coloniales, higienistas y biomédicos como prácticas patológicas vinculadas a la violencia, estigmatizando en particular a sectores empobrecidos y racializados. En mi trabajo de investigación, me baso en los estudios de las masculinidades y del alcohol para plantear que las prácticas colectivas de alcoholización masculinas de varones precarizados se pueden comprender más allá de la moralización y la patologización, desde los sentidos de los sujetos que actúan estas prácticas y desde tres ejes relacionales: en su relación con las estructuras de dominación económica y colonial, en su significación en los espacios de sociabilidad masculina, y en su relación con las violencias de género en la pareja y la familia.

A partir de entrevistas con varones precarizados y de un trabajo de observación participante en la organización Mujeres de Frente, así como de entrevistas semiestructuradas y a profundidad con mujeres participantes que dan testimonio de las prácticas de alcoholización de varones cercanos, propongo un modelo analítico interseccional y situado, para articular los sentidos de los sujetos en relación con estos tres ejes de comprensión.

Esta investigación muestra que los varones precarizados entrevistados relacionan espontáneamente su consumo de alcohol con las situaciones de precarización en las que se encuentran, resultado de las dinámicas de explotación capitalistas y coloniales, al mismo tiempo que sus prácticas de alcoholización reflejan la represión colonial de las prácticas de alcoholización andinas. Frente a la precarización y la criminalización de la pobreza, los espacios de consumo colectivo de alcohol abren espacios para el goce y la conexión con otros varones. Simultáneamente, los varones se proponen estrategias para controlar su consumo de alcohol y construir proyectos de pareja y de paternidad porque identifican el alcohol como riesgo. Las entrevistas con las mujeres muestran que las prácticas de alcoholización se asocian con un agudizamiento de las violencias de género, así como con ausencias en los cuidados, la proveeduría y las paternidades. El alcohol, lejos de estar al origen de las violencias, se vuelve un reflejo que transparenta la articulación de distintos tipos de violencias - entre violencias estructurales sobre los varones (económica, colonial) y violencias de género que ejercen.

Las prácticas de alcoholización también se ubican como espacios colectivos de disfrute, desde las celebraciones andinas recopiladas por las fuentes antropológicas hasta los espacios de fuga y refugio frente a la precarización y la criminalización. La moralización y el vaciamiento

progresivo de estas prácticas de alcoholización visibilizan el despojo colonial y capitalista, que despoja hasta de los sentidos colectivos asociados a las prácticas de celebración de las clases trabajadoras, culpando luego a las prácticas de alcoholización de las violencias que produce el mismo despojo a través del empobrecimiento, del racismo y del patriarcado.

A través de este análisis y del modelo analítico que propone, esta investigación pretende contribuir a los estudios de las masculinidades, a los estudios sociológicos del alcohol, y complejizar la comprensión de la violencia relacionada al alcohol.

Agradecimientos

Toda mi gratitud va a las integrantes de Mujeres de Frente, quienes me aportaron sus testimonios para poder realizar este trabajo - Erika, Geomayra, Juana, Margarita, Patricia y Yolanda – y las compañeras de Mujeres de Frente que me ayudaron a organizar las entrevistas y a comprender mejor la organización – Typhaine, Heidy, Andrea, Elizabeth. Sin ellas, nada de lo que escribí a continuación hubiera podido articularse.

Agradezco también mucho a Kevin, David y Pablo, que me entregaron sus testimonios y tiempo, aportando perspectivas masculinas, tan fundamentales para este trabajo.

Por su apoyo a lo largo de la investigación, en los cuestionamientos y las reflexiones, y en las risas también, agradezco a mis compañerxs del taller de tesis, Eduardo, Fabiana, Javier y María Mercedes.

Por su retroalimentación valiosa, a mi tutora de tesis.

Finalmente, agradezco a mi familia quiteña, que me apoyó en todas las etapas de este trabajo, por la escucha, los ronroneos, los cuidados y las distracciones. Y a mi familia en Francia, por inspirarme los cuestionamientos iniciales.

Introducción

Problema de estudio

La presente investigación está basada en el análisis de las prácticas colectivas de alcoholización masculinas de varones precarizados y cercanos a las integrantes de la organización Mujeres de Frente, organización feminista basada en Quito, Ecuador. Esta organización, que reúne mujeres de una gran diversidad, constata cierta recurrencia de las prácticas de alcoholización masculinas en las genealogías familiares de sus integrantes, y hace la hipótesis de que el alcohol juega un papel importante en la historia colectiva de despojo de estos grupos familiares, cuyas trayectorias están marcadas por movilidades y migraciones.

Históricamente, las prácticas de alcoholización han sido asociadas con el género masculino en numerosas culturas, además de ser asociadas con la socialización, la sociabilidad y la celebración (Pecqueur, Moreau y Droniou 2016). Por otra parte, diversas miradas sobre el consumo de alcohol en la historia han contribuido a construir estas prácticas colectivas de alcoholización masculina como el hecho de “clases sociales peligrosas” (Menéndez 2020, 14), asociándolas a la violencia y a la patología, desde discursos que se originan en el higienismo y la biomedicina en el siglo XIX. Finalmente, es común que los estudios sobre violencia de género indiquen una correlación entre consumo de alcohol masculino y violencia contra las mujeres (Camacho 2014). Como consecuencia, muchos estudios acerca de las prácticas de alcoholización masculinas se enuncian desde una postura de moralización o sanitización de lo social, asociando el alcohol solamente con el riesgo, la enfermedad, la destrucción de vínculos familiares y la violencia, así como la delincuencia y la mortalidad.

Sin embargo, el alcohol se puede considerar como un “hecho social total” y un “objeto cultural infiltrado de significaciones” (Dany et al. 2015, 299). En esta línea, planteo que las prácticas de alcoholización también tienen significado en los espacios de sociabilidad y sociabilización masculina, donde el consumo de alcohol colectivo puede volverse un lugar de complicidad, sostén, recompensa, celebración, construcción y mantenimiento de vínculos (Mary y Renahy 2013). Dado lo anterior, afirmo que, para comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina, es necesario acercarse a los sentidos de los sujetos que actúan estas prácticas, recurrir a los estudios de las masculinidades, que pueden informar este análisis

de forma valiosa, y situar el análisis de estas prácticas en la intersección de violencias estructurales.¹

En coherencia con este planteamiento, no recorro al término ‘alcoholismo’ en mi trabajo por dos razones. Primero, me interesa analizar y comprender las prácticas de consumo de alcohol más allá de la dicotomía construida entre prácticas ‘legítimas’ o ‘sanas’, socialmente aceptadas del alcohol, y prácticas consideradas como dañinas en función de criterios que han variado notablemente en la historia y varían entre espacios y contextos. Esta dicotomía limita las posibilidades de comprensión e individualiza el ‘problema’, vinculándolo a unos individuos con ‘patología’, cuando las prácticas de alcoholización atraviesan toda la sociedad y la comprensión del consumo calificado como patológico también se encuentra en el consumo socialmente aceptado. De hecho, se puede pensar una suerte de continuum de prácticas, donde el cursor de la legitimidad o la aceptación social se mueve según épocas y lugares. Luego, es importante recalcar que el término mismo de ‘alcoholismo’ nace en el contexto de la emergencia de teorías médicas higienistas europeas que florecen en la época de la revolución industrial (Vásquez 2018), en la que el consumo de alcohol explota en las periferias urbanas donde se hacina el proletariado naciente. En este sentido, este término tiende más a dar cuenta de los intentos de esta época de construir el consumo de alcohol como patológico en las clases obreras que de una denominación que permita comprender los fenómenos asociados. Por estas razones, decido utilizar el término de ‘prácticas de alcoholización’, que puede permitir descartar en parte el velo moral que pesa sobre el consumo de alcohol, y sin hacer, *a priori*, una diferenciación entre prácticas vistas como ‘legítimas’ o ‘ilegítimas’ socialmente.

Por otra parte, estos discursos moralizadores que condenan el consumo de alcohol o lo asocian con la violencia, el ocio, o la pereza, desde la colonización en América Latina hasta la revolución industrial en Europa y las narrativas de las élites ecuatorianas en la construcción nacional, no son discursos que aplican a todas las clases sociales ni a todas las poblaciones en términos raciales. De forma recurrente, los estigmas que se asocian al alcohol son enunciados contra los sectores empobrecidos y racializados, en Ecuador particularmente contra los sectores indígenas. En mi investigación, nunca estuve en contacto con discursos que condenen o sospechen del consumo de alcohol de las elites blanco-mestizas. Por esta razón, me parece importante abordar las prácticas de alcoholización en relación con la dominación colonial y

¹ Con el término de violencias estructurales, me refiero aquí al colonialismo, al racismo, a la explotación capitalista y al patriarcado, que forman un entramado de estructuras de opresión violentas.

económica; y situar mi investigación en este contexto. Al usar el término ‘colonial’ y ‘colonialidad’, me refiero a la definición elaborada por Aníbal Quijano, quien define la “estructura colonial de poder” como la producción de “modos de clasificación de poblaciones y territorios a partir de la fundación y definición de ‘raza’ y ‘etnicidad’, en virtud de una perspectiva eurocéntrica que concibe a la modernidad como un fenómeno exclusivamente europeo” (Añon en Colombi 2021,107) y como un fenómeno que trasciende el periodo histórico de la colonia. Quijano se remite a:

Una temporalidad extendida que esta concepción implica, puesto que se trata de mecanismos cognitivos e imaginarios que, una vez puestos en funcionamiento, operan más allá de la coyuntura que les dio lugar. Dichos mecanismos, en términos de conocimiento, instalan un sujeto racional de dominio y objetivizan al “otro” colonizado, produciendo “una relación de exterioridad entre sujeto y objeto” [...] lo cual establece una distancia epistemológica que pronto se convertirá en ontológica, en un contexto en que Europa se está constituyendo como tal, y que sentará las bases del funcionamiento de la colonialidad. Así, “la colonialidad [se constituye en] el modo más general de dominación en el mundo actual, una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido” [...] (Añon en Colombi 2021, 107).

Investigar sobre las prácticas de alcoholización de varones precarizados y racializados, es entonces una forma de poder deconstruir los discursos de las élites sobre estas prácticas, analizando minuciosamente las articulaciones entre violencias estructurales visibilizadas por las prácticas de alcoholización, así como la construcción discursiva de estas prácticas.

También sería una pista de investigación interesante visibilizar los mecanismos en juego en las prácticas de alcoholización de las élites, pero es otro proyecto de investigación en sí.

Me interesa analizar a las prácticas colectivas de alcoholización de varones precarizados, asumiendo la complejidad que implica, con una perspectiva que hace dialogar tres ejes relacionales, los cuales me parecen relevantes para analizar estas prácticas en el contexto urbano y contemporáneo de Quito. El primer eje interroga la relación entre las prácticas colectivas de alcoholización masculina y las estructuras de dominación económica y colonial. El segundo explora los sentidos de estas prácticas a través del prisma de las sociabilidades masculinas, y el tercero cuestiona los vínculos entre alcoholización masculina y violencia de género contra las mujeres y lxs niñxs. Estos tres ejes interactúan y permiten trazar imbricaciones entre violencias estructurales (económicas, coloniales) en lo público y violencias estructurales en el espacio privado del hogar, de la pareja, de la familia, atravesadas

por prácticas de alcoholización que también generan espacios de sostén, de recompensa y de vínculos entre varones, en una sociabilidad alcoholizada que responde a mandatos de masculinidad a la vez que muestra una interesante contradicción entre demostración de hombría y expresión de afectos (Vázquez García y Castro 2019).

En este marco, me interesa también el lugar de enunciación de las mujeres que conviven con varones con prácticas de alcoholización frecuentes, puesto que las masculinidades se construyen en las relaciones con estas mujeres que gestionan estas prácticas, las conceptualizan, las tratan de contener a veces. Por esta razón, las vivencias, memorias y reflexiones de mujeres cercanas también informan sobre las prácticas de alcoholización masculinas, y sobre las relaciones que contribuyen a construir estas masculinidades.

Contextualización estadística: las prácticas de alcoholización en Ecuador en cifras

Contextualizar las prácticas de alcoholización masculinas en el Quito contemporáneo también lleva a revisar de forma detallada las estadísticas disponibles para Ecuador. Estas estadísticas permiten ubicar las prácticas de alcoholización en Ecuador en el contexto más amplio del mundo y de la región, conocer aspectos de género y demás precisiones demográficas. Sin embargo, es importante reconocer y poner de relieve que los datos estadísticos existentes en relación con las prácticas de alcoholización en Ecuador se limitan a un enfoque en las consecuencias nefastas del consumo de alcohol, en línea con el enfoque internacional de la Organización Mundial de la Salud (OMS)² y el enfoque de la Organización Panamericana de la Salud (OPS) a nivel regional. Este enfoque posiciona invariablemente el alcohol como un ‘problema’, y mide la relación entre alcohol y mortalidad, enfermedad, riesgo, violencia, para luego proponer medidas de restricción del acceso al alcohol o de prevención. Si bien estos estudios proporcionan datos importantes, también suelen crear un panorama muy aterrador y unívoco que traza correlaciones entre alcohol, pobreza, violencia y muerte.³

² Las declaraciones de la OMS al respecto son elocuentes: “Más allá de las consecuencias sanitarias, el consumo nocivo de alcohol provoca pérdidas sociales y económicas importantes, tanto para las personas como para la sociedad en su conjunto” (OMS 2018). Ahí está claro que la preocupación no parte solamente de una atención al bienestar y la salud, sino que también tiene su origen en consideraciones económicas, lo que podría resultar sorprendente si pudiéramos contrastar esto con los montos colectados en impuestos sobre el consumo de alcohol a nivel mundial. Ver la nota correspondiente: <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/alcohol>

³ La OPS, en un estudio del 2007 llamado *Alcohol, gender culture and harms in the Americas*, menciona que el consumo de alcohol en las Américas está elevado en comparación con medidas internacionales; que el consumo de alcohol y la prevalencia de comportamientos peligrosos de alcoholización están elevados entre varones y mujeres jóvenes en todos los países de las Américas; que el costo atribuible al alcohol en términos de enfermedades en adultos jóvenes es especialmente alto, en particular en los Andes; que las enfermedades neuro-psiquiátricas vinculadas al consumo de alcohol constituyen una gran parte de los años de vida perdidos en la esperanza de vida en las Américas. En otro estudio de 2020 de la OPS, también se afirma que “los jóvenes indígenas son especialmente vulnerables a la iniciación temprana en el [...] lo cual es un factor de riesgo bien establecido de

Por otra parte, al estar enfocadas en las consecuencias asociadas al consumo de alcohol y no a los motivos, no permiten una comprensión muy profunda de los vínculos entre prácticas de alcoholización y otros fenómenos sociológicos. Finalmente, ciertos datos parecen cuestionables y pueden llevar a interrogar las metodologías de recolección de datos, por un lado; y no existen datos consistentes para permitir comparaciones entre años, lo que resta al alcance posible del análisis, por otro.

Sin embargo, a continuación, detallo lo que señalan las estadísticas existentes sobre el consumo de alcohol en Ecuador.

Según la OPS, se consume más alcohol (puro por persona y por año) en las Américas que en otros continentes. Dentro de este marco, Ecuador está entre los países donde menos se consume en las Américas (OPS 2020, 12). En promedio, los ecuatorianos de más de 15 años habrían consumido en un año 7,4 litros de alcohol puro⁴ para los varones, y 1,5 litros para las mujeres en 2016 (OMS 2018, 203). Lo que es interesante es que, si bien el consumo de alcohol es menor en cantidad que en otros países de las Américas, está bastante difundido en la población. 65,3% de los varones ecuatorianos y 32,9% de las mujeres ecuatorianas de más de 15 años declaran haber consumido alcohol en los últimos 12 meses, con un “consumo excesivo episódico” para 35% de los varones y 7,8% de las mujeres en 2016 (OPS 2020, 22). Además de ser difundido, al parecer, el consumo de alcohol también es frecuente en Ecuador. Según el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC), en 2011-2012, 41,8% de las personas que declaraban consumir alcohol lo hacían de forma semanal.⁵

desarrollar dependencia del alcohol en etapas posteriores de la vida. [...] puede dar lugar a un nivel más bajo de escolaridad y llevar a un mayor gasto en bebidas alcohólicas que pueden contribuir a la disminución del ingreso, la falta de alimentos y la pobreza. [...] corren un riesgo mayor de padecer trastornos por el consumo de alcohol. [...] es también un factor de riesgo de que los hombres indígenas de México cometan actos de violencia contra su pareja íntima, y el alcohol aumenta el riesgo de suicidio en las poblaciones indígenas de toda América Latina” (OPS, 2020, 34). Este mismo estudio de la OPS trata de proporcionar una suerte de contexto cultural, pero ampliamente insuficiente pues no se desarrolla ni se explora el contexto cultural más adelante.

⁴ La medición en litros de alcohol puro per cápita por año permite medir los litros de alcohol puro (etanol) consumidos por persona y por año, en promedio. El alcohol puro se refiere al alcohol líquido que está constituido de al menos 99% de alcohol en el peso total. Por ejemplo, una cerveza que indica 4% de alcohol, contiene 4% de alcohol puro. Para medir el consumo de alcohol de forma coherente, tomando en cuenta que diversos tipos de bebidas alcohólicas tienen distintos grados de alcohol, se mide el alcohol puro que se consume. En consecuencia, si tomo dos litros de cerveza a 4% de alcohol, significa que tomé 0,08 litros de alcohol puro. Como referencia, según la OMS, en Francia, el consumo de litros de alcohol puro per cápita para los mayores de 15 años, en 2018, era 12,3 litros. En Ecuador, en el mismo año, era 4,2 litros. Ver <https://datos.bancomundial.org/indicador/SH.ALC.PCAP.LI?end=2018&locations=FR-EC&start=2000&view=chart>.

⁵ Ver <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/mas-de-900-mil-ecuatorianos-consumen-alcohol/>

Por otra parte, en esta misma encuesta, se menciona que más de 900.000 ecuatorianos consumían alcohol, de los cuales 89,7% eran varones y 10,3% eran mujeres.⁶ Ambas estadísticas (de la OPS y del INEC), parecen indicar un consumo mayor entre varones que entre mujeres, tendencia que es común a la mayoría de los países del mundo, y un consumo muy difundido entre varones. La OPS también señala que los hombres ecuatorianos presentan más trastornos vinculados al alcohol que las mujeres. 9,7% del total de los varones de más de 15 años presentarían trastornos vinculados al alcohol en Ecuador en 2016, frente a 3,7% de las mujeres.

El INEC también proporciona datos sobre el consumo de alcohol por autoidentificación étnica en 2011-2012. Según estos datos, 10,8% de los montubios de más de 12 años declaran consumir alcohol (se restringe ahí a vino, cerveza y bebidas destiladas, obviando el consumo de chicha), 9,7% de los afroecuatorianos, 8,8% de los blancos, 8% de los mestizos, y 4,5% de los indígenas⁷. Estos datos, en realidad, parecen poco confiables por el hecho de que se restringen a ciertos alcoholes, en una encuesta que mide los gastos e ingresos, obviando por ende el consumo de alcohol elaborado artesanalmente y no sujeto a interacciones monetarias registradas por el INEC.

Sobre los alcoholes que se consumen en Ecuador (con esta misma restricción de que no se mide el consumo de otros tipos de alcohol que los destilados, la cerveza y el vino), el INEC también afirma que lo que más se consume en Ecuador es cerveza, de acuerdo a la Encuesta de Ingresos y Gastos del Hogar de 2012. Dice que “de las personas de 12 años y más que consumen algún tipo de bebida alcohólica el 79% ingiere –exclusivamente- cerveza”.⁸

En términos de mortalidad, según una nota de prensa, el “abuso de esta sustancia produjo la muerte de 6.042 personas en 10 años, desde el 2003 hasta el 2013, según los registros del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), es decir, un promedio de 604 por año”.⁹ A nivel mundial, la OMS indica que “cada año se producen 3 millones de muertes en el mundo debido al consumo nocivo de alcohol, lo que representa un 5,3% de todas las defunciones”. Para 2016, la OPS registra por su parte 504 homicidios vinculados al alcohol en Ecuador, estando Ecuador entre los diez países de América con más homicidios asociados con el

⁶ Ver <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/mas-de-900-mil-ecuatorianos-consumen-alcohol/>

⁷ *Ibíd.*

⁸ *Ibíd.*

⁹ *Ibíd.*

alcohol en este año. Finalmente, la OPS indica que, en 2016, no existía en Ecuador ninguna política nacional escrita sobre el alcohol, como en la mayoría de los países en la región.

Estas diferentes estadísticas nos informan entonces sobre diversas consecuencias sanitarias y fenómenos sociales asociados al alcohol. Entre estos datos, la brecha de género en el consumo de alcohol es seguramente el dato que más llama la atención. También es interesante notar que el consumo de alcohol se presenta como una costumbre (mayormente masculina) difundida y frecuente, lo que se puede vincular a su importancia como objeto social y cultural. Sin embargo, planteo que las estadísticas existentes, por su enfoque sanitario, no permiten acercarse a los sentidos asociados al consumo de alcohol, por lo cual son insuficientes para comprender las prácticas de alcoholización. De ahí la importancia de realizar análisis desde las ciencias sociales, y en particular desde los estudios de las masculinidades.

Pregunta y objetivos de investigación

Partiendo del problema de estudio expuesto, este trabajo de investigación busca responder a la pregunta siguiente: ¿Cómo las prácticas colectivas de alcoholización construyen las masculinidades de los varones precarizados en Quito?

Para responder a esta pregunta, se plantean los objetivos siguientes:

Objetivo general: Analizar cómo las prácticas colectivas de alcoholización construyen las masculinidades de los varones precarizados en Quito

Objetivos específicos:

- Analizar las prácticas de alcoholización colectivas de varones precarizados en Quito
- Comprender los significados y las representaciones que los varones precarizados en Quito asocian con sus prácticas de alcoholización en relación con: las sociabilidades masculinas; las estructuras de dominación económica y colonial; y las violencias de género en la pareja/familia.
- Indagar sobre percepciones de mujeres precarizadas con respecto a las prácticas de alcoholización masculinas de varones cercanos a ellas, tomando en cuenta sus vivencias, reflexiones y memorias como hijas, compañeras y madres.

Marco teórico

Comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina desde tres ejes relacionales

En este trabajo, planteo la hipótesis de que podríamos comprender mejor las prácticas colectivas de alcoholización masculina desde tres ejes relacionales que me parecen relevantes para analizar estas prácticas en contextos urbanos contemporáneos, en Ecuador. El primer eje interroga la relación entre prácticas colectivas de alcoholización masculina y las estructuras de dominación económica y colonial, el segundo explora los sentidos de estas prácticas a través del prisma de las sociabilidades masculinas, y el tercero cuestiona los vínculos entre alcoholización masculina y violencia de género contra las mujeres y lxs niñxs.

Hago la hipótesis que las significaciones y prácticas asociadas con el alcohol varían según estos tres ejes. En el primer caso, las prácticas colectivas de alcoholización masculinas podrían constituir por ejemplo espacios de recompensa, de fuga, de resistencia, de apoyo y de construcción de una identidad colectiva o individual frente a las estructuras de dominación económica y colonial. En el caso de los espacios de sociabilización masculina, las prácticas colectivas de alcoholización podrían ser espacios de interacción, de complicidad, de sostén, y de construcción y mantenimiento de vínculos homosociales, que contribuyen al reconocimiento mutuo de lo masculino. Finalmente, en el contexto de las violencias familiares, las prácticas de alcoholización masculinas pueden acompañar dinámicas destructivas de los vínculos y cuidados familiares, al mismo tiempo que pueden asociarse a una suerte de renuncia ante el mandato masculino de proveeduría.

Masculinidades, prácticas colectivas de alcoholización y sociabilidad masculina

Varios autores (Harvey 2015; Saignes 2015; Vázquez, García y Castro 2009; Vázquez del Águila 2013; Villavicencio y Guambo 2014) relacionan el consumo de alcohol con la sociabilidad, y específicamente con la sociabilidad masculina. Para Dany, Gaussot y Lo Monaco (2015), el alcohol es un objeto cultural que atraviesa la sociabilidad, y por ello se vuelve definitorio de identidades. En este sentido, planteo que el alcohol no es un significante vacío, sino que está atravesado por representaciones, prácticas y normas sociales: las prácticas de alcoholización colectivas masculinas organizan modos de relacionamiento entre pares, pero también en relación con el trabajo y la familia, y participan de la construcción de identidades colectivas, en particular de la construcción de masculinidades.

Para el antropólogo Vázquez del Águila, “es en el grupo de pares donde se consolidan los límites y fronteras de la identidad masculina, a través de la actualización de gestos rituales de masculinidad y sexualidad” (2013, 823). Entre estos rituales, está el consumo de alcohol y la primera experiencia de borrachera. A partir de esta primera experiencia, “los varones

participan en una cultura de beber alcohol que premia a los que saben tomar “como hombres” y censura a los que fallan” (Vázquez del Águila 2013, 823). En esta adopción de prácticas colectivas de alcoholización masculina, marcada por una presión social asociada a los mandatos de masculinidad, se configuran relaciones distintas entre varones y en la subjetividad de estos. Respecto a esto, Vázquez García cita al escrito de un joven que cuenta que el alcohol se convirtió en: “una parte de mi personalidad y forma de convivencia con las personas que aprecio” (Vázquez García y Castro 2009, 713).

Estas prácticas colectivas de alcoholización masculina también abren espacios en los que se pueden afianzar lazos entre varones y en los que se pueden expresar emociones con más facilidad. En su trabajo sobre las masculinidades de los cargadores del mercado de San Roque en Quito, Jorge Villavicencio Guambo analiza una situación en la que estos espacios colectivos de alcoholización masculina se vuelven afectivamente cruciales para varones indígenas recientemente llegados a la ciudad de Quito (Villavicencio Guambo, 2014). Respecto a estas funciones de las prácticas colectivas de alcoholización masculina, Vázquez García y Castro proponen un análisis interesante. Para ellos, el alcohol actúa a la vez “como agente socializador” y como “válvula de escape que permite la expresión de determinadas emociones” (Vázquez García y Castro 2009, 705). En esta línea, los autores establecen un vínculo entre “masculinidad (como prisión) y alcoholismo (como fuga)” (Vázquez García y Castro 2009, 716). En este sentido, las prácticas colectivas de alcoholización masculina se vuelven espacios de interacción, de complicidad, de sostén, y de construcción y mantenimiento de vínculos homosociales, que contribuyen al reconocimiento mutuo de lo masculino.

Masculinidades, prácticas colectivas de alcoholización y dominación económica y colonial

Para profundizar este análisis de las prácticas masculinas de alcoholización colectiva, también propongo reubicar el análisis de las masculinidades dentro de estructuras sociales mayores. Raewyn Connell advierte la necesidad de mirar las masculinidades, no como un objeto aislado sino como una parte de una estructura mayor (Connell 1997), mientras Segato insiste en que no hay que “guetificar la cuestión de género” (Segato 2018, 28).

A partir de lo anterior, propongo mirar cómo las prácticas colectivas de alcoholización masculina, ancladas en la sociabilidad masculina y configuradas por mandatos de género, revisten significados específicos en contextos de dominación económica y colonial. Estas

prácticas colectivas de alcoholización masculina pueden volverse aún más cruciales en términos afectivos en contextos de explotación, de migración y de racialización de cuerpos masculinos, como lo muestra el análisis de Villavicencio Guambo (2014) con varones indígenas recientemente llegados a la ciudad de Quito y que ejercen un trabajo particularmente desgastante, como cargadores en el mercado de San Roque.¹⁰

El alcohol también puede ser visto como recompensa del esfuerzo mal pagado, del trabajo que no da perspectivas de una vida mejor. En un trabajo llamado “La sed del trabajo”, Mary y Renahy (2013), muestran de forma particularmente relevante los vínculos que el entrevistado establece entre sociabilización masculina con los colegas de trabajo, mandatos de género masculinos según los cuales saber tomar participa de la hombría, y el alcohol como recompensa y apoyo frente a un trabajo físicamente desgastante y posibilidades limitadas de cambiar sus condiciones de vida.

Otro aspecto vinculado al hecho de cumplir trabajos mal remunerados y desgastantes para varones es la tensión con el mandato masculino de proveer económicamente al hogar, en las representaciones heteropatriarcales. Cuando el cumplimiento del mandato de género masculino de varón proveedor se ve dificultado o imposibilitado por las estructuras económicas desiguales, el grupo de pares y la validación colectiva que aporta puede revestir una importancia aún mayor. En este sentido, las prácticas de alcoholización masculinas colectivas se pueden volver espacios de apoyo y de fuga frente a la disyuntiva entre presión económica, explotación laboral y obligaciones domésticas, pero también espacios de demostración de hombría a través de la alcoholización y de la construcción de identidades masculinas colectivas.

Este planteamiento puede remitirnos a las nociones de “masculinidad emasculada”, que presenta Rita Segato, antropóloga y activista feminista argentina (2018) o de masculinidad “deficiente”, que propone el sociólogo estadounidense Robert L. Peralta (2010). Para ambos autores, esta emasculación o deficiencia de la masculinidad, que puede existir en situaciones

¹⁰ Explica que “surgen dos tensiones vitales en el proceso de acoplamiento a la ciudad [...]: el aspecto económico y lo afectivo” (Villavicencio Guambo 2014, 88). En este contexto, la “tensión vital afectiva” se «liga a la homosociabilidad e incluso a lo homoerótico, por lo cual, el cargador del mercado de San Roque puede tener sentimientos débiles y aun así seguir siendo varón, sin perder la legitimidad de su rol dentro del grupo de amigos o que su hombría entre en duda; esto se demuestra sobre todo en un rito de amistad, beber alcohol. [...] En estas ocasiones el beber da excusa de que su masculinidad pueda ser afectada, crece lo afectivo, se abrazan, se prometen cariño y amistad eterna, pero sobre todo lloran y recuerdan lo que se ha dejado en el campo. Hablan de los hijos, del esfuerzo en sus días, de cómo la soledad les duele más que el cuerpo. Pero al día siguiente nadie recordará ese pequeño desliz de afectividad. Todos volverán a sus roles, a su masculinidad a prueba de dolor» (Villavicencio Guambo 2014, 89).

de dominación, viene contribuir a explicar la violencia contra las mujeres, la cual actúa como reafirmación de masculinidad. Planteo aquí que el tomar alcohol, al ser categorizado como marcador de masculinidad, también puede ser un mecanismo de reafirmación de la masculinidad en contextos de dominación económica o colonial que contribuyen a limitar la posibilidad de demostrar masculinidad hegemónica de otras maneras.

Las prácticas colectivas de alcoholización masculina pueden en este sentido volverse espacios de sostén, de acompañamiento, de fuga, de recompensa entre varones y de reafirmación de la masculinidad en situaciones en las que los varones sufren opresiones estructurales vinculadas al capitalismo y al colonialismo.

Masculinidades (emasculadas), prácticas colectivas de alcoholización y violencias de género

En articulación con lo anterior, me enfoco en esta sección en la correlación entre consumo de alcohol y violencia de género que he señalado anteriormente. Ver esta correlación como una causalidad no es una opción, puesto que como lo he mostrado, las prácticas de alcoholización tienen múltiples funciones y comprensiones. Además, no operan de manera aislada y desconectada de otros procesos sociales, sino que se relacionan con varios tipos de violencias estructurales. Finalmente, las violencias de género se arraigan en un entramado de opresión donde el alcohol puede o no operar como factor agravante, más que como causante, y el consumo de alcohol masculino no puede, en sí, explicar la violencia.

A la luz de las pistas de análisis que he tejido para comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina, como espacios de sociabilidad masculina que en parte se configuran frente a violencias estructurales económicas y coloniales, la pregunta es entonces ¿cómo entender la violencia de género asociada al consumo de alcohol, y cómo entender esta violencia de género asociada al consumo de alcohol, en relación con los mandatos de masculinidad y las sociabilidades masculinas?

La hipótesis que hago, y que sostengo aquí, es que el consumo colectivo de alcohol entre varones se ubica como mandato de masculinidad y espacio afectivo, y que, en situaciones de dominación económica y colonial, se vuelve un espacio de sostén, de recompensa y un recurso de reafirmación de la masculinidad, de la misma forma que la violencia contra las mujeres y lxs niñxs se vuelve un recurso de reafirmación de masculinidad frente a los demás varones, y que el alcohol puede actuar como potenciador para otras conductas de riesgo, entre las cuales está la violencia.

En sus análisis sobre la violencia de género vinculada al alcohol, Peralta (2010, 401) propone mirar al alcohol como “valentía líquida” para remediar a sentidos de masculinidades “deficientes”. Para el autor, los varones que se ven desplazados por barreras de clase social o por el racismo están más amenazados por la ‘emasculación’ debido a la imposibilidad de satisfacer los roles tradicionales esperados de ellos. Por lo cual, “las deficiencias de masculinidad” entre las cuales la imposibilidad de proveer económicamente, “requieren encontrar soluciones alternativas para expresar versiones locales de masculinidad (por ejemplo, poder, dominación). El alcohol y la violencia vinculada al alcohol aparecen como recursos o ‘soluciones’ al problema de la deficiencia de masculinidad” (Peralta 2010, 399).¹¹

Segato también plantea la existencia de un vínculo directo entre explotación económica, colonialidad y conformación de masculinidades emascaradas y violentas en Latinoamérica:

El hombre campesino-indígena a lo largo de la historia colonial de nuestro continente, así como el de las masas urbanas de trabajadores precarizados, se ven emascarados como efecto de su subordinación a la regla del blanco, el primero, y del patrón, el segundo. Ambos se redimen de esta emascaración, de esta vulneración de su condición social, laboral, incompatible con las exigencias de su género, mediante la violencia (Segato 2018, 28).

En línea con este planteamiento, Manuel Amador y Rafael Mondragón analizan el vínculo entre neoliberalismo y masculinidades en Ecatepec, México, y hablan de “varones incapaces de sostener a sus familias y oprimidos” por los efectos del neoliberalismo y “por un mandato de masculinidad que los vuelve depredadores de su gente más cercana” (Amador y Mondragón 2020, 17).

A partir de estos diferentes análisis y su entrelazamiento, hago la hipótesis de que las prácticas colectivas de alcoholización masculinas, cuando se asocian a violencias de género, se ubican en la articulación de violencias estructurales (económicas, coloniales) en lo público y violencias estructurales en el espacio privado del hogar, de la pareja, de la familia; y que estas prácticas de alcoholización *también* generan espacios de sostén, de recompensa y de vínculos entre varones, cuya sociabilidad alcoholizada responde a mandatos de género, en la contradicción entre demostración de hombría y expresión de afectos (Vázquez García y Castro 2019). Una comprensión sociológica y política compleja de las prácticas de alcoholización exige la capacidad de articular estos diferentes aspectos: violencias estructurales, espacios de sostén y homosociabilidad, y violencia de género. De hecho, es

¹¹ Las traducciones desde la versión original en inglés son mías.

interesante notar que la homosociabilidad alcoholizada, si bien rompe con las expresiones de masculinidad hegemónica, al propiciar la expresión de emociones y afecto, es enseguida recodificada como una práctica masculina. A cambio, en las relaciones de género con mujeres, las prácticas de alcoholización no favorecen la conexión, sino que potencian la violencia patriarcal. Al existir una temporalidad en la que las violencias de género surgen muchas veces después de las reuniones entre varones, cuando los varones regresan al hogar, podríamos preguntarnos si estas violencias de género no son también propiciadas por el hecho de haber fisurado la masculinidad hegemónica, como si se necesitará aún más esta reafirmación de masculinidad después de tener prácticas afectivas que la podrían cuestionar.

Metodología de la investigación

Mujeres de Frente: el punto de partida

Para realizar esta investigación, se generó un acercamiento con la organización feminista Mujeres de Frente, la cual identifica la presencia recurrente de prácticas de alcoholización masculinas en las genealogías de las mujeres que conforman la organización y tiene un interés explícito en desarrollar reflexiones y análisis en torno a las masculinidades.

Este acercamiento se materializó a través de diversas conversaciones con mujeres integrantes de la asamblea de gestión de Mujeres de Frente, su principal órgano de decisión. A partir de estas conversaciones, pude integrar diversos espacios de la organización, en los cuales mi compromiso ha sido militante, además de vincularse con la investigación. Participé cada semana en la escuela de formación política que tiene Mujeres de Frente, como acompañante, durante casi un año, y lo sigo haciendo hasta la fecha. En este espacio, pude generar relaciones más cercanas con las mujeres integrantes y proponer espacios de entrevistas para realizar mi investigación.

Para situar este contexto de partida, me parece importante presentar la organización. Mujeres de Frente nació en 2004, del encuentro entre mujeres presas y no presas en lo que era la cárcel de mujeres de Quito antes de los traslados, en el Inca. Estos encuentros, según podemos leer en el primer número de *Sitiadas*, publicado en 2004, atrajeron un número creciente de mujeres encarceladas, por recomendaciones de compañeras, por la curiosidad y la búsqueda de vínculos y actividades dentro de la cárcel. Las mujeres que se encontraban tejían lazos, empezaron a construir un conocimiento colectivo, desde sus experiencias, desde sus vidas fuera y dentro de la cárcel, en un espacio de “autoconciencia feminista” (Entrevista a Andrea Aguirre, marzo 2022) que dio luz a un colectivo. Escribían juntas. En el primer número de

Sitiadas, relataban sus infancias, los placeres y las violencias vividas, relataban la maternidad, sus reflexiones sobre la supervivencia en medio del empobrecimiento y la criminalización, sus sentires y pensamientos sobre el sistema carcelario desde adentro. La mayoría de las que estaban presas se encontraban encarceladas por delitos menores, profundamente ligados a la pobreza, principalmente por microtráfico de drogas.

En *Mujeres de Frente*, la criminalización de la pobreza se volvió un eje central de reflexión. Comprender la producción discursiva de personas peligrosas, no ciudadanas, delincuentes, antisociales y el distanciamiento social que producía también se volvió una prioridad. Para Typhaine León, integrante de la organización desde 5 años y miembro de su asamblea de gestión:

Todas estas poblaciones despojadas [...] vienen a construir redes de economía popular en la ciudad, [...] son criminalizados en los años 60, justo cuando llega mucha gente a la ciudad. Se construye, se sistematiza [...] este sistema punitivo, y se empieza a nombrar la gente que es delincuente, la gente que es peligrosa, la gente que atenta contra la seguridad ciudadana. [...] Se va construyendo este discurso sobre esta gente despojada que sobra, a una economía de acumulación legal en este sentido, bueno que participa en el sistema de acumulación legal pero que no tiene empleo formal [...] (Entrevista a Typhaine León, noviembre 2021).

A raíz de este análisis, la organización afirma que el Estado punitivo es central para el funcionamiento del neoliberalismo (Entrevista a Typhaine León, noviembre 2021), y que los discursos que sostiene el Estado punitivo producen miedo y desensibilización frente a las vivencias de las poblaciones empobrecidas y racializadas.

Por esta razón, desde sus orígenes, *Mujeres de Frente* sostiene la necesidad de nombrar las experiencias de sus integrantes desde sus lugares, desde sus sentires y sus vidas concretas, para nombrarse a ellas mismas y poder generar un discurso diferente al discurso que les produce, les inventa y les imagina como delincuentes marginales y peligrosas. Esta necesidad de nombrar es presente en sus numerosas publicaciones, y en el esfuerzo permanente de la organización para generar espacios de co-investigación.

Luego de estos inicios, la organización transita por una transformación importante en el 2008, cuando diez mujeres parte del colectivo salen de la cárcel a raíz de los indultos masivos a mulas y micro traficantes. La organización pasa de la cárcel a la calle, y esto genera desafíos en torno a la forma de la organización. Para Andrea Aguirre, una de las fundadoras, *Mujeres de Frente* en ese momento ya no es un colectivo, y tampoco se sitúa como organización a vocación masiva, pero empieza a dibujarse como un “dispositivo”, un espacio que puede

articular distintas propuestas, que es flexible, con un núcleo fuerte de mujeres militantes (Entrevista a Andrea Aguirre, marzo 2022).

Al salir de esta transición, en 2009, Mujeres de Frente crea una escuela de alfabetización y terminación de la educación primaria con título oficial, por primera vez trabajando con fondos externos, y se abre a nuevas mujeres que deseen juntarse. En esta época también nace un espacio para lxs niñxs de las mujeres que conforman la organización. Muchas de ellas son comerciantes en las calles, recicladoras, y el ‘espacio de wawas’ se construye como espacio de cuidados asumidos de forma colectiva. También se crea un espacio de comedor popular, donde las mujeres intercambian, construyen y comparten. La escuela funcionó hasta el 2018 como parte de Mujeres de Frente, y luego de forma autónoma, como la “Escuela popular feminista”. El ‘espacio de wawas’ siguió siendo parte de Mujeres de Frente y se volvió central.

Con el inicio de la pandemia de COVID-19 en 2020, se genera otro hito en la historia de la organización. Al verse aisladas, las mujeres de la organización tejen una red de cuidados intencionales en la que cada una elige cuidar a otras, tomando noticias, escuchando, y transmitiendo las situaciones que requieren de una acción colectiva en la asamblea de gestión, el principal órgano de decisión. La organización también consigue más fondos, y puede acoger a más mujeres en la red. Se generan nuevos procesos, en los que el espacio de niñxs y adolescentes ya no es central, sino que los intercambios y la construcción entre mujeres vuelven al centro del quehacer organizacional.

En 2020, a pesar de la pandemia, la organización sostiene varios proyectos: la producción de *Sitiadas*, como espacio de co-investigación feminista, un proyecto de formación colectiva en salud comunitaria para protegerse frente a la pandemia, un proyecto de escuela de formación política y al salir de los diversos encierros, un proyecto incipiente de producción a través de un taller de costura.

En la actualidad, se mantienen los espacios de escuela de formación política y de producción colectiva de la revista *Sitiadas*, así como el taller de costura. Se ha reiniciado un espacio para adolescentes, y se ha creado un nuevo proyecto autogestionado, llamado “Canasta Comunitaria”, que funciona como tienda autogestionada y vende productos comprados a precios mayoristas, como iniciativa para aliviar el problema de hambre que atraviesa la red.

La organización articula aproximadamente a cincuenta mujeres cabezas de hogar. Son diversas y se presentan muchas veces en sus escritos y relatos como “diversas y desiguales”:

[...] no en el sentido que hay una clase baja y una clase media, sino en el sentido de que hay muchos tipos de desigualdades, de diversidades y se piensa digamos como una comunidad arraigada donde el poder punitivo del Estado, [...] en un discurso de la seguridad ciudadana, define claramente a una población como desechable, no deseada, muy peligrosa” (Entrevista a Typhaine Léon, noviembre 2021).

Existen varios espacios de decisión, entre los cuales la asamblea de gestión de la organización, que reúne a unas doce mujeres de forma semanal y la asamblea general, que reúne a todas las integrantes tres veces por año.

Definición y redefinición de la metodología de investigación y del objeto de estudio

Inicialmente, me proponía analizar las prácticas de alcoholización de las parejas varones de las integrantes de la organización, a través de los testimonios de las mujeres y luego los varones de los mismos grupos familiares, partiendo de la idea que el estudio de las masculinidades no apunta a estudiar a los varones de forma aislada, sino de forma relacional, para comprender mejor las articulaciones de género y aportar a las iniciativas concretas de trabajo sobre género y masculinidades.

A la vez que me parecía fundamental trabajar con varones para esta investigación, desde las voces de los sujetos que actúan las prácticas de alcoholización masculinas, las perspectivas de las mujeres, desde sus experiencias, memorias y reflexiones también me parecían cruciales para comprender las masculinidades, postulando que estas masculinidades justamente se construyen en la relación con las mujeres que conviven, gestionan, contienen también las prácticas de alcoholización de los varones.

En línea con esto, me interesaba enmarcar este análisis en las perspectivas de las mujeres participantes en Mujeres de Frente, quienes son a veces a la vez hijas, compañeras y madres de varones que tienen prácticas de alcoholización frecuentes. Además de tener estas experiencias múltiples, y relacionales, las mujeres también suelen hablar más abiertamente sobre las violencias masculinas asociadas al alcohol, por lo cual era fundamental oírlas, para comprender mejor estas violencias y poder cuestionar la naturaleza de su vínculo con el consumo de alcohol.

Por estas diversas razones, me propuse tener diálogos primero con mujeres, a través de entrevistas semiestructuradas, para poder recoger sus reflexiones y percepciones en torno a las prácticas de alcoholización masculinas desde sus propias experiencias, sentires y perspectivas y aprehender su forma de manejar estas prácticas en las relaciones. También me aportó

elementos para familiarizarme con el mundo de sentidos en torno a las prácticas de alcoholización de los varones que entrevisté luego y enfocar mejor mis preguntas con ellos.

Luego, empecé a trabajar con los varones. No me fue posible llegar a conversar con los varones de los grupos familiares de Mujeres de Frente y tuve que adaptar mi estrategia para continuar esta investigación porque si bien varias mujeres integrantes de la organización me contaron sus experiencias en torno a las prácticas de alcoholización masculinas en detalle, no me pudieron ayudar a acercarme a los varones que mencionaron directamente. Entre múltiples motivos, la carga moral que se asocia al alcohol y la autocensura masculina que produce pesaron muy probablemente para que no pueda acceder a sus testimonios.

Sin embargo, una integrante con la que no había hecho el trabajo previo de recabar sus experiencias en torno a las prácticas de alcoholización masculina me puso en contacto con tres varones cercanos a ella, que, si bien no son parte de los grupos familiares de la organización en sí, comparten condiciones estructurales de precarización similares, lo que me permitió seguir con la investigación de forma coherente. Por lo tanto, llegué a reformular mi problema de estudio en torno a varones precarizados, en vez de varones cercanos a Mujeres de Frente. Quería analizar las conexiones entre experiencias relativas a las prácticas de alcoholización masculinas dentro de la organización, pero seguir mi objeto de estudio me hizo salir de la organización. Sin embargo, las condiciones de precariedad estructural que comparten las entrevistadas y los entrevistados permiten analizar estos testimonios en eco, y llegar a resultados interesantes.

Estas condiciones de precarización son muy cercanas en el sentido de que la mayoría de los grupos familiares que componen Mujeres de Frente, al igual que los tres varones que entrevisté, participan de economía popular urbana, viven en barrios periféricos y marginalizados, y tienen ingresos bajos, lo que acarrea dificultades numerosas en la gestión de los cuidados y recursos en la vida diaria. Esta precarización también se refleja en la necesidad, para las entrevistadas y los entrevistados, de empezar a trabajar muy jóvenes, y en la falta de acceso a educación formal.

En este sentido, los ecos que pudieron generarse entre los testimonios de las mujeres y los varones entrevistados permitieron tejer un análisis fértil, porque pude enmarcar el análisis de la imbricación de sentidos entorno a las prácticas de alcoholización colectivas masculinas en las miradas complementarias de varones y mujeres que comparten condiciones estructurales de precarización.

Proceso de levantamiento de datos

Privilegié técnicas de investigación cualitativa para realizar el trabajo de recopilación de información. Recabé información cuantitativa producida por el INEC y la OMS sobre prácticas de alcoholización para contextualizar el problema de estudio, pero las principales técnicas de investigación que utilice fueron la entrevista a profundidad, la entrevista semiestructurada y la revisión de literatura secundaria.

Seis mujeres aportaron sus testimonios para este trabajo de investigación, entre noviembre de 2021 y febrero de 2022: Erika, Geomayra, Juana, Margarita, Patricia y Yolanda. Realizamos las entrevistas en la Casa de las Mujeres de Mujeres de Frente, ubicada en el Centro Histórico de Quito, y en el Sur de Quito. Erika es una mujer mestiza de 30 años, vive al sur de la ciudad, es comerciante autónoma, tiene dos hijas. Vive con ellas, su madre y su hermana. Su expareja, el padre de sus hijas, falleció en un accidente y ella no está en pareja en la actualidad. Geomara tiene 21 años, es mestiza, vive al extremo sur de la ciudad de Quito y trabaja cuidando a un sobrino y ayudando a su madre a vender en las calles, “lo que sea, frutas, caramelos”. Tiene un hijo de 3 años y una hija de 3 meses, de dos padres diferentes. Menciona su maternidad casi inmediatamente al presentarse, y su pequeña hija nos acompaña durmiendo y balbuceando durante la entrevista. Vive con su madre y su hermano. Juana es una mujer indígena de 46 años, es originaria de un pueblo rural de los alrededores de Riobamba, y llegó a Quito a los 20 años para trabajar. Trabajó como empleada doméstica en varias casas, y ahora trabaja en el taller de costura autogestionado de Mujeres de Frente. Tiene una hija y un hijo. Vive en el centro histórico de Quito. Nunca ha vivido con el padre de sus hijos y no tiene pareja en la actualidad. Su idioma materno es el kichwa.

Margarita tiene 49 años, es quiteña, mestiza, creció en La Libertad, cerca de San Roque. Es comerciante autónoma, vende chifles de sal, chifles de dulce, mixtas, yuca, camote, que elabora ella misma, y también trabaja en el taller de costura de Mujeres de Frente. Vive con su compañera desde 20 años. Tiene una hija y tres hijos, todos casados, y también seis nietxs. Patricia es una mujer afrodescendiente de 39 años, creció en el Sur de Quito, tiene 5 hijos, de tres padres distintos. Trabaja como recicladora con su pareja actual y con la ayuda de sus hijxs. Yolanda tiene 36 años, es afrodescendiente y creció en un recinto rural cerca de Ventanas, en Los Ríos, criada por un padre agricultor y jornalero y una madre ama de casa. Se puso en pareja a los 15 años con el padre de sus primeros cuatro hijos y llegó a Quito con él. En un segundo compromiso, tuvo a su última hija. Heredó hace poco del terreno de su padre, quien falleció, y hace idas y vueltas entre Quito y Ventanas para trabajar la tierra, cultivando

café, cacao, naranja, y otros productos con la venta de los cuales sostiene a su familia. Al igual que Erika, Geomayra, Margarita y Patricia, vive en el Sur de Quito.

Además de recabar los testimonios de estas seis mujeres durante entrevistas a profundidad, también participé durante un año en la escuela de formación política de Mujeres de Frente como acompañante, y en particular en un taller en torno a las violencias contra las mujeres, lo que me aportó elementos para el análisis.

En un segundo momento, después de las entrevistas con las mujeres, realicé entrevistas semiestructuradas y entrevistas a profundidad con varones. Todas las entrevistas con varones fueron realizadas en el Sur de Quito, en espacios públicos. Kevin, David y Pablo (nombres protegidos)¹² aportaron sus testimonios para este trabajo de investigación. Kevin, 30 años, vive con su madre y su hermana y trabaja como tatuador y perforador en un local que alquila en el Pintado. Pablo, 29 años, creció en el Pintado y sigue viviendo en el barrio en la actualidad. Vive sólo. Tiene un hijo y una hija de dos madres diferentes, y sus hijxs viven con sus madres. Explica que trabaja en “asuntos varios”. Está esperando una audiencia que va a determinar si conserva su libertad o si se verá privado de ella, por “asociación ilícita” (Entrevista a Pablo, julio 2022). David, 20 años, también vive y trabaja en el Pintado, es comerciante y trabaja en la calle. También vive sólo. Kevin y David son amigos y hacen negocios juntos. Los tres comparten ciertos espacios y vivencias, y me han confiado sus reflexiones y perspectivas, con algo de reserva, pero también cierta apertura, que ha ido incrementando con los encuentros.

En este acercamiento empírico, puse un énfasis particular en recoger los sentidos “que atribuyen a sus propios actos los actores sociales situados, interesados, involucrados en sus fantasías individuales y en deseos colectivamente instigados, orientados por la cultura de su lugar y de su época” (Segato 2003, 131) y cómo estos sentidos construyen prácticas. Para entender cómo se imbrican los distintos significados de las prácticas de alcoholización en la construcción de masculinidades, considero efectivamente esencial comprender los sentidos de quienes actúan estas prácticas: recoger y analizar sus sentires y representaciones en torno a las prácticas de alcoholización. Respecto a las subjetividades masculinas colectivas, la autora propone la idea de “gramática [compartida] en que se forma la subjetividad masculina” (Segato 2003, 136) y la idea de “economía simbólica” (Segato 2018, 29) en su análisis de la

¹² Se modificaron los nombres de los entrevistados, con base en el deseo que expresaron y consideraciones en temas de protección. Las mujeres entrevistadas desearon todas que sus nombres sean conservados en la investigación.

violencia. En ambos casos, las representaciones presentes en estas gramáticas y economías simbólicas construyen prácticas, de ahí la importancia de las representaciones, de los significados, y de generar espacios de confianza que permitan la expresión de estos significados, estas imágenes alrededor de las prácticas de alcoholización.

Con el propósito de tejer con sutileza y profundidad, y dar la posibilidad a los entrevistados de contrastar e ir profundizando sobre los temas abordados durante un periodo de varias semanas, se buscó establecer una continuidad entre varios diálogos con unos pocos varones, a través de entrevistas a profundidad y semiestructuradas. Estos tipos de entrevistas me parecieron los más adecuados para recoger los sentires y significados que los entrevistados atribuyen a sus prácticas de alcoholización. El hecho de tener varios diálogos con los mismos varones fue propicio para incentivar la auto reflexividad en el tiempo.

Sin embargo, si mi objetivo inicial era realizar entrevistas con una diversidad de varones precarizados con prácticas de alcoholización frecuentes, en términos de edad, de oficios, de autoidentificación étnico-racial, etc., en realidad, tuve que enfrentar varias dificultades. Trabajar con varones precarizados y racializados sobre masculinidades, siendo una mujer, y además extranjera y blanca, con una diferencia de clase social, tuvo como consecuencia la existencia de diversas barreras entre los entrevistados y yo, generó dificultad para que me puedan compartir sus experiencias, reflexiones y sentires con naturalidad o espontaneidad. El ser mujer, blanca, europea, estudiante, y económicamente más privilegiada, me ubicaba en situaciones opuestas en cuanto a privilegio/opresión con mis entrevistados, lo que muy seguramente ha jugado como un factor de desconfianza a la hora de compartir experiencias, además de que dos de los entrevistados también usaron el registro relacional del coqueteo, lo que implica también que seguramente no compartían toda la información que hubieran podido compartir.

Además, trabajar, desde esta posición situada, sobre prácticas de alcoholización, también es muy delicado por el peso moral que existe a penas se nombra el alcohol. Acercarme a las perspectivas de los varones ha representado por eso un trabajo importante, de construir confianza, y encontrar varones dispuestos a conversar sobre este tema. El peso moral de los juicios de valor históricamente contruidos sobre el consumo de alcohol genera desconfianza, autocensura, por lo cual existió una dificultad para poder escuchar las palabras y perspectivas de varones sobre el tema.

Por estas diversas dificultades, pude trabajar solamente con tres varones. Dedicé mucho tiempo y esfuerzos estratégicos para contactar con más varones dentro del tiempo que tenía para realizar la investigación, pero no lo pude conseguir. Si hubiera anticipado estas dificultades, y su magnitud, me parece que hubiera sido una elección mucho más estratégica trabajar con la metodología de las historias de vida, para realizar un análisis más profundo y con una atención mucho más minuciosa en la construcción de las masculinidades de los entrevistados a través de su vida.

El trabajo que realicé, cuando logré generar contactos con tres varones interesados en participar en la investigación, fue generar espacios de diálogo abiertos con ellos. También resultó complejo, a veces con respuestas cortas, evasivas, entrevistas a veces entrecortadas de llamadas telefónicas e interrupciones vinculadas a su actividad laboral de comerciantes.

Por estas razones, los hallazgos que se presentan y analizan en el capítulo dedicado a las perspectivas masculinas no pueden dar cuenta de la amplia diversidad de experiencias masculinas de las prácticas de alcoholización a la que se apuntaba inicialmente, ya que solamente pude trabajar con tres varones, relativamente jóvenes (20, 29 y 30 años), que se reconocen como mestizos, y son de un mismo barrio, el Pintado, en el Sur de Quito. Sin embargo, aun faltando de más diversidad en los testimonios que pude recoger, los diálogos con estos tres jóvenes permiten dibujar pistas de análisis valiosas. Estos tres varones también tienen en común el hecho de enfrentar condiciones de precarización y de criminalización de la pobreza, puesto que la precariedad los lleva a realizar actividades profesionales criminalizadas, las cuales generan amenazas para sus proyectos y su vida a diario. Esta característica común permite un análisis específico de las representaciones y prácticas de alcoholización masculinas en un contexto situado, que está muy cercano al contexto de muchas mujeres integrantes de Mujeres de Frente, organización arraigada donde el poder punitivo del Estado criminaliza la pobreza, por lo cual se logra conservar una coherencia entre los universos de sentidos de las mujeres y los varones entrevistados.

Finalmente, me había propuesto realizar un grupo de discusión con los varones, enfocado en los sentidos que atribuyen a las prácticas de alcoholización. Quería realizar este trabajo después de varios encuentros con los participantes, para poder alcanzar cierto nivel de profundidad. Sin embargo, no se pudo concretar este grupo de discusión con los varones por las dificultades en acceder a sus testimonios, y porque no había apertura para un diálogo colectivo entre los varones entrevistados.

A cambio, para poder profundizar los diálogos con los varones, debido a que identifiqué cierta dificultad en conversar sobre emociones, sentimientos y sensaciones corporales, introduje un elemento metodológico que no había previsto utilizar en la propuesta inicial, que son los mapas corporales. Realizamos mapas corporales con cada entrevistado. Ellos dibujaron sus cuerpos sobrios y ebrios, para poder ubicar emociones y sensaciones en cada estado y profundizar sobre ellas. Esta técnica fue particularmente fértil y sirvió como detonador para abrir más la conversación. Los mapas corporales se encuentran en las páginas 135, 136, 141 y 154.

Todas las entrevistas y encuentros tuvieron absoluta confidencialidad, y apliqué la sustitución de nombres y demás medidas de anonimización pertinentes en la redacción para los varones para proteger su privacidad. Las mujeres entrevistadas desearon que sus nombres fueran conservados y se respetó esta decisión.

Situar mi posición en relación con la investigación

Antes de presentar la estructura de mi trabajo de investigación, también me parece fundamental explicitar mi posición situada en relación con el tema de las prácticas de alcoholización masculinas y las masculinidades de varones precarizados, siguiendo a la propuesta de Donna Haraway en cuanto a la importancia de explicitar y partir de puntos de vista situados.

Mi relación personal, intelectual y política con este tema de investigación se nutre en parte de vivencias personales como nieta, hija, hermana, y expareja de varones con prácticas de alcoholización frecuentes, en contextos distantes y distintos que vale la pena explicar brevemente. Soy una mujer blanca nacida en Francia, y crecí en Orly, una ciudad de barrios populares de la periferia de París, en una familia numerosa con bajos ingresos (relativamente al contexto francés). Mis padres trabajaban como camioneros en el transporte de mercancías, recorriendo largas distancias con camiones. Hasta el día de hoy, mi padre tiene prácticas de alcoholización muy frecuentes, que pueden ser solitarias o colectivas, y consume cantidades grandes de alcohol. En mi infancia, estas prácticas de alcoholización eran asociadas a violencias de diferentes tipos, así como ausencias.

Alguna vez, mi padre me contó que había empezado a tomar alcohol con mi abuelo paterno, quien murió de cirrosis. Mi abuelo le hubiera llevado a mi padre al bar a los 15 años, y dicho, “toma esta cerveza, eres un hombre ahora”. En la historia de mi abuelo paterno, el alcohol también se asociaba a violencias contra mi abuela y sus hijxs. En mi generación, de cuatro

hermanxs, los dos varones tienen un consumo de alcohol frecuente, y en el caso de uno, su consumo está ocasionalmente asociado con violencias contra las mujeres.

De forma recurrente, tanto en Francia como en Ecuador, he escuchado mujeres contarme historias donde se entrelazaban prácticas de alcoholización masculinas, violencias y ausencias, en contextos de precariedad y empobrecimiento, por lo que desarrollé cierta curiosidad y deseo de comprender los vínculos entre violencias estructurales vividas por los varones en la esfera pública y violencias estructurales ejercidas por los varones en la esfera privada, y el lugar del alcohol -tantas veces culpado- en esta articulación.

Esta curiosidad es la que me ha llevado en un inicio a formular esta propuesta de investigación, que luego me ha generado numerosos cuestionamientos nuevos. En particular, pude situar mi trabajo en Ecuador, tomando en cuenta el trasfondo histórico, y revisando literatura antropológica sobre las prácticas de alcoholización en Ecuador, para limitar el sesgo vinculado a mi propio origen cultural y mi experiencia de las prácticas de alcoholización fuertemente marcada por las prácticas que he observado o experimentado en Francia. Esta distancia geográfica, al reflexionar en un contexto muy diferente, también me pareció un elemento fundamental para tratar de limitar los efectos de posibles proyecciones personales sobre mi trabajo de investigación. En este sentido, mi experiencia ha alimentado mi trabajo, como fuente de cuestionamientos y saber ‘caliente’, al mismo tiempo que me ha servido distanciarme de ella para poder analizar estas preguntas a profundidad en otro contexto situado, desde una perspectiva sociológica y políticamente situada, desde la interseccionalidad, el antipunitivismo y la crítica feminista.

Estructura de la tesis

En el primer capítulo, detallo el marco teórico que fue el punto de partida de la investigación. A través de una genealogía de los discursos dominantes en torno al consumo de alcohol, ubico varias miradas que han marcado las narrativas: las miradas morales, desde los cronistas españoles en la colonia hasta los discursos religiosos evangelistas, pasando por las teorías higienistas en Europa y en Latinoamérica; la mirada biomédica, construida conjuntamente con las teorías higienistas. También recalco la insistencia de los estudios sobre violencia de género en la correlación entre consumo de alcohol y violencia contra las mujeres y lxs niños, descartando que esta correlación signifique una causalidad. Con base en este recorrido, anclo mi trabajo en los aportes sociológicos, antropológicos, y los estudios de las masculinidades que se acercan a los sentidos de los sujetos que actúan las prácticas de alcoholización para

analizar las prácticas de alcoholización en la articulación de violencias estructurales. Explico más en detalles mi propuesta analítica, basada en tres ejes relacionales: las prácticas de alcoholización en relación con las masculinidades y sociabilidades masculinas; las prácticas de alcoholización en relación con masculinidades y estructuras de dominación colonial y económica; las prácticas de alcoholización en relación con masculinidades ‘emasculadas’ y violencias de género.

En el segundo capítulo, contextualizo las prácticas de alcoholización que investigo en este trabajo en el contexto cultural e histórico de las prácticas de alcoholización andinas, particularmente en los Andes ecuatorianos. Muestro que las prácticas de alcoholización andinas, históricamente, han sido consideradas como sagradas, ceremoniales y espirituales y que el consumo de alcohol colectivo se ha constituido como un elemento clave en la creación y el mantenimiento de relaciones sociales en un tejido social organizado. En estos contextos, emborracharse ‘hasta que el cuerpo aguante’ ha sido por mucho tiempo parte de la norma y la etiqueta que requería generosidad en la borrachera para llegar a su propósito, derribar las barreras entre mundos. Muestro también cómo las borracheras han sido consideradas como momentos aparte, en los que las expresiones de masculinidad hegemónica han podido ser parte de las exploraciones asociadas a la ebriedad. Detallo en este capítulo como varios ordenes reguladores han buscado controlar, reprimir, utilizar o erradicar las prácticas de alcoholización andina, en particular la colonización, el higienismo y el evangelismo. Finalmente, me enfoco en las transformaciones más recientes de estas prácticas en las comunidades indígenas después de las leyes de reforma agraria, y los cambios de uso de la tierra, la aceleración de las migraciones campo-ciudad y la presión al mestizaje que fue asociada a estos fenómenos. Identifico la existencia de una laguna en las fuentes, sobre las transformaciones de las prácticas de alcoholización de quienes migraron a las ciudades ecuatorianas durante los siglos XIX y XX.

En el tercer capítulo, analizo las perspectivas de las seis mujeres que me confiaron sus experiencias, representaciones y comprensiones en torno a las prácticas de alcoholización. Detallo en un primer momento los puntos comunes entre sus experiencias en relación con las prácticas de alcoholización masculinas: el agudizamiento de la violencia física, sexual y psicológica, así como las ausencias en los cuidados, en la proveeduría y en las paternidades. Aquí doy cuenta de sus experiencias como hijas, hermanas y como madres. En un segundo momento de este capítulo, me enfoco en sus comprensiones y explicaciones en torno al alcohol, en torno a varias imágenes recurrentes: la idea que el alcohol transforma a las

personas; la esperanza del cambio y la desilusión; la normalización de las prácticas de alcoholización; y el alcohol como válvula de escape.

En el cuarto y último capítulo, analizo las perspectivas de tres varones jóvenes del Sur de Quito, que comparten condiciones estructurales de precarización y empobrecimiento con las familias de las integrantes de Mujeres de Frente. Muestro que existe una fuerte disonancia entre sus prácticas de alcoholización frecuentes y generosas, que muestran cierta conexión con las prácticas de alcoholización andinas descritas anteriormente, y sus discursos moralizadores sobre el alcohol, que parecen más bien vincularse a una socialización a los discursos dominantes que moralizan y patologizan el consumo de alcohol. Explico como parecen resolver esta disonancia a través de la adopción del autocontrol individual como valor, aunque este parezca algo inoperante. Analizo como sus prácticas de alcoholización se insertan en contextos de precarización y criminalización, donde el cumplimiento de los mandatos de masculinidad de proveeduría se vuelve un desafío, lo que genera mucha tensión, frente a la cual el alcohol abre espacios para el goce, la conexión con otros varones y el olvido momentáneo de las dificultades cotidianas, además de ser una herramienta de reafirmación de la masculinidad. Sin embargo, esto genera una nueva tensión: controlar el consumo de alcohol para mantener ciertos límites, evitar efectos no deseados del alcohol y construir proyectos (de pareja, de estudios, de paternidad). Muestro como el manejo de esta tensión se traduce en prácticas de división de su tiempo, de los espacios, y cómo induce concepciones de la pareja en las que las mujeres no pueden ‘chumarse’ como lo hacen ellos, puesto que las consideran como personas de sostén frente a las dificultades acarreadas por la precarización y la criminalización.

Capítulo 1. Las prácticas colectivas de alcoholización masculina en la articulación de violencias estructurales

Es la pequeña recompensa del esfuerzo, es normal, está incluido, anclado en la vida. El alcohol está ahí, tiene su rol, lo que aporta. [...]. Es lo que ayuda a olvidar que tienes un trabajo duro, que la vida te roba, los patrones te roban — Sébastien Mary y Nicolas Renahy.¹³

Históricamente, las prácticas de alcoholización han sido asociadas con el género masculino en numerosas culturas occidentales u occidentalizadas, al existir prohibiciones o restricciones legales o sociales sobre el consumo femenino de alcohol o el acceso de las mujeres a lugares de consumo de alcohol, además de ser asociadas con la socialización y la celebración, al atravesar numerosos rituales sociales (Pecqueur, Moreau y Droniou 2016). Al ser un “hecho social total, [...] un objeto cultural infiltrado de significaciones” (Dany Gaussot y Lo Monaco 2015, 299),¹⁴ el alcohol y sus usos, han convocado miradas y análisis múltiples, desde sectores de la sociedad tan diversos como sus propósitos al mirar a las prácticas de alcoholización. De la misma forma, las prácticas colectivas de alcoholización masculina han sido abordadas por miradas diversas.

Entre estos acercamientos, se pueden destacar los acercamientos sanitarios o epidemiológicos, los acercamientos antropológicos, los acercamientos sociológicos y los acercamientos desde los estudios sobre violencia de género. Además, aunque la moral no sea una disciplina en sí, se disciernen numerosos acercamientos desde perspectivas morales, desde las cronistas coloniales hasta los discursos evangelistas actuales, pasando por posturas políticas moralizadoras como el higienismo de los siglos XIX y XX.

A continuación, analizo estos diferentes acercamientos para luego resaltar la necesidad de estudiar las prácticas colectivas de alcoholización masculina desde los sentidos de sus actores, a la luz de los estudios de las masculinidades, con una perspectiva que hace dialogar tres ejes relacionales, que me parecen relevantes para analizar estas prácticas en contextos urbanos contemporáneos, en Ecuador, y que pueden ser pertinentes en otros contextos similares. El primer eje interroga la relación entre prácticas colectivas de alcoholización masculina y explotación económica y colonial, el segundo explora los sentidos de estas prácticas a través del prisma de las sociabilidades masculinas, y el tercero cuestiona los vínculos entre alcoholización masculina y violencia de género contra las mujeres y lxs niñxs. Estos tres ejes se relacionan y permiten trazar imbricaciones entre violencias estructurales (económicas,

¹³ La traducción desde la versión original en francés es mía.

¹⁴ *Ibíd.*

coloniales) en lo público y violencias estructurales en el espacio privado del hogar, de la pareja, de la familia. Entre estas violencias estructurales, muestro que existen conexiones que son las prácticas de alcoholización, que vinculan estas violencias en diferentes espacios. También recalco el valor de estas prácticas como espacios de sostén, de recompensa y de vínculos entre varones, cuya sociabilidad alcoholizada responde a mandatos de género a la vez que permite su reproducción. Estas prácticas también tienen una particularidad, y es que sintetizan una contradicción importante entre demostración de hombría, puesto que el consumo de alcohol se ve como marcador de virilidad, y expresión de afectos, donde se rompe la pantalla del control y de la supuesta ausencia de emociones masculinas, para dejar lugar a la expresión de afectividad, lo que suele ser visto cómo una ruptura con la masculinidad (Vázquez García y Castro 2019).

1.1 Miradas múltiples sobre las prácticas de alcoholización: regular, moralizar, medicalizar y comprender

1.1.1 Moralizar el consumo de alcohol: de los cronistas españoles en la colonia al higienismo europeo en las periferias urbanas

La moralización del consumo de alcohol en Latinoamérica tiene una historia, los prejuicios que se han ido construyendo se pueden relacionar con hitos históricos en la historia de las concepciones del alcohol. Dos hitos históricos son la colonización del subcontinente latinoamericano, y la revolución industrial, vinculada con el higienismo y la biomedicina. A continuación, menciono las concepciones asociadas al alcohol en estos diversos momentos, y las construcciones ideológicas y morales en particular.

Entre los acercamientos morales más antiguos de los que tengamos huella a las prácticas colectivas de alcoholización masculina, están sin duda los escritos de los cronistas españoles en Latinoamérica. Según analiza y documenta el antropólogo Thierry Saignes (2015), en la época de la colonización española, un tópico en los escritos de los cronistas era la supuesta tendencia de los indígenas – tanto varones como mujeres - al abuso de vino y chicha, y era muy común entre los cronistas atribuir la elevada mortalidad indígena al alcohol, cuando “bien sabemos hoy que la toma de alcohol no fue la causa de la mortalidad indígena, sino las epidemias” (Saignes 2015, 5) traídas por estos mismos agentes.

Saignes cita por ejemplo a Lizárraga, un cronista dominico y vasco que escribió en su *Descripción breve del Perú*: “Bien sé que, en Flandes y Alemania, y en otros reinos, se emborrachan, y en nuestra España dicen se multiplican, pero no se mueren por las borracheras

como éstos, ni la tierra se despuebla” (Lizárraga 1968 [1600], 100). Para Saignes, en los acercamientos como el de Lizárraga, predomina un juicio moral dictado por el racismo colonial, que ubica el control y la medida como valor superior y europeo, ya que los términos y el tono revelan “enseguida el grado de incompreensión y de desprecio del Conquistador hacia el *otro*” (Saignes 2015, 5). Saignes recuerda también que los mismos agentes que denunciaban las conductas supuestamente “desarregladas” de los indígenas son quienes “trafican y despachan chicha, vino y luego aguardiente en los pueblos, tambos y barrios urbanos del virreinato peruano” (Saignes 2015, 6).

Más tarde en la historia, la revolución industrial europea se acompañó de un éxodo rural masivo hacia las ciudades, donde el proletariado naciente se hacinaba en las periferias. En las urbes francesas, como en otros países vecinos donde hubo una industrialización rápida, se observa en estas épocas un aumento masivo del consumo de alcohol.

La industrialización de la producción de alcohol y la multiplicación de los lugares de consumo en los centros urbanos contribuyeron a modificar los patrones de consumo que se vuelven cotidianos y excesivos. El consumo habría pasado de 7,3 litros de alcohol puro¹⁵ por habitante en los años 1830 a más de 20 litros en los años 1890 (Beck Legleye y De Peretti 2006, 148).¹⁶

Frente a tal situación, emergen discursos políticos que evidencian una preocupación de las autoridades públicas por el aumento del consumo de alcohol, visto como una amenaza para la “supervivencia de la nación, en una retórica eugenista bañada de miedo a la degeneración nacional” (Beck, Legleye y De Peretti 2006, 148).¹⁷ Es en esta época, “cuando la ingestión masiva de alcoholes destilados acompaña la ruptura del orden rural inducida por la revolución industrial y la proletarización brutal del siglo XIX” (Saignes 2015, 6), que se construyen discursos de higienismo social frente al consumo de alcohol en Europa.

El antropólogo Eduardo Menéndez, quien ha estudiado este giro en los discursos políticos de biomedicina, muestra cómo el alcoholismo fue construido “como enfermedad física y como padecimiento mental en los principales países europeos entre mediados y finales del siglo XIX” (Menéndez 2020, 24), construyendo una visión “estructurada de la relación alcoholismo-violencias-desnutrición-cirrosis hepática vinculadas a la pobreza, la prostitución y las clases peligrosas” (Menéndez 2020, 14). Para el autor, esto aparece:

¹⁵ Ver nota de pie 3 para una explicación sobre las mediciones en alcohol puro.

¹⁶ La traducción desde la versión original en francés es mía.

¹⁷ *Ibíd.*

[...] estrechamente relacionado con procesos económicos y políticos y, especialmente, con el desarrollo de grandes aglomerados urbanos caracterizados por una población migrante y pobre, sometida al ciclo ocupación-desocupación y observada por las clases dominantes como clases peligrosas y sumamente violentas, que había que controlar (Menéndez 2020, 24).

En esta época, el alcohol está designado como “la sustancia que reúne personas en bares y cantinas, que son además percibidos como lugares de peleas, riñas y también de ‘conspiración’ social” (Menéndez 2020, 24). Se le considera una sustancia que genera violencia, y que potencia “la violencia ‘natural’ y ‘degenerada’ de las clases peligrosas” (Menéndez 2020, 24), en la época en la que la biomedicina construye conjuntamente los conceptos de degeneración y de heredo-alcoholismo. El término “heredo-alcoholismo” se refiere a la idea de que el alcoholismo se transmite de forma hereditaria. En el contexto de las teorías médicas incipientes sobre el consumo de alcohol en Europa en el siglo XIX, el “heredo-alcoholismo” fue uno de los subterfugios conceptuales utilizados para explicar la reproducción de ciertas prácticas de alcoholización en las familias, en particular de las clases obreras. María Fernanda Vásquez, especialista en investigación histórica, sociológica y epistemológica de la salud y la medicina explica que:

[...] la interpretación degeneracionista del alcoholismo se convirtió en el argumento paradigmático para entender su etiología, su forma de transmisión hereditaria y los efectos producidos en el individuo y en las generaciones. Sin embargo, también permitió vincular un conjunto de causas sociales, como la miseria, la vagancia y determinadas clases sociales (obreros, mineros, campesinos) como causas predisponentes para su emergencia (Vásquez 2018, 341).

Aparecen también nuevos términos, como “‘alcoholismo’ (en 1854), ‘adicción’, ‘dipsomanía’” (Saignes 2015, 6). Por otro lado, Vásquez (2018, 340) señala que, en 1849, el médico sueco Magnus Huss, definió “el alcoholismo como fenómeno patológico. Huss reunió bajo una misma entidad patológica denominada por él alcoholismo crónico, algunos cuadros clínicos que ya habían sido descritos como el delirium tremens, definido por el médico inglés Thomas Sutton en 1813 y la dipsomanía (1819). Presentada en Francia en 1854, la obra de Huss es luego una de las fuentes de inspiración que utiliza el doctor Bénédict August Morel, quien populariza la tesis del alcohol como fuente de la degeneración de la especie humana. En estos países europeos, el alcoholismo se vuelve la primera causa de internación carcelaria y psiquiátrica en el siglo XIX (Menéndez 2020).

Estas categorizaciones, que medicalizan procesos socio-económicos vistos como peligrosos por los sectores dominantes, desde una perspectiva higienista y moralista, no solo operan en países europeos, sino que también tienen resonancia en “varios países latinoamericanos a finales del siglo XIX” (Menéndez 2020, 24). Es visible por ejemplo en el panfleto del autor y representante político boliviano Alcides Arguedas, quien escribe en *Pueblo enfermo* (1909) que entre las "causas de la decadencia física" que caracterizan los males bolivianos de la época, está primero el alcoholismo.

Para Arguedas, “en Bolivia se va a la cantina, no como ligera y equivocadamente lo sostuvimos, para poner de relieve un pronunciado instinto de sociabilidad, sino para beber tan sólo” (Arguedas 1909 en Saignes 2015, 7). Como sostiene Saignes, se puede relacionar este discurso con el discurso higienista europeo, que encaró “la relación con el trago bajo una mera óptica patológica y se volvió el monopolio del discurso médico y de una sociología positivista cuyo paso en los países andinos dio nacimiento a lo que fue llamado ‘darwinismo criollo’” (Saignes 2015, 6). En el caso de Arguedas como en los discursos higienistas europeos, se puede criticar la estigmatización de transformaciones socio-económicas, en Europa vinculadas a la revolución industrial, en Bolivia generadas “por el régimen liberal que aceleró el desmoronamiento de la vieja estratificación social encabezada por la oligarquía criolla, trastorno simbolizado, a los ojos del mismo Arguedas, por el paso del ‘salón a la cantina’” (Saignes 2015, 7).

Como se destaca en esta breve genealogía de los acercamientos morales a las prácticas de alcoholización, individuales y colectivas, sobre todo masculinas, la moralización de estas prácticas suele emanar de sectores dominantes de la sociedad y proyectarse sobre los trabajadores, peones indígenas en las colonias españolas y luego proletarios urbanos europeos y latinoamericanos, estigmatizados como peligrosos, cuando también constituyen las masas de trabajadores que producen las riquezas acumuladas por estos sectores dominantes. Igualmente es notable que las categorías morales y políticas que se construyen en torno a las prácticas de alcoholización en el siglo XIX se apoyan en conceptos construidos conjuntamente con las ciencias médicas y la sociología positivista, lo que facilita la patologización, la marginalización, el encarcelamiento y la internación psiquiátrica de sectores populares. Finalmente, es interesante notar que los cambios de patrones de consumo de alcohol parecen en estos casos articularse con transformaciones socioeconómicas, en particular las modificaciones demográficas y económicas vinculadas a migraciones campo-ciudad y transformaciones del trabajo.

Recordar esta genealogía conceptual es crucial a la hora de analizar y comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina hoy en día, puesto que el espectro moral y estigmatizador de la asociación entre alcohol, violencia y pobreza sigue teniendo muchos discursos médicos, políticos, sociológicos y antropológicos en torno al alcohol. Se puede recordar por ejemplo a los análisis del historiador y antropólogo norteamericano Oscar Lewis, quien escribe en *Los hijos de Sánchez* (1961), en su descripción de la “cultura de la pobreza” que:

algunas de las características sociales y psicológicas incluyen el vivir incómodos y apretados, [...] una alta incidencia de alcoholismo, el recurso frecuente a la violencia al zanjar dificultades, uso frecuente de la violencia física en la formación de los niños, el golpear a la esposa, [...] una fuerte predisposición al autoritarismo [...]. Otros rasgos incluyen [...] una creencia en la superioridad masculina que alcanza su cristalización en el machismo, o sea el culto de la masculinidad, [...], finalmente, una gran tolerancia hacia la patología psicológica de todas clases (Lewis 1961,13).

Es interesante notar que Lewis retoma todos los tópicos de la literatura higienista europea del siglo XIX sobre la teoría del alcoholismo responsable de la degeneración de los pueblos, que surgió cuando se hacinaban poblaciones rurales en las ciudades para trabajar en fábricas, y que justamente, Lewis busca explicar la “cultura” de quienes habitan los sectores urbano-marginales de México y constituyen la fuerza trabajadora. Esta población se caracteriza [...] por una proporción más alta en la fuerza trabajadora. Algunos de esos índices son más altos en las colonias pobres o en las secciones pobres de la ciudad de México que en la parte rural del país (Lewis 1961,11-12).

¿Y si el aumento del consumo de alcohol en estos dos casos, tanto en Europa como en México, no tenía que ver con una supuesta cultura de la pobreza o con supuestos problemas hereditarios de los sectores empobrecidos, sino más bien con transformaciones socio-económicas masivas que transforman los modos de vida de las poblaciones que migran a las ciudades, y con la ruptura de los calendarios festivos rurales, asociada a una explotación brutal de quienes ya no tienen tierras y dependen de los patrones o de la economía popular urbana? Pienso que es una hipótesis mucho más coherente.

Por otra parte, de la misma forma que Arguedas estigmatiza el consumo de alcohol en las clases populares como alcoholismo mientras que el consumo de otras clases sociales estaría vinculado con la sociabilidad (Saignes 2015, 7), Lewis declara que:

[...] entre la clase media la ingestión de bebidas alcohólicas es una afabilidad social, en tanto que entre la clase baja el emborracharse tiene funciones múltiples y diferentes: olvidar los problemas propios, demostrar la capacidad de beber, acumular suficiente confianza para hacer frente a las difíciles situaciones de la vida (Lewis 1961, 14).

Si bien las prácticas colectivas de alcoholización masculina de las clases populares ocurren en contextos de sociabilidad, en la cantina o en el barrio, Arguedas y Lewis restringen la comprensión de estas prácticas al definir la sociabilidad como propia de las clases medias y altas, mientras que las prácticas de alcoholización de las clases populares se patologizan y se asocian a la dificultad de enfrentar problemas, en una visión que resulta victimizante o despreciativa.

1.1.2 Medicalizar y sanitizar el consumo de alcohol: individualización y patologización de procesos sociales

Otro acercamiento a las prácticas de alcoholización masculina, muy vinculado con el acercamiento moral, es una aproximación sanitaria que individualiza y patologiza el consumo de alcohol, obviando que se inserta en estructuras sociales y económicas. Como hemos visto en el acápite anterior, la medicalización del consumo de alcohol ocurre de forma estrechamente vinculada con discursos políticos de sectores dominantes, y se ha usado y se sigue usando mucho, como justificación para encarcelar e internar a sectores empobrecidos en instituciones psiquiátricas.

La biomedicina, a partir de usos y costumbres previos, -el consumo individual y colectivo de alcohol-, ‘construye’ una enfermedad para lo cual propone indicadores, diagnósticos y tipos de tratamientos que ‘medicalizan’ procesos sociales, considerados peligrosos por los sectores sociales dominantes (Menéndez 2020, 24).

Hoy en día, los discursos y consejos sanitarios se multiplican en los espacios públicos, y el consumo de alcohol también está abordado por estos discursos. El sociólogo Peretti-Wattel y el economista Moatti, en un análisis llamado *El principio de precaución: el culto de la salud y sus derivas* (2009), muestran como el discurso actual sobre la salud tiende a ‘sanitarizar’ los procesos sociales, entre los cuales el consumo de alcohol. Menéndez, por su parte, recalca la necesidad de analizar el consumo de alcohol, recuperando “un enfoque epidemiológico que vaya más allá de los análisis individuales de los padecimientos” (Menéndez 2020, 14) pues postula que solo se puede entender al consumo de alcohol desde los procesos sociales que lo estructuran, en vez de enfocarse en las conductas alcohólicas etiquetadas como patológicas.

En los estudios epidemiológicos sobre el consumo de alcohol, se suelen utilizar indicadores que miden la mortalidad vinculada al alcohol y que diferencian y aíslan el consumo patologizado del alcohol de un consumo que sería ‘normal’. Entre estos dos tipos de consumos, la diferenciación se hace en función de criterios que varían mucho entre contextos y épocas. Por ejemplo, en el cuaderno de un profesor de escuela francesa, se puede leer en apuntes que remontan a los años 1940, juntados para preparar un curso de “moral” que “se considera alcohólico alguien que bebe más de diez vasos de vino por día”.¹⁸

En Ecuador, los estudios estadísticos recientes muestran la persistencia de un consumo de alcohol mayor por parte de los varones (INEC 2013; OPS 2020), así como una sobre representación de los varones en la población que sufre de adicción al alcohol y en la mortalidad vinculada al alcohol. Como consecuencia, se asocian las prácticas de alcoholización masculinas con el riesgo, la enfermedad y la mortalidad en este tipo de estudios. Si bien los datos epidemiológicos nos sirven como indicación para dimensionar el consumo, su repartición por géneros y su peligrosidad, no nos permiten comprender los procesos en términos de género y en términos socioeconómicos en torno al consumo de alcohol.

Finalmente, la perspectiva sanitaria, además de individualizar y patologizar el consumo de alcohol, suele renunciar ante la posibilidad de un tratamiento propiamente médico “al igual que los médicos, los grupos de Alcohólicos Anónimos consideran que el alcoholismo es una enfermedad, pero que nunca dejará de ser ‘enfermedad’; más aún, es una enfermedad que debe ser tratada por los propios alcohólicos y no por los médicos” (Menéndez 2020, 14).

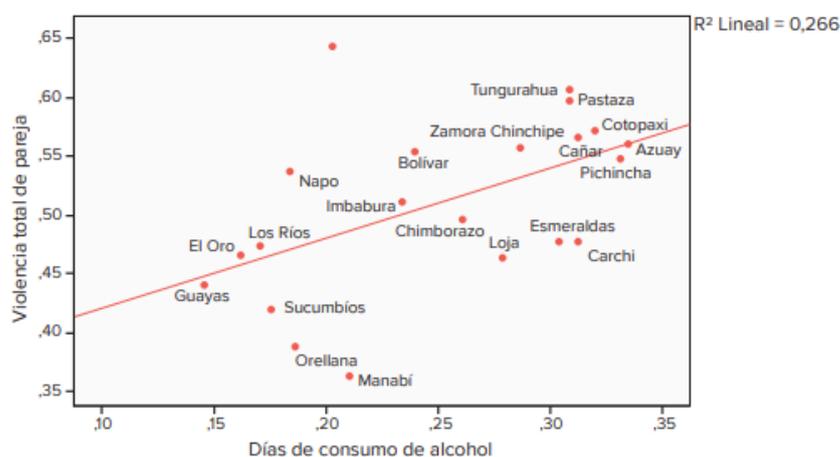
Aun si nombrar al alcoholismo como ‘enfermedad’ puede resultar en la comprensión de que es un proceso que va más allá de la mera ‘voluntad’ individual, se sigue pensando como una enfermedad que debe ser tratada por quien la padece, y que las posibilidades de tratarla son ínfimas. De esta forma, el consumo excesivo de alcohol se muestra como un peligro, en el que no habría que caer, porque de ahí no se vuelve, lo que contribuye a sostener los discursos morales en torno al alcohol proyectando la patologización sobre todas las formas de consumo de alcohol, y a opacar las relaciones entre consumo de alcohol y procesos socioeconómicos. Esta aproximación también tiende a culpar a las personas que padecen de adicción al alcohol de su adicción.

¹⁸ Cuaderno encontrado en una casa particular en 2019, Marseille, Francia. La traducción desde la versión original en francés es mía.

1.1.3. Asociar consumo de alcohol y violencia de género: correlación sin causalidad

Por otra parte, es común que los estudios sobre violencia de género indiquen una correlación entre consumo de alcohol masculino y violencia contra las mujeres. Por ejemplo, en su análisis de la encuesta sobre violencia de género en Ecuador publicada en el 2011, Gloria Camacho presenta un gráfico (gráfico 1.1) que muestra una correlación entre el número de días de consumo de alcohol en el mes por los hombres y la prevalencia de la violencia de pareja en cada provincia. Sin embargo, la autora precisa que “ello no significa que el consumo excesivo de licor sea la causa que explica la violencia basada en el género, sino que puede actuar para desinhibir a los hombres y facilitar su conducta agresiva” (Camacho 2014, 100).

Gráfico 1.1. Regresión lineal sobre violencia contra la mujer por parte de la pareja y consumo de alcohol por parte de los hombres desagregado por provincia, 2011.



Fuente: INEC (2011)

Nota: El coeficiente de regresión entre las dos variables es estadísticamente significativo al 2%.

En base al estudio *El Brindis Infeliz: el consumo de alcohol y la agresión entre parejas en las Américas*, realizado a nivel regional por la OPS (2010), la organización declara en una nota de prensa que: “el consumo excesivo de alcohol está asociado con un creciente riesgo de victimización y de perpetuación de violencia doméstica en hombres y mujeres”.¹⁹

En el contexto de la pandemia, se han retomado estos análisis desde varias entidades públicas y trabajos académicos²⁰ para solicitar o apoyar medidas de restricción del acceso al alcohol. Por ejemplo, el Consejo de protección de derechos del Distrito Metropolitano de Quito ha

¹⁹ Ver https://www3.paho.org/hq/index.php?option=com_content&view=article&id=449:2008-paho-book-establishes-new-links-between-excessive-alcohol-partner-violence&Itemid=1926&lang=es

²⁰ Ver, por ejemplo: Bueno-Ayala, V. E. 2021. Consumo de alcohol y violencia en contra de la mujer en la emergencia sanitaria de la covid-19. *Revista Científica Retos De La Ciencia*, 5(11), 25–35. Recuperado a partir de <https://retosdelacienciaec.com/Revistas/index.php/retos/article/view/353>

emitido un comunicado llamado: *El consumo de alcohol puede ser un detonante de mayor violencia intrafamiliar y de género: es necesario limitar su consumo*, el 15 de abril 2020.²¹

Si bien estos análisis indican una correlación entre consumo de alcohol masculino y violencia de género ejercida contra las mujeres, que hay que tomar en cuenta, se requieren análisis más profundos para comprender los vínculos que pueden existir entre consumo de alcohol, masculinidades y violencia de género, desde una perspectiva que incluya otras estructuras de opresión, y evitando ciertas simplificaciones como ubicar la causa de la violencia en el consumo de alcohol. Enfocarse en esta correlación sin analizarla más profundamente puede generar el riesgo de apelar, como respuesta, solamente a medidas que tratan un síntoma social, además desde lógicas de restricción y castigo.

1.1.4. El alcohol como vínculo social, cultural y espiritual en los acercamientos antropológicos al mundo andino indígena

Otro acercamiento a las prácticas colectivas de alcoholización masculina que me interesa destacar aquí es el acercamiento antropológico al consumo de alcohol en los Andes indígenas. Autores como José Sánchez Parga (1985), Barbara Butler (1992), Miguel Huarcaya (2000), Thierry Saignes (2015), Penelope Harvey (2015) o Céline Geoffroy (2013), han analizado en este sentido las prácticas colectivas de alcoholización en contextos andinos, proveyendo pistas de análisis muy interesantes.

Para Saignes, el consumo de alcohol en culturas indígenas andinas no se puede explicar con los discursos dominantes “en términos de patología, lubricante [social] y escapismo” (Saignes 2015, 8), sino que lo relaciona con tres explicaciones. La primera, sería que el alcohol – mayormente la chicha - está visto en las culturas andinas indígenas como líquidos fermentados que “otorgan la virtud máxima de calor y fuerza” (Saignes 2015, 8), por lo cual son utilizados como estimulantes para el trabajo. Luego, el alcohol “representa un vehículo privilegiado para comunicar con lo sobrenatural” (Saignes 2015, 8), hasta alterar el estado de conciencia y permitir “comunicar directamente con los muertos y con los dioses responsables de la fecundidad, recorrer las dimensiones pasadas y futuras del tiempo o volverse elemento del paisaje” (Saignes 2015, 8). Finalmente, el alcohol sería el catalizador de expresiones de crítica en las relaciones de poder: “el alcohol abre un espacio de discusión o de crítica a las formas establecidas de la autoridad y de la jerarquía” (Saignes 2015, 8).

²¹ Ver pronunciamiento en línea https://proteccionderechosquito.gob.ec/2020/04/15/8697605/#_ftn3

Penelope Harvey, en un estudio realizado en Ocongate, Perú, muestra por su parte el papel central del alcohol en las prácticas sociales comunitarias. Explica: “existe una expectativa social de que tanto hombres como mujeres han de tomar en las fiestas agrícolas, locales, católicas y estatales porque, en términos ideales, la gente mantiene y establece buenas relaciones con los otros ofreciendo y recibiendo bebida” (Harvey 2015, 83). También establece el vínculo entre los ritos sociales de consumo de alcohol y el lazo con lo sobrenatural. “El tomar es visto [...] como un acto de compartir y colaborar mediante el cual se crea y sostiene la comunidad, se realizan los proyectos comunitarios de progreso y se garantiza la continuada protección de los poderes sobrenaturales” (Harvey 2015, 83).

Analiza cómo estas representaciones estructuran los usos socialmente legítimos e ilegítimos del alcohol en Ocongate, y marcan los ritmos y etapas del consumo de alcohol, desde los primeros vasos, tomados para “animarse” a realizar actividades comunitarias, hasta la borrachera para celebrar y sociabilizar. Finalmente, muestra los usos distintos del alcohol en función de los géneros, y cómo las mujeres se vuelven “guardianes de los hombres borrachos” (Harvey 2015, 92) mientras que los hombres que toman “son colocados en una posición muy ambigua y son propensos a experimentar una fuerte presión cultural para reafirmar un reconocimiento de sí mismos como dominantes y para superar las implicaciones negativas de su identidad subordinada, indígena y feminizada” (Harvey 2015, 93). Para la autora, eso puede en parte contextualizar la violencia contra las mujeres como un medio para “reconciliar o superar las profundas contradicciones experimentadas en las últimas fases de las borracheras” (Harvey 2015, 93), entre la tristeza y el lamento vinculado al empobrecimiento en el contexto postcolonial, por una parte, y el orgullo de ser trabajadores indígenas que hacen un trabajo duro, por otra parte. La autora observa estos dos temas recurrentes y muestra que se van alternando en las conversaciones de los varones ebrios.

Finalmente, Céline Geoffroy, también antropóloga, estudia las prácticas de alcoholización colectiva en Bolivia, en un trabajo llamado *Beber con los muertos y la Pachamama. Una antropología de la embriaguez ritual y festiva en los Andes bolivianos* (2009). En este análisis, postula que, en estos contextos:

[...] la embriaguez y el beber colectivamente se analizan como una acción que consolida el vínculo social, refuerza la identidad grupal y acerca a lo sagrado. La embriaguez se busca, se desea y se valora. En suma, es un medio de comunicación que permite establecer relaciones

recíprocas tanto entre los humanos mismos como entre éstos y la Pachamama, todos los seres que habitan la naturaleza viva (Geoffroy 2009,6).²²

José Sánchez Parga (1985), Barbara Butler (1992) y Miguel Huarcaya (2000), proveen análisis antropológicos que avanzan argumentos similares, desde estudios enfocados en el contexto ecuatoriano (específicamente en Otavalo para Butler, y en Chimborazo para Huarcaya). Exploro sus análisis e ideas en detalles en el segundo capítulo de este trabajo, que está dedicado a las prácticas de alcoholización andinas y sus transformaciones a través de los siglos.

En trabajos antropológicos más cercanos al contexto ecuatoriano urbano y contemporáneo, por ejemplo, en Andrade (2001), se menciona la presencia del alcohol como central en las prácticas colectivas de sociabilidad masculina, pero no se realiza un análisis a profundidad de los motivos del consumo de alcohol, ni de su relación con otras estructuras que la del género. Por ejemplo, en un análisis sobre masculinidades en el que Andrade (2001) se integró a un grupo de varones en Guayaquil, relata una noche de conversación entre estos varones, en la que la botella de Tropicó que comparten está nombrada varias veces, sin que se profundice sobre el consumo de alcohol y sus significaciones. El alcohol está presente, pero como parte de un paisaje que no se cuestiona y sobre el cual no se elabora.

Finalmente, se puede mencionar también al trabajo de Ernesto Vázquez del Águila, antropólogo médico, en *Hacerse hombre: algunas reflexiones desde las masculinidades* (2013). El autor relaciona el consumo de alcohol en la adolescencia, como ritual de construcción de masculinidad, con los mandatos de género masculinos, en particular el de “la toma de riesgos y los gestos de violencia” (Vázquez del Águila 2013, 829). Explica que en el contexto del grupo de amigos en la adolescencia: “los varones participan en una cultura de beber alcohol que premia a los que saben tomar ‘como hombres’ y censura a los que fallan” (Vázquez del Águila 2013, 823).

En estos análisis antropológicos, me parece relevante ubicar tres elementos. El primero, que estos acercamientos son valiosos en la medida en que parten de los sentidos de los actores de las prácticas colectivas de alcoholización masculina: se busca comprender estas prácticas desde miradas que van más allá de la moralización o la regulación. Luego, estos análisis retoman los estudios de las masculinidades, en parte o a profundidad, para alimentar y estructurar su comprensión. Finalmente, ponen de relieve la necesidad de análisis situados: al

²² La traducción desde la versión original en francés es mía.

acercarse a los actores en vez de asumir una perspectiva universalizante y estigmatizadora de los usos del alcohol, permiten distinguir sentidos sociales, culturales, espirituales que se anclan en territorios específicos. Como lo recuerda Harvey:

A pesar de que ciertas manifestaciones de la borrachera ocurren en culturas tan distintas como las de los indios norteamericanos y los clubes de rugby ingleses, los significados que se asignan a estas conductas, y las normas y costumbres que distinguen entre formas de beber aceptables e inaceptables, son menos directamente accesibles y son por supuesto, histórica y culturalmente específicos (Harvey 2015, 82).

Respecto a este punto, es interesante notar que las connotaciones de género vinculadas al alcohol varían entre espacios geográficos y tiempos históricos. Por ejemplo, en la mayoría de los países del Norte global, las mujeres han tenido un acceso limitado a los lugares de consumo de alcohol hasta mediados del siglo XX y el tomar femenino ha sido y sigue siendo socialmente reprimido (Pecqueur, Moreau y Droniou 2016), mientras que los trabajos de Harvey muestran que en los contextos andinos indígenas en los que la autora se ha inmerso, también se espera de las mujeres que tomen en las celebraciones comunitarias, aunque de forma distinta a lo que se espera de los hombres, puesto que ellas asumen a menudo roles de cuidado durante las celebraciones.

1.1.5. Miradas sociológicas a las prácticas colectivas de alcoholización masculina

Finalmente, me interesa analizar y presentar brevemente aquí algunos acercamientos sociológicos a las prácticas colectivas de alcoholización masculina, precisamente porque se caracterizan por observar y analizar los vínculos entre consumo de alcohol y estructuras sociales.

Desde la sociología estadounidense, existen varios trabajos que buscan analizar los vínculos entre género y consumo de alcohol, y entre género, consumo de alcohol y violencia. Se puede citar por ejemplo los trabajos de Peralta (2010 y 2011), que exploran la intersección entre consumo de alcohol, violencia en la pareja y masculinidades, o de Hunt y Antin (2019), quienes analizan de forma interesante el vínculo entre lo que llaman “prácticas de intoxicación” y diversidad de género. Sin embargo, en el caso de Peralta, si bien se recopilan los avances en materia de estadística para alumbrar esta intersección y se dibujan pistas de análisis cualitativo, no se cuestiona la patologización del consumo de alcohol en hombres racializados y empobrecidos. En el caso de Hunt y Antin, como en numerosos otros trabajos sobre el alcohol, también se adopta sin cuestionarla una mirada que patologiza y moraliza los

consumos del alcohol, a pesar de explorar perspectivas novedosas sobre la performática de género a través del alcohol y otras sustancias, en cuerpos masculinizados de forma amplia.

Por otra parte, existe una producción numerosa de trabajos sobre la sociología del alcohol en Francia, uno de los países que reporta el mayor consumo de alcohol por habitante (12,3 litros de alcohol puro por persona y por año en 2018, según la OMS), todavía en la actualidad.

Autores como Gaussoy, Palierne, Mary y Renahy, Pecqueur, Moreau, Droniou, Deroff, Fillaut, Beck, Legleye, De Perreti han producido análisis que informan este trabajo de investigación.

De forma general, lo que rescato de estos trabajos es que analizan las evoluciones históricas del consumo de alcohol, relacionándolas con los contextos socioeconómicos, así como las representaciones vinculadas al consumo de alcohol en cuanto a género y edad y sus modificaciones a través de las épocas contemporáneas. En este sentido, son trabajos que pueden informar de manera valiosa el análisis de las prácticas colectivas de alcoholización masculina en Ecuador, aunque se necesitan análisis situados de estas prácticas en contextos urbanos, contemporáneos y mestizos, pues existe un riesgo de aplacar análisis que pueden ser cultural y socialmente situados en otra realidad. Profundizo más adelante los aportes que me parecen más relevantes en esta literatura para abordar los contextos en los cuales se enfoca esta investigación.

1.1.6. Acercarse a los sentidos de los sujetos

En las miradas brevemente recogidas aquí, se evidencia la distinción entre perspectivas que miran las prácticas de alcoholización desde una completa exterioridad, que plantean análisis universalizadores (los acercamientos morales, sanitarios, o los que identifican la correlación entre violencia de género y alcohol) y que pueden ir hasta reclamar o justificar medidas de patologización o de castigo, y por otra parte, miradas que buscan acercarse a los sentidos de los sujetos, a los motivos y propósitos del consumo de alcohol, a las representaciones y normas asociadas a él (miradas antropológicas y sociológicas, informadas por los estudios de las masculinidades).

Planteo que es fundamental construir un análisis que pueda ir más allá de las perspectivas morales, sanitarias o estadísticas. Primero, porque una comprensión más profunda puede informar respuestas distintas a la patologización o al castigo, que se revelan inoperantes además de siempre estigmatizar varones empobrecidos y racializados, y luego, porque, como se argumenta a continuación, las prácticas de alcoholización tejen articulaciones valiosas para

comprender las imbricaciones entre violencias estructurales, y las conexiones entre estas violencias y las respuestas que generan desde la sociabilidad y la construcción de vínculos.

Por estas razones, en este trabajo busco recoger los sentidos “que atribuyen a sus propios actos los actores sociales situados, interesados, involucrados en sus fantasías individuales y en deseos colectivamente instigados, orientados por la cultura de su lugar y de su época” (Segato 2003, 131) y cómo estos sentidos construyen prácticas. Para entender cómo se imbrican los distintos significados de las prácticas de alcoholización en la construcción de masculinidades, considero esencial comprender los sentidos de quienes actúan estas prácticas: recoger y analizar sus sentires y representaciones en torno a las prácticas de alcoholización, puesto que estos sentires y representaciones construyen las prácticas.

Mirando justamente a los trabajos producidos por Segato, pero también la antropóloga Dorothee Dussy, se visibiliza la necesidad de acercarse a los sentidos de los sujetos, para comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina, y aún más sus vínculos con las violencias de género. Tanto Rita Segato (2003) como Dorothee Dussy (2013) han trabajado sobre cuestiones de violencia de género que son éticamente movilizadoras (la violación en el caso de Segato, el incesto en el caso de Dussy), desde perspectivas feministas, asumiendo el posicionamiento y la necesidad de acercarse a los sentidos de los varones que han violado o cometido incestos. En ambos casos, es manifiesto que, sin este acercamiento a los sentidos de los sujetos, la comprensión alcanzada sería mucho menor.

Dussy explica que solamente escuchando a hombres autores de incesto, pudo entender y luego explicar que, según la autora, el incesto no se vincula con un deseo sexual de cuerpos infantiles, en relación con nociones de erotismo o estética, sino que se fundamenta en un deseo y un goce de la dominación (Dussy 2013). De forma similar, Segato narra cómo sus entrevistas con hombres encarcelados por violación le llevaron a analizar la violación no como el “robo de un servicio sexual”, que se podría entender de forma utilitaria, o como el resultado de un deseo sexual y erótico, sino como “un deseo de dominación, de poder”,²³ para exhibir este poder frente a otros hombres y ser reconocido como viril.

Para analizar las prácticas colectivas de alcoholización masculina, que también son temas cubiertos por velos morales, y que se vuelven éticamente movilizadores cuando se vinculan con las violencias de género contra las mujeres y lxs niñxs, o con la mortalidad masculina,

²³ Ver La Vanguardia, entrevista a Rita Segato, 2017, <https://lavanguardiadigital.com.ar/index.php/2017/04/14/rita-segato-la-violacion-es-un-acto-de-poder-y-de-dominacion/>

planteo que no se puede partir de análisis morales, sanitarios, o puramente externos, sino que es necesario escuchar a quienes actúan estas prácticas, y quienes las gestionan y las contienen, es decir las mujeres, para proponer una comprensión profunda y que permita ir más allá del castigo y de la patologización de estas prácticas.

En este sentido, Peralta (2010) indica que según Wood (2004)

la mayoría de los trabajos sobre violencia en la pareja, tanto cuantitativos como cualitativos, se han enfocado en las perspectivas femeninas de las victimizaciones perpetradas por varones. Investigadores han comenzado a remediar a la ausencia de voces masculinas en investigaciones sobre violencia de pareja para mejorar la comprensión de la masculinidad y la violencia íntima (Peralta 2010, 387).²⁴

En este sentido, es necesario tejer análisis que suman voces masculinas y voces de mujeres para elaborar análisis más comprensivos. Para Peralta, esta literatura sobre violencia en la pareja nos informa que alcohol, más que cualquier otra sustancia, está asociado a las violencias de pareja en todas las categorías étnicas, raciales y socioeconómicas y que los varones perpetran violencias graves con más regularidad en contra de sus parejas. Esta literatura es útil para identificar la distribución de la violencia en la pareja por raza, clase social, e identificar las conductas asociadas con la violencia de pareja como el uso de alcohol. Sin embargo, es necesario el análisis sistemático del contexto y los sentidos de la violencia relacionada al alcohol entre varones que las ejercen (Peralta 2010, 402).²⁵

Para estos dos autores, es muy probable que no sea posible diseñar estrategias de intervención más efectivas sin que se hagan esfuerzos para comprender las perspectivas de los varones que cometen violencia en la pareja (Wood 2004 en Peralta 2010). De la misma forma, planteo que muy probablemente no se puede construir estrategias de prevención de los riesgos asociados al alcohol sin esfuerzos para comprender las perspectivas de las personas, y en particular los cuerpos masculinos, que ingieren alcohol con regularidad.

Además, la literatura existente desde los estudios de las masculinidades permite trazar pistas de comprensión muy valiosas en cuanto a la imbricación de violencias estructurales y las prácticas de alcoholización generizadas, como lo argumento más adelante, lo que invita y anima a profundizar estos análisis en diálogo con voces concretas.

²⁴ La traducción desde la versión original en inglés es mía.

²⁵ *Ibíd.*

1.2. Comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina desde tres ejes relacionales

En este trabajo, planteo la hipótesis de que podríamos comprender mejor las prácticas colectivas de alcoholización masculina desde tres ejes relacionales que me parecen relevantes para analizar estas prácticas en contextos urbanos contemporáneos, en Ecuador. El primer eje interroga la relación entre prácticas colectivas de alcoholización masculina y precarización económica, el segundo explora los sentidos de estas prácticas a través del prisma de las sociabilidades masculinas, y el tercero cuestiona los vínculos entre alcoholización masculina y violencia de género contra las mujeres y lxs niños. Estos tres ejes se relacionan y permiten trazar imbricaciones entre violencias estructurales (económicas, pero también coloniales) en lo público y violencias estructurales en el espacio privado del hogar, de la pareja, de la familia.

En términos analíticos, me inspiré en una propuesta de Segato, que identificó ejes relacionales que implican poder para dar cuenta de lo que está en juego en las violaciones perpetradas por varones. En su análisis de las violencias sexuales, Segato (2003) propone mirar dos ejes de “diálogo”: uno vertical, de dominación masculina violenta sobre las mujeres, que permite la extorsión de un tributo, bajo la forma de miedo y sometimiento femenino, otro horizontal, entre pares masculinos, de puesta a prueba, complicidad y reconocimiento mutuo con base en la capacidad de ejercer violencia. Para Segato, ambos ejes participan de la construcción de masculinidades y el vínculo que los une da claves para entender las prácticas violentas.

Retomando y adaptando esta propuesta analítica de Segato para mirar las prácticas colectivas de alcoholización masculinas en Quito y analizar cómo construyen las masculinidades, me interesa profundizar sobre tres ejes que interactúan entre ellos:

- a) las prácticas colectivas de alcoholización masculina en relación con un eje vertical de violencia y dominación económica y colonial sobre los varones;
- b) las prácticas colectivas de alcoholización en relación con un eje horizontal de sociabilidades masculinas; y
- c) las prácticas colectivas de alcoholización masculina en relación con un eje vertical de dominación y violencia sobre las mujeres y niños.

Hago la hipótesis que las significaciones y prácticas asociadas con el alcohol varían según estos tres ejes. En el primer caso, las prácticas colectivas de alcoholización masculina podrían constituir por ejemplo espacios de recompensa, de fuga, de resistencia, de apoyo y de

construcción de una identidad trabajadora colectiva frente a la presión económica, la explotación laboral, la precarización, el racismo, la ausencia de empleo o de condiciones decentes en los trabajos que se realizan. En el caso de los espacios de sociabilización masculina, las prácticas colectivas de alcoholización podrían ser espacios de interacción, de complicidad, de sostén, y de construcción y mantenimiento de vínculos homosociales, que contribuyen al reconocimiento mutuo de lo masculino. Finalmente, en el contexto de las violencias de género, las prácticas de alcoholización masculinas pueden acompañar dinámicas destructivas de los vínculos y cuidados familiares (a través de gastos imprevistos, ausencias, desigualdad en la repartición de tareas de cuidado y violencias psicológicas, físicas y sexuales sobre mujeres y niñas).

Para trabajar con base en estos tres ejes relacionales, elijo descartar las perspectivas morales, sanitarias o que no profundizan en los sentidos de los sujetos, y me enfoco a continuación en perspectivas que profundizan sobre estos tres ejes relacionales desde los estudios de las masculinidades y los sentidos de los sujetos. En un primer momento, exploro los aportes y reflexiones en torno a masculinidades, consumo de alcohol y sociabilidad masculina. Luego, analizo los aportes sobre masculinidades, consumo de alcohol y dominación económica y colonial. Finalmente, indago en las pistas de análisis para comprender los vínculos entre masculinidades, consumo de alcohol y violencias de género.

1.2.1. Masculinidades, prácticas colectivas de alcoholización y sociabilidad masculina

Como lo he detallado en los precedentes acápite, varios autores (como Harvey, Arguedas, Lewis, Geoffroy y Saignes) relacionan el consumo de alcohol con la sociabilidad, y específicamente con la sociabilidad masculina, aunque Harvey explicita que en Ocongate, también se espera de las mujeres que tomen en los espacios de sociabilidad comunitarios.

También he mostrado que existe una disputa sobre el sentido atribuido a las prácticas colectivas de alcoholización masculina que es mediada por la clase y la raza, y donde está en juego el término de sociabilidad. Los cronistas españoles descalificaban en sus escritos la sociabilidad alcoholizada de los indígenas, Arguedas hacía una distinción entre sociabilidad de las elites y alcoholismo de los sectores empobrecidos, y Lewis entre afabilidad social de la clase media al alcoholizarse, y tomar para enfrentar los problemas en la “cultura de la pobreza”.

Para seguir explorando los significados del alcohol como objeto de sociabilidad y de sociabilización, retomo a Dany, Gaussoy y Lo Monaco (2015), para quienes el alcohol es un objeto cultural que atraviesa la sociabilidad, y por ello se vuelve definitorio de identidades:

El alcohol es no solamente un producto de consumo común, pero también un objeto social infiltrado de significaciones, más que un brebaje, es una función. Beber y embriagarse representan actos colectivos e individuales que organizan un modo de relacionamiento a los demás y participan de la construcción de identidades y de la expresión de retos identitarios particularmente cruciales [juicios sociales, desviaciones, estigmatización] (Dany, Gaussoy y Lo Monaco 2015, 299).²⁶

En este sentido, planteo que el alcohol no es un significante vacío, sino que está atravesado por representaciones, prácticas y normas sociales: las prácticas de alcoholización colectivas masculinas organizan modos de relacionamiento entre pares, pero también en relación con el trabajo y la familia, y participan de la construcción de identidades colectivas, en particular de la construcción de masculinidades. Como sostienen varios estudios de las masculinidades, la construcción de estas se da en los grupos de pares, en espacios que son a la vez de sociabilidad y sociabilización, y que pueden estar marcados por la presión ejercida por los pares y los mismos mandatos de masculinidad.

Para el antropólogo Vázquez del Águila, “es en el grupo de pares donde se consolidan los límites y fronteras de la identidad masculina, a través de la actualización de gestos rituales de masculinidad y sexualidad, que funcionan como modelos ritualizados, ambiguos, arbitrarios, repetitivos y socialmente provocados” (Vázquez del Águila 2013, 823). Entre estos rituales, que configuran momentos de iniciación en varones adolescentes, está el consumo de alcohol y la primera experiencia de borrachera. A partir de esta primera experiencia, “los varones participan en una cultura de beber alcohol que premia a los que saben tomar ‘como hombres’ y censura a los que fallan” (Vázquez del Águila 2013, 823). En su análisis de los mandatos de masculinidad, Vázquez del Águila identifica cinco mecanismos principales en el ‘hacerse hombre’ en varones latinoamericanos:

- 1) el rechazo del mundo femenino y actitudes consideradas femeninas, 2) el rechazo de la homosexualidad pasiva y un manejo adecuado de la homofobia y el homoerotismo, 3) el desempeño sexual heterosexual y alardeo sobre estas performances, 4) la toma de riesgos y los gestos de violencia, y 5) la incorporación de valores morales (Vázquez del Águila, 2013, 823).

²⁶ La traducción desde la versión original en francés es mía.

El autor vincula las prácticas colectivas de alcoholización con el mandato de toma de riesgo, ya que el emborracharse es a la vez una toma de riesgo, y una forma de armarse de valentía para tomar otros riesgos.

El trabajo de Verónica Vázquez García y Roberto Castro, realizado a través del estudio de más de veinte relatos autobiográficos de estudiantes en agronomía en México, corrobora que la iniciación a las prácticas colectivas de alcoholización masculina constituye un ritual de pasaje vinculado con los mandatos de masculinidad: “los estudiantes de mayor edad socializan a los ‘pelones’ en otro apremiante mandato de la masculinidad hegemónica, que es demostrar hombría mediante el consumo de sustancias psicoactivas, particularmente el alcohol” (Vázquez García y Castro 2009, 710). También corrobora el hecho de que no tomar alcohol “tiene costos sociales” para los estudiantes varones que no adoptan estas prácticas (Vázquez García y Castro 2009, 707).

A partir de la adopción de prácticas colectivas de alcoholización masculina, marcada por una presión social asociada a los mandatos de masculinidad, se configuran relaciones distintas entre varones y en la subjetividad de estos. Respecto a esto, Vázquez García cita al escrito de un joven que cuenta que el alcohol se convirtió en: “una parte de mi personalidad y forma de convivencia con las personas que aprecio” (Vázquez García y Castro 2009, 713), lo que hace eco con la propuesta de Dany, Gausson y Lo Monaco según la cual el beber y embriagarse organizan modos de relacionamiento y participan de la construcción de identidades.

Profundizando este análisis, Vázquez García y Castro mencionan al trabajo de Lomnitz, quien postula que “cuando un hombre se emborracha con otro se está construyendo la confianza entre ambos, porque sólo en esa condición es posible decirle ‘sus verdades’. Los hombres que no toman enfrentan mayores dificultades para ‘tener amigos’. En este sentido, el consumo de alcohol es parte importante de la amistad masculina” (Vázquez García y Castro 2009, 713).

Si bien las prácticas colectivas de alcoholización masculina pueden estar asociadas con un mandato de género, también abren espacios en los que se pueden afianzar lazos entre varones y en los que se pueden expresar emociones. En su trabajo sobre las masculinidades de los cargadores del mercado de San Roque en Quito, Jorge Villavicencio Guambo analiza una situación en la que estas prácticas colectivas de alcoholización masculina se vuelven afectivamente cruciales para varones indígenas recientemente llegados a la ciudad de Quito. Explica que “surgen dos tensiones vitales en el proceso de acoplamiento a la ciudad [...]: el aspecto económico y lo afectivo” (Villavicencio Guambo 2014, 88). En este contexto, la “tensión vital afectiva” se:

[...] liga a la homosociabilidad e incluso a lo homoerótico, por lo cual, el cargador del mercado de San Roque puede tener sentimientos débiles y aun así seguir siendo varón, sin perder la legitimidad de su rol dentro del grupo de amigos o que su hombría entre en duda; esto se demuestra sobre todo en un rito de amistad, beber alcohol. [...] En estas ocasiones el beber da excusa de que su masculinidad pueda ser afectada, crece lo afectivo, se abrazan, se prometen cariño y amistad eterna, pero sobre todo lloran y recuerdan lo que se ha dejado en el campo. Hablan de los hijos, del esfuerzo en sus días, de cómo la soledad les duele más que el cuerpo. Pero al día siguiente nadie recordará ese pequeño desliz de afectividad. Todos volverán a sus roles, a su masculinidad a prueba de dolor (Villavicencio Guambo 2014, 89).

Respecto a estas funciones de las prácticas colectivas de alcoholización masculina, Vázquez García y Castro proponen un análisis interesante. Para ellos, el alcohol actúa a la vez “como agente socializador” y como “válvula de escape que permite la expresión de determinadas emociones” (Vázquez García y Castro 2009, 705). En esta línea, los autores establecen un vínculo entre “masculinidad (como prisión) y alcoholismo (como fuga)” (Vázquez García y Castro 2009, 716). Argumentan que no debería ser sorprendente que surjan en temporalidades similares “la consolidación de la masculinidad como estilo personal de ser hombre, y la inmersión en el alcoholismo” (Vázquez García y Castro 2009, 716), puesto que los mandatos de masculinidad instan a reprimir expresiones de emoción que, por otro lado, pueden expresarse en las prácticas colectivas de alcoholización masculina. Por lo tanto, proponen que, a nivel simbólico, “el alcohol es codificado como una especie de tirabuzón, como artefacto casi mecánico que ayuda a romper aquella armadura y permite que las emociones afloren” (Vázquez García y Castro 2009, 715), y que la definición de la alcoholización como muestra de hombría permite resolver la aparente contradicción:

[...] justamente porque el ánimo afectuoso [que exhiben los alcoholizados es contradictorio con la representación dominante de la masculinidad, la verdadera naturaleza social de la práctica de beber se oculta bajo la ideología del machismo: los verdaderos hombres, se dicen unos a otros, son los que beben. Se redefine así, en el plano de lo simbólico, un patrón de conductas – el llanto, los tocamientos físicos entre varones, los abrazos, las reiteradas declaraciones de afecto y de amistad, etc.– que de otra manera (en estado sobrio) serían inmediatamente clasificadas como muestras de poca virilidad o como francas exhibiciones de feminidad (Vázquez García y Castro 2009, 714).

Por este vínculo tan estrecho entre alcohol y sociabilidad masculina, y por el lugar central otorgado al alcohol en numerosas culturas, dejar de beber para los varones puede implicar un cambio de sociabilidad y más allá, una reconfiguración de la identidad: “ya que “para grandes

segmentos de la sociedad mexicana, la ingesta de alcohol es inherente al papel masculino. Cuando los hombres dejan de beber en forma radical... se ven obligados a cuestionar su propia identidad de género” (Brandes 2002 en Vázquez García y Castro 2009, 714).

En esta sección, mostré la centralidad de las prácticas colectivas de alcoholización masculina en las masculinidades, desde la iniciación adolescente, hasta la adultez, debido a presiones ejercidas por los pares y los mandatos de masculinidad, y como estas prácticas se vuelven centrales en el establecimiento de vínculos afectivos y emocionales entre varones y en las identidades masculinas. En este sentido, se vuelven espacios de interacción, de complicidad, de sostén, y de construcción y mantenimiento de vínculos homosociales, que parecieran romper con la norma masculina de no expresar emociones ni afectos, pero en realidad contribuyen al reconocimiento mutuo de lo masculino. Lo que también emerge aquí, sobre todo a través del análisis de Villavicencio Guambo (2014), es que estas prácticas colectivas de alcoholización masculina pueden volverse aún más cruciales en términos afectivos en contextos de explotación, de migración y de racialización de cuerpos masculinos.

1.2.2. Masculinidades, prácticas colectivas de alcoholización y dominación económica y colonial

Para profundizar este análisis de las prácticas masculinas de alcoholización colectiva, también propongo reubicar el análisis de las masculinidades dentro de estructuras sociales mayores. Raewyn Connell, cuyas propuestas fueron seminales para los estudios en este campo, advierte la necesidad de mirar las masculinidades, no como un objeto aislado sino como una parte de una estructura mayor (Connell 1997), mientras Segato insiste en que no hay que “guetificar la cuestión de género” (Segato 2018, 28). En ambos casos, se proponen ubicar las masculinidades dentro de estructuras históricas y sociales que consideren la clase, la raza y la colonialidad.

A partir de lo anterior, propongo en esta sección mirar cómo las prácticas colectivas de alcoholización masculina, ancladas en la sociabilidad masculina y configuradas por mandatos de género, revisten significados específicos en contextos de dominación económica y colonial.

Como está notorio en el análisis de Villavicencio Guambo (2014) citado anteriormente, las prácticas colectivas de alcoholización masculina tenían una función de sostén, de espacio de acompañamiento mutuo para varones indígenas recientemente llegados a la ciudad de Quito y

que ejercen un trabajo particularmente desgastante, como cargadores en el mercado de San Roque, en una sociedad que racializa a las personas indígenas.

El alcohol puede ser visto como recompensa del esfuerzo mal pagado, del trabajo que no da perspectivas de una vida mejor. En un artículo llamado *La sed del trabajo*, Sébastien Mary (entrevistado y co-autor) y Nicolas Renahy (sociólogo y segundo co-autor), dan cuenta del resultado de diez años de entrevistas y colaboración con un solo hombre entrevistado, obrero de construcción francés con prácticas de alcoholización frecuentes que le han llevado a la adicción, y que ha tenido prácticas violentas contra su expareja. El análisis de estas entrevistas muestra de forma particularmente relevante los vínculos que el entrevistado establece entre sociabilización masculina (con los colegas de trabajo), mandatos de género masculinos (según los que saber tomar participa de la hombría) y el alcohol como recompensa y apoyo frente a un trabajo físicamente desgastante y posibilidades limitadas de cambiar sus condiciones de vida. Declara:

El rol del alcohol es ser una recompensa. En el ámbito obrero, ¡es una recompensa...Capaz en otros también! Es la pequeña recompensa del esfuerzo, es normal, está incluido, anclado en la vida. El alcohol está ahí, tiene su rol, lo que aporta. Aporta muchas cosas el alcohol. Cierta bienestar, y un efecto espectacular que solo te pide una cosa, volver a este efecto. Es lo que hace vivir la gente, de cualquier forma. Si de un día a otro dejas de vender alcohol, [...] vas a tener cuarenta millones de deprimidos encerrados. [...] Es lo que ayuda a olvidar que tienes un trabajo duro, que la vida te roba, los patrones te roban. Es la verdad, es la droga del pobre [...] (Mary y Renahy 2013, 92).²⁷

Por otra parte, el nivel de explotación que existe en los trabajos de los varones empobrecidos y racializados (baja remuneración para trabajos desgastantes) genera una tensión con el mandato masculino de proveer económicamente al hogar, en las representaciones heteropatriarcales. En estas situaciones, cuando no se puede cumplir con el mandato de varón proveedor por las estructuras de dominación económica, la validación colectiva de la masculinidad que aporta el grupo de pares puede volverse más importante, de la misma forma que los espacios de desahogo y afectividad. Por estas diversas razones, las prácticas de alcoholización masculinas colectivas se pueden volver espacios apoyo y de fuga frente a la disyuntiva entre presión económica, explotación y precarización laboral y obligaciones domésticas, pero también espacios de demostración de hombría a través de la alcoholización y de construcción identidades masculinas colectivas, particularmente en sectores

²⁷ La traducción desde la versión original en francés es mía.

empobrecidos.²⁸ Al respecto, existen diversos estudios sobre la forma en la que las prácticas de alcoholización participan de la conformación de identidades obreras, por ejemplo, Hinote (2012), pero también es importante tomar en cuenta estas prácticas de alcoholización colectivas en grupos de varones desempleados o trabajadores de las economías populares urbanas.

Las nociones de “masculinidad emasculada”, planteada por Segato (2018) o de masculinidad “deficiente”, que propone Peralta (2010) fueron justamente pensadas para denominar las masculinidades de varones empobrecidos y/o racializados. En los dos conceptos, la ‘emasculación’ o ‘deficiencia’ de la masculinidad es producida por las estructuras de opresión económicas, coloniales y racistas, y permite explicar parcialmente la violencia de género, como herramienta de reafirmación de la masculinidad. Siguiendo estas propuestas, planteo que el consumo de alcohol, al ser categorizado como marcador de masculinidad, también puede ser un mecanismo de reafirmación de la masculinidad en contextos de dominación económica o colonial que contribuyen a limitar las otras posibilidades de demostrar masculinidad hegemónica.

Las prácticas colectivas de alcoholización masculina pueden en este sentido volverse espacios de sostén, de acompañamiento, de fuga, de recompensa entre varones y de reafirmación de la masculinidad en situaciones en las que los varones sufren opresiones estructurales vinculadas al capitalismo, al racismo y al colonialismo. Reconectando con los aportes anteriores sobre la moralización, la patologización y la estigmatización de las prácticas de alcoholización de los sectores empobrecidos y los varones racializados por los sectores dominantes, es interesante notar que si estas prácticas colectivas de alcoholización masculina se configuran como espacios de sostén, recompensa y reafirmación de la masculinidad frente a la dominación, la respuesta de los sectores dominantes es estigmatizarlas y opacar los vínculos que estas prácticas pueden tener con las violencias estructurales y las configuraciones socio-económicas.

²⁸ Al usar la denominación de “sectores empobrecidos” en el contexto de Ecuador, y de Quito en particular, me refiero a sectores de la población económicamente empobrecidos por un proceso de pauperización que resulta de las dinámicas del neoliberalismo. Usar el término “empobrecimiento” también permite poner el énfasis en la existencia de procesos de explotación económica que generan pobreza. Sin embargo, eso no implica *a priori* un empobrecimiento de las otras esferas de la vida, fuera de lo económico.

1.2.3. Masculinidades (emasculadas), prácticas colectivas de alcoholización y violencias de género

En articulación con lo anterior, me enfoco en esta sección en la correlación entre consumo de alcohol y violencia de género que he señalado anteriormente. Verla como causalidad no es una opción, puesto que como lo he mostrado, estas prácticas tienen múltiples otras funciones y comprensiones. A la luz de las pistas de análisis que he tejido para comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculina, como espacios de sociabilidad masculina que en parte se configuran frente a violencias estructurales económicas y coloniales, ¿cómo entender la violencia de género asociada al consumo de alcohol? y ¿cómo entender esta violencia de género asociada al consumo de alcohol en relación con los mandatos de masculinidad y las sociabilidades masculinas?

La hipótesis que hago, y que sostengo aquí, es que el consumo colectivo de alcohol entre varones se ubica como mandato y marcador de masculinidad, y que, en situaciones de dominación económica y colonial, se vuelve un espacio de sostén, de recompensa y un recurso de reafirmación de la masculinidad, de la misma forma que la violencia contra las mujeres y lxs niñxs se vuelve un recurso de reafirmación de masculinidad frente a los demás varones, y que el alcohol actúa como potenciador para otras conductas de riesgo, entre las cuales, la violencia.

En este sentido, propongo reubicar las prácticas colectivas de alcoholización masculina, así como las violencias de género -con las que pueden o no estar asociadas-, en el marco de relaciones de dominación económica, raciales y coloniales.

Tanto Connell (1997) como Segato (2013 y 2018) ofrecen lecturas de la violencia de género en relación con estas estructuras de dominación. Para Connell, el sistema patriarcal implica un despojo de recursos tan grande que solo se puede sostener con violencia, de forma estructural. Propone el concepto de “acumulación genérica” para designar la acumulación de recursos económicos desde las masculinidades hegemónicas (Connell 1997, 20). Define la masculinidad hegemónica como “la configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell 1997, 12).

Frente a estas masculinidades hegemónicas, siempre relativas a épocas y contextos, existen masculinidades subordinadas, cómplices y marginadas, que pueden emular las masculinidades

hegemónicas y tienden a recurrir más a la violencia para “sostener su dominación” (Connell 1997, 18) mientras que la hegemonía recurre a la “autoridad, más que a la violencia directa” (Connell 1997, 12). Estas condiciones de hegemonía, subordinación, complicidad o marginalidad están fundamentadas en la clase, la raza, la colonialidad, y demás estructuras de opresión que construyen las dominaciones.

Por su parte, Segato afirma que la violencia masculina contra las mujeres estaría vinculada con la necesidad de exhibir la potencia y capacidad de someter al otro/la otra para “participar de la competición entre iguales con que se diseña el mundo de la masculinidad” (Segato 2003, 146). Es importante aquí notar cómo esta consideración de igual no es algo dado según Segato, sino algo que se gana, algo que implica una competición y una demostración de fuerza y de características vistas como masculinas según la masculinidad hegemónica que prevalece en un contexto. Para la autora, dentro de las relaciones de sociabilidad masculina, existe la necesidad de “dar cuentas al otro, al cofrade, al cómplice, de que se es potente para encontrar en la mirada de ese otro el reconocimiento de haber cumplido con la exigencia del mandato de masculinidad” (Segato 2018, 30). Segato también plantea la existencia de un vínculo directo entre explotación económica, colonialidad y conformación de masculinidades emasculadas y violentas en Latinoamérica:

El hombre campesino-indígena a lo largo de la historia colonial de nuestro continente, así como el de las masas urbanas de trabajadores precarizados, se ven emasculados como efecto de su subordinación a la regla del blanco, el primero, y del patrón, el segundo. Ambos se redimen de esta emasculación, de esta vulneración de su condición social, laboral, incompatible con las exigencias de su género mediante la violencia (Segato 2018, 28).

Esta hipótesis de Segato teje un vínculo explicativo entre la violencia económica, racista, colonial y social sufrida por varones campesinos y trabajadores precarizados en América Latina, con la violencia que ejercen sobre otras, mujeres, pero también niñxs, para “redimirse de esta emasculación” (Segato 2018, 28), dado que en esta propuesta analítica de Segato, la violencia ejercida sobre otras permite demostrar masculinidad y ser reconocido como tal por los pares.

En este sentido, se podría hacer la hipótesis de que las prácticas de alcoholización colectivas de los varones son espacios horizontales que participan en la construcción y el mantenimiento de vínculos, que a su vez permiten la validación y reconocimiento masculino mutuos, como espacios de resistencia y fuga frente a la violencia económica y colonial. Significaría que,

tanto las prácticas de alcoholización como las prácticas violentas sobre otras contribuirían a la reafirmación de masculinidades y al reconocimiento entre pares, frente a una violencia económica y colonial emasculadora, siendo al mismo tiempo dinámicas regularmente destructivas para las redes de cuidado que sostienen la reproducción de la vida de estos varones. Pareciera también que, si bien se fisura la masculinidad hegemónica en las prácticas colectivas de alcoholización masculina, a través de la expresión de afectos y emociones, en las relaciones de género con mujeres y niñas, las prácticas de alcoholización no propician conexión sino violencias. Al haber una temporalidad en la que las violencias ocurren muchas veces después de las reuniones entre varones en las que se dan prácticas de alcoholización colectivas, se puede tener como hipótesis que las violencias se asocian con un deseo de reafirmación de masculinidad incrementado por el hecho de haberla fisurado en horas anteriores.

En resumidas cuentas, los espacios de alcoholización masculina colectiva se constituirían en espacios de construcción de identidades colectivas e individuales, mientras que los otros dos ejes relacionales, marcados por la violencia, sobre y desde estos varones, no serían ejes donde puede emerger una identidad común. Sino que el posicionamiento de los varones en estos ejes relacionales marcados por la violencia alimentaría la construcción de identidades colectivas e individuales en los espacios de alcoholización masculina colectiva, a través de resistencias colectivas frente a la violencia económica y colonial, y a través de la demostración de la capacidad de violentar a otras, mujeres y niñas.

En línea con este planteamiento, Manuel Amador y Rafael Mondragón analizan el vínculo entre neoliberalismo y masculinidades en Ecatepec, México, y hablan de “varones incapaces de sostener a sus familias y oprimidos” por los efectos del neoliberalismo y “por un mandato de masculinidad que los vuelve depredadores de su gente más cercana” (Amador y Mondragón 2020, 17).

En sus análisis sobre la violencia de género vinculada al alcohol, Peralta (2010) propone mirar al alcohol como “valentía líquida” (Peralta 2010, 401) para remediar a sentidos de masculinidades “deficientes”. Declara que:

[...] el hecho de tomar y la violencia pueden ser actividades sociales que tienen implicaciones para los varones y su búsqueda de expresión de masculinidad y heterosexualidad normativa.

Más ampliamente, la violencia vinculada al alcohol ejercida por los varones puede ayudar a establecer y mantener la identidad de género (Peralta, 2010, 389).²⁹

Respecto a esto, ofrece el testimonio de uno de los participantes del estudio que realizó, con varones inculcados por violencia de género que se han involucrado voluntariamente a un programa de “rehabilitación”, siendo una alternativa a una pena de cárcel.

John: Necesitas trabajo y plata para ser hombre. Necesitas estas cosas. Un hombre debe trabajar. [...] El instinto natural de un hombre es proveer y ser el varón...controlar las cosas. Cuando pierdes eso, entonces empiezas a enfurecerte contra ti mismo y no estás en paz contigo, vas a tener problemas con todo el mundo. Si no te puedes manejar, no vas a poder manejar las situaciones sociales. Entonces tomas y te empiezas a sentir mejor. El alcohol hace el hombre cuando no hay nada más.

Entrevistador: ¿Cómo eso se vincula con la violencia con la pareja?

John: Tus umbrales se vuelven más cercanos, tienes menos flexibilidad. Piensas en demasiadas cosas. Tienes esta caja, tu mente, con más y más problemas en ella, se llena, y explota (Peralta 2010, 399).³⁰

Para Peralta, los varones que se ven desplazados por barreras de clase social o por el racismo están más amenazados por la emasculación debido a su imposibilidad de satisfacer los roles tradicionales esperados de ellos. Por lo cual, las deficiencias de masculinidad, entre las cuales la imposibilidad de proveer económicamente, “requieren encontrar soluciones alternativas para expresar versiones locales de masculinidad (por ejemplo, poder, dominación). El alcohol y la violencia vinculada al alcohol aparecen como recursos o ‘soluciones’ al problema de la deficiencia de masculinidad” (Peralta 2010, 399).³¹

Penelope Harvey, en su análisis de las prácticas colectivas de alcoholización en Ocongate, Perú, ofrece una pista de comprensión algo distinta, pero relacionada, de los vínculos entre alcohol, dominación económica y colonial y violencia de género contra las mujeres. Explica que en las prácticas colectivas de alcoholización en Ocongate, suele haber dos fases distintas, una primera que consiste en tomar para “animarse” a realizar la actividad comunitaria a la que se convoca, sea una minga o una celebración social, y que la segunda fase consiste luego en celebrar lo cumplido. En esta segunda fase, los asistentes suelen tomar en más grandes cantidades y mucho más frecuentemente, y expresar alternativamente un orgullo profundo de

²⁹ La traducción desde la versión original en inglés es mía.

³⁰ *Ibíd.*

³¹ *Ibíd.*

ser trabajadores fuertes que realizan un trabajo duro y largo, y una tristeza y desesperación fuerte por las condiciones de empobrecimiento en las que viven a pesar de su labor ejemplar.

Para la autora, estas últimas fases de la borrachera ponen a los varones en una posición de contradicción y conflicto interno que se suele resolver mediante la reafirmación de la masculinidad de estos varones a través de la violencia contra las mujeres. Como he mencionado anteriormente, para Harvey, los varones “son colocados en una posición muy ambigua y son propensos a experimentar una fuerte presión cultural para reafirmar un reconocimiento de sí mismos como dominantes y para superar las implicaciones negativas de su identidad subordinada, indígena y feminizada” (Harvey 2015, 93), lo que puede en parte explicar, para la autora, la violencia contra las mujeres para “reconciliar o superar las profundas contradicciones experimentadas en las últimas fases de las borracheras” (Harvey 2015, 93).

Se visibiliza en los análisis propuestos por Peralta y Harvey que la violencia asociada al alcohol no se arraiga en el consumo de alcohol en sí, sino que se puede explicar con mucha más profundidad al situar los contextos interseccionales en los que se inserta esta violencia, donde se cruzan opresiones vinculadas a la raza, la clase y la colonialidad. Estas opresiones influyen en las masculinidades, en la necesidad de reafirmar cierta masculinidad, e imprimen dinámicas específicas al consumo de alcohol y a las violencias asociadas al consumo de alcohol. Para comprender estos matices e ir más allá de la moralización y el castigo, es necesario mirar lo que construye socialmente la correlación entre violencia contra las mujeres y consumo de alcohol.

A partir de estos diferentes análisis y su entrelazamiento, hago la hipótesis de que las prácticas colectivas de alcoholización masculina se ubican en la articulación de violencias estructurales, (económicas, coloniales) en lo público y violencias estructurales en el espacio privado del hogar, de la pareja, de la familia. También argumento que estas prácticas de alcoholización generan espacios de sostén, de recompensa y de vínculos entre varones, entre mandatos de género y expresión de afectos (Vázquez García y Castro, 2019).

Conclusiones

En este recorrido sobre los sentidos asociados a las prácticas colectivas de alcoholización masculina, mostré primeramente como las explicaciones morales, sanitarias o que identifican la correlación entre alcohol y violencia de género resultan insuficientes para entender estas prácticas. Propuse que es necesario acercarse a los sentidos de quienes actúan estas prácticas a

través de análisis que buscan comprender estos sentidos, a la luz de los estudios de las masculinidades y desde una perspectiva amplia y compleja que toma en cuenta a las violencias estructurales.

A continuación, también demuestro la importancia de los testimonios y miradas de las mujeres para comprender las prácticas de alcoholización, puesto que las masculinidades se construyen de forma relacional, y que las mujeres abordan ciertos temas que los varones no mencionan, en particular en relación con las violencias de género.

Construí varias pistas de comprensión que ponen en diálogo y en tensión tres ejes relacionales. El primer eje interroga la relación entre prácticas colectivas de alcoholización masculina y opresión económica y colonial, el segundo explora los sentidos de estas prácticas a través del prisma de las sociabilidades masculinas, y el tercero cuestiona los vínculos entre alcoholización masculina y violencia de género contra las mujeres y lxs niños. Estos tres ejes se relacionan y permiten trazar imbricaciones entre violencias estructurales y ubicar la comprensión de las prácticas colectivas de alcoholización masculina en la articulación de estas violencias estructurales, como espacios de sostén que a la vez pueden estar asociados con dinámicas destructivas de las relaciones de cuidados que aseguran la reproducción de la vida de los varones.

Capítulo 2. Prácticas de alcoholización, órdenes reguladores y transformaciones del beber en los Andes ecuatorianos y en Quito

Como lo he argumentado detalladamente en el primer capítulo, me parece necesario proponer un análisis alternativo a la perspectiva sanitaria-moral, la cual es dominante en los discursos sobre el alcohol. En este capítulo, contextualizo entonces las prácticas de alcoholización masculinas en los Andes ecuatorianos a partir de análisis históricos y antropológicos, para poder así mirar a estas prácticas desde los aportes de las ciencias sociales, y desde un lugar geográficamente situado.

Para Pertti Alasuutari, sociólogo finlandés autor de varios análisis comparativos sobre las prácticas de alcoholización en distintos contextos culturales, “el beber debe ser concebido en su contexto cultural” (Alasuutari 1992, 8).³² Tomar en cuenta el contexto cultural no implica de ninguna manera negar u ocultar las consecuencias sanitarias y sociales asociadas al alcohol y señaladas por la OMS, sino insistir en la necesidad de una comprensión intercultural de los fenómenos sociales y culturales asociados al alcohol, para permitir la comprensión de las prácticas de alcoholización en todas sus dimensiones, incluso dimensiones como la celebración, y poder pensar políticas de prevención que no solo aborden al alcohol desde el castigo, las restricciones y una perspectiva moralizadora muchas veces influenciada por discursos clasistas y racistas.

Para los sociólogos franceses Dany, Gausson y Lo Monaco, el alcohol es un “hecho social total, [...] un objeto *cultural* infiltrado de significaciones” (Dany, Gausson y Lo Monaco 2015, 299). El antropólogo Thomas Abercrombie, quien ha trabajado en la región andina afirma que “para comprender la bebida en las zonas rurales andinas, y a veces en las ciudades, debemos considerar cómo un trago de aguardiente se convierte en una medida de significado” (Abercrombie 1993 en Saignes 1993). Por otra parte, cuando las prácticas se transforman o se abandonan, siendo construcciones culturales basadas en significados, implica que los significados se han modificado, por lo cual es importante mirar cómo se van transformando estos significados asociados al alcohol con las transformaciones sociales, económicas e históricas (Huarcaya 2000, 12). En estas transformaciones, muchas veces no pasa que los nuevos significados vienen borrar y reemplazar los anteriores, sino que se articulan, se sedimentan, se adicionan, generan un panorama más complejo y sutil.

³² La traducción desde la versión original en inglés es mía. Las cursivas también.

En el contexto preciso de Mujeres de Frente, donde se realiza la presente investigación, en la mayoría de las familias que componen la organización, las genealogías señalan migraciones campo-ciudad desde la Sierra hacia Quito, en su propia generación o en las dos generaciones anteriores, por lo cual cobra más relevancia el análisis de las prácticas de alcoholización en contextos de la Sierra indígena, y el análisis de las transformaciones de estas prácticas con la migración a la capital. Los varones entrevistados también narran trayectorias migratorias desde la Sierra indígena en sus familias.

En los Andes, las fuentes que permiten analizar la historia de las prácticas de alcoholización masculinas dan cuenta de la importancia cultural de estas prácticas desde los tiempos incaicos, e indican numerosos cambios en las prácticas de alcoholización a través de las épocas. Mirar esta historia de las prácticas de alcoholización en los Andes implica tomar en cuenta aquí varias transformaciones sociales, así como las modificaciones de las estructuras de dominación, entre ellas la colonización, el racismo que impregna la construcción de la nación ecuatoriana, los cambios de tipos de propiedad de la tierra, la migración campo-ciudad, el mestizaje y el blanqueamiento.

Estos distintos procesos han ido influenciando las percepciones de las prácticas de alcoholización en los Andes, así como estas mismas prácticas, produciendo las prácticas de alcoholización de nuestra época contemporánea, las que se encuentran en espacios rurales y las que se encuentran en espacios urbanos, puesto que los espacios urbanos están habitados en su gran mayoría por quienes llegaron del campo durante el siglo XX. Las prácticas actuales de alcoholización cristalizan de forma compleja sentidos culturales de diferentes tipos, entre los cuales podríamos encontrar el sentido occidental de autocontrol como valor ‘moderno’, los discursos moralizadores sobre el alcohol, que pueden emanar de autoridades religiosas como de élites sociales y políticas, y una concepción del alcohol como objeto de consumo recreacional, así como sentidos vinculados a la fiesta andina como ámbito de reciprocidad, de estrechamiento de relaciones, o una concepción de las prácticas de alcoholización como marcador cultural y reivindicación de una identidad o como repetición vaciada de marcadores culturales; entendiendo que las prácticas de alcoholización, como construcciones culturales, están en constante movimiento.

En línea con estos planteamientos, propongo explorar las siguientes interrogantes: ¿Cuáles han sido y cuáles son las significaciones del beber alcohol en los Andes ecuatorianos? ¿Qué significa tomar? ¿Cómo se toma, con quién y por qué? ¿Cuáles son las transformaciones sociales, económicas e históricas que han influenciado el consumo de alcohol?

Existen distintos tipos de fuentes que aportan elementos de respuesta: estudios antropológicos, históricos y sociológicos, principalmente. Gracias a estos aportes, en un primer momento, caracterizo las prácticas de alcoholización en el contexto andino. Muestro que existen huellas del lugar central del alcohol en la ceremonialidad andina desde tiempos incaicos, así como de la importancia de la chicha en las prácticas andinas de alcoholización. Estas prácticas se han caracterizado como prácticas sagradas, que permiten conectar entre miembros de las comunidades, pero también con los poderes sobrenaturales, dentro de la cosmovisión andina. La borrachera se vuelve una forma de conectar y derribar las barreras entre mundos. También atraviesa, crea, significa y mantiene relaciones sociales en un tejido social organizado, donde los intercambios de alcohol, de trabajo y de productos tejen la colectividad. En estas prácticas, la etiqueta requiere tomar ‘hasta que el cuerpo aguante’, y de forma visible y pública, al opuesto de las prácticas más occidentales de alcoholización que implican ‘moderación’, discreción y privacidad, por ser asociadas a la idea de ‘vicio’. El autocontrol del consumo de alcohol, en esta concepción del consumo como práctica colectiva y ritual, no tiene sentido. La borrachera también se concibe ahí como un momento aparte, donde las reglas se suspenden y los individuos pueden explorar facetas de su identidad que no exploran en la sobriedad. En cuanto a roles de género, esto puede propiciar en los varones expresiones de masculinidad hegemónica. En las prácticas de alcoholización andinas descritas, también muestro que las mujeres están como cuidadoras de varones ebrios, pero también como participantes que consumen alcohol y celebran.

En un segundo momento, explico que, frente a estas prácticas de alcoholización, surgen varios órdenes reguladores que buscan regularlas, resignificarlas, controlarlas, reprimirlas, utilizarlas o erradicarlas. La colonización se acompaña de la desacralización del consumo de alcohol, a través de la circulación libre del alcohol como cualquier otro producto comercial, además de una represión de las fiestas andinas indígenas, y la llegada de nuevos festejos – católicos-, lo que acarrea un aumento del consumo. A la vez, busca imponer un nuevo orden moralizador y discriminatorio que asocia el alcohol con el vicio y el ocio. Sin embargo, por sus intereses económicos, las élites coloniales también utilizan las prácticas de alcoholización para explotar el trabajo de las poblaciones indígenas y venderles otros alcoholes de su propia producción. En el siglo XIX, el higienismo se constituye en un nuevo orden que busca regular las prácticas andinas de alcoholización en las ciudades, con un discurso nuevamente moralizador y racista. Finalmente, el evangelismo, que se difunde desde la segunda mitad del siglo XX en

Ecuador, opera también como orden de regulación de las prácticas de alcoholización en las comunidades indígenas, asociando la sobriedad a la productividad.

En un tercer momento, analizo las transformaciones más recientes de las prácticas de alcoholización, vinculadas a los cambios de uso de la tierra después de las leyes de reforma agraria del 1964 y 1973, y marcadas por las migraciones campo-ciudad y la presión al mestizaje, tanto en las comunidades indígenas de la Sierra como en Quito, ubicando ciertas pautas de comprensión y señalando las preguntas que surgen y quedan por resolver para entender las transformaciones de las prácticas de alcoholización de quienes migraron hacia la capital en el siglo XX.

Es importante subrayar aquí que no he podido encontrar literatura escrita sobre estas prácticas desde quienes las vivían y ejercían sino solo desde miradas externas. Nos remite nuevamente a la estructura clasista y colonial de poder, que se manifiesta en el hecho de que todos los autorxs que encontré e investigaron estos temas son académicos (y algunos son cronistas españoles), o bien extranjeros, o mestizos, y que también soy extranjera. Nos remite también a un silencio preocupante y a la necesidad de callar y generar investigaciones más participativas.

2.1. Prácticas de alcoholización en los Andes: algunas pautas para caracterizarlas

Como primer punto, es importante mencionar que si es muy común asociar las prácticas de alcoholización actuales en Ecuador con las prácticas de explotación colonial (durante y después de la colonia) que utilizaron el alcohol como pago o “energizante” para el trabajo en la agricultura, en realidad, la colonización generó modificaciones en las prácticas de alcoholización, pero no se puede atribuir la importancia cultural de las prácticas de alcoholización en los Andes a una imposición colonial.

En realidad, las fuentes escritas más antiguas con las que se cuenta sobre las prácticas de alcoholización en los Andes son los escritos de cronistas españoles e indígenas. La constatación más recurrente en estos textos es que el consumo de alcohol en los Andes parece ser frecuente y en grandes cantidades, por lo cual los colonizadores lo juzgan como excesivo. Estas declaraciones deben ser ubicadas en sus contextos de colonización “civilizadora”, por lo que acarrearán una fuerte carga de racismo colonial y desconocimiento de lo que se construye como “otro”. Más allá de este juicio de valor sobre las formas de consumo con las que se encuentran los colonizadores, es pertinente notar que existen huellas de la importancia del lugar del alcohol en las culturas andinas desde siglos. Saignes indica que Gonzalez Holguín,

cronista quien escribió en el siglo XVI, registra en aymara alrededor de cien expresiones para designar:

Distintos estados y modalidades de tomar (vocablos "beber", "borracho" y derivados; y vocablos aymaras, kusa [chicha], umatha [beber] y derivados): beber en competencia, beber hasta ver el fondo del cántaro, hasta perder el juicio, hasta asomarse sin perder el juicio del todo, para que otro beba haciéndole compañía, borracho lleno de vino o de chicha, que se anda cayendo como pájaro enligado, etc. (Saignes 1993, 33).

Frente a esta constatación recurrente de observadores externos, según la cual los indígenas andinos tomaban alcohol de forma “excesiva”, las explicaciones desplegadas son numerosas. Han existido justificaciones biologicistas, racistas, o basadas en intentos psicologizantes universalizadores. Pero, siguiendo a Huarcaya:

Explicaciones y juicios morales acerca de la borrachera de los indígenas andinos abundan. Sin embargo, si pretendemos explicar que el consumo de bebidas alcohólicas está íntimamente relacionado con la cultura, debemos descartar, en primer lugar, cualquier suposición que afirme que los indígenas andinos estarían genética o anatómicamente predispuestos al alcoholismo, teorías como la hipoglicemia de altura, que dice que los bajos niveles de glucosa en la sangre predisponen a la ingestión de alcohol. Las explicaciones funcionalistas simplistas -la borrachera como 'válvula de escape' o 'relajamiento de tensión'-, así como interpretaciones históricas ingenuas -'la población nativa bebe para olvidar sus penas'-, tampoco merecen nuestra atención (Huarcaya 2000, 40-41).

Lo que se busca en este trabajo es explorar los aportes de los trabajos antropológicos, históricos y sociológicos que dan cuenta de la historia social y cultural de las prácticas de alcoholización en los Andes.

2.1.1. La borrachera como elemento sagrado

Las prácticas de alcoholización en los contextos indígenas andinos, al menos hasta fines del siglo XX, han sido caracterizadas por la mayoría de los autores, por sus formas, con los términos de borrachera o embriaguez, por lo cual retomo el término de borrachera, que nos indica que se trata de un consumo de alcohol que tiene como efecto embriagar. Estas borracheras se inscriben en contextos ceremoniales y tienen significados vinculados con lo sagrado, documentados desde tiempos incaicos.

El trabajo del antropólogo Thierry Saignes (1993) en la región, recopila numerosas fuentes que demuestran que las borracheras andinas festivas remontan a tiempos precoloniales. Su investigación de archivos históricos corrobora “que la posición central y estructuradora de la

borrachera en las prácticas culturales andinas ya estaba en juego antes de los colonizadores” (Huarcaya 2000, 45). Huarcaya, quién realizó un trabajo etnográfico en Cacha, Chimborazo, a fines del siglo XX, afirma con estas bases que “en la embriaguez indígena festiva contemporánea perviven algunos aspectos que, más que señalar una drástica ruptura, sugieren una continuidad con la embriaguez prehispánica” (Huarcaya 2000, 45). Esta pervivencia no significa sin embargo una permanencia de los mismos rasgos ni significados fijos en estas prácticas de alcoholización, pues “la intensidad de la borrachera y la prolongada duración de las fiestas- son, de una u otra forma, persistencias del pasado” (Huarcaya 2000, 45), que pueden, en la época contemporánea, tener sentidos distintos. Aquí se perfilan continuidades históricas con transformaciones y matices que han ido modificando las prácticas de alcoholización en los Andes.

En estas prácticas de alcoholización, la bebida más significativa ha sido por varios siglos la chicha, una sustancia considerada como sagrada en los Andes desde tiempos precoloniales, “juntando a la gente dentro de una comunidad sagrada y simultáneamente uniéndolos con el universo espiritual” (Butler 1992, 31). Esta asociación de la chicha con el universo sagrado estaba estructurada por una vinculación de la chicha de maíz con el concepto de “renovación de energía” (Huarcaya 2000, 51).

Esta bebida posee valores nutritivos considerables en calorías, vitaminas y minerales y su ingestión genera calor y fuerza. En un mundo en donde la concepción de la circulación del agua entre el cielo y la tierra tiene extrema importancia y es "garante de la renovación cíclica de la fertilidad general" (Saignes 1993,17), el tomar -regar el cuerpo- significaba "ingerir fuerza y salud y a la vez alentar la productividad y la fertilidad del cosmos" (Saignes 1993, 69 en Huarcaya 2000, 51).

En Ecuador, la chicha ha sido progresiva y parcialmente remplazada por el “trago” durante el siglo XX. En esta transformación, ciertos significados espirituales se transfieren al trago de caña. Sánchez Parga, también antropólogo, explica que “el “trago” en el Ecuador aparece como depositario de cargas rituales, sociales y simbólicas que originariamente, y todavía hoy en Bolivia y en el sur del Perú, estaban adscritas a la chicha y a la coca.” (Sánchez Parga 1985, 317). Se puede entonces hablar de transferencias culturales a través de las cuales el trago de caña se ha convertido en “un “objeto social” plenamente integrado a las prácticas rituales y simbólicas andinas” (Sánchez Parga 1985, 317).

Las borracheras andinas también han sido caracterizadas como prácticas casi exclusivamente colectivas, que tenían como función principal la apertura de la comunicación con los seres

naturales, las deidades, y los demás miembros de las comunidades y del tejido social. En los escritos de Guamán Poma, cronista indígena, “es la bebida y la borrachera sin carácter celebrativo o carente de los significantes sociales donde se expresan y se anudan las relaciones” que se “juzga un vicio” (Sánchez Parga 1985, 322). En coherencia con esta visión, Huarcaya señala que “en muchas sociedades rurales andinas el consumo de bebidas alcohólicas es raro fuera de contextos rituales y el bebedor solitario que toma por adicción, la imagen clásica del alcohólico occidental, inexistente” (Huarcaya 2000, 14).

Según el mismo trabajo de Huarcaya y el de Barbara Butler, parece que esta última característica de las prácticas de alcoholización indígenas en Ecuador – que sean siempre colectivas- se ha modificado sustancialmente. Más adelante, propongo un análisis de las transformaciones de estas prácticas a finales de siglo XX. Sin embargo, es importante notar que este carácter sagrado, ceremonial, festivo y colectivo del consumo de alcohol, al marcar un ritmo y un contexto en el cual se permite la borrachera, opera como una forma de protección frente a lo que se nombra como “alcoholismo” en el mundo occidental a partir del siglo XIX. La autora explica que “las reglas culturales acerca del uso del alcohol limitan la cantidad consumida y por lo tanto protegen a la comunidad de un alto porcentaje de patología [...] debido a la embriaguez y al alcoholismo” (Butler 1992, 45).

Para profundizar sobre el vínculo entre la borrachera y lo sagrado, es necesario explicar que la función del alcohol a nivel espiritual y sagrado en estos contextos andinos es romper barreras y facilitar la comunicación y las relaciones, con la tierra, las deidades, los animales, las plantas y los demás seres humanos. A través del estado alterado de la conciencia que produce el consumo de alcohol, se derriban las barreras que existen en la sobriedad entre el mundo “de la gente ordinaria y el mundo espiritual que los rodea” (Butler 1992, 35). De esta forma, las solicitudes, los rezos, la gratitud humana pueden comunicarse hacia otros mundos (Butler 1992, 35). Huarcaya explica que, por esta razón, durante siglos, ha existido la costumbre de tomar con la tierra, vertiendo un poco de chicha al suelo. Explica que hay huellas de esta costumbre hasta los años 1970-1975 en Cacha. De esta forma, se expresaba un compromiso con la tierra, con la frase “salud con la tierra” al brindar con ella (Huarcaya 2000, 50).

En este contexto, la borrachera se vuelve imprescindible para derribar las barreras entre mundos, y el autocontrol edificado como valor individual en el consumo de alcohol occidental no tiene sentido. Para Butler, “entregarse a esta experiencia en lugar de controlar cuidadosamente la cantidad de bebida y la intoxicación resultante es un acto de humildad ante Dios y otros agentes espirituales” (Butler 1992, 35).

Esta apertura de las usuales barreras entre mundos y seres, proveedora de fertilidad, no solamente incluía una comunicación entre el ser humano y otros seres, sino también el derribamiento de barreras entre seres humanos. Sánchez Parga afirma que hasta la época en la que escribe (1985):

“Chuparse” como evasión, para despejar del “principio de realidad” es un diagnóstico que no da cuenta del alcance social de este fenómeno tal y como se presenta entre los grupos andinos del Ecuador y aun en la sociedad mestiza. Por la borrachera los participantes en la bebida agotan la ritualidad para ponerse en una situación de trance, donde la comunicación, despojada de los convencionalismos sociales, adquiere un nivel de espontaneidad profunda y subconsciente (Sánchez Parga 1985, 332).

La borrachera permite entonces un tipo de comunicación y convivencia que usualmente puede ser reprimida o prohibida por las normas culturales. Para Huarcaya, esta apertura también implica la sensualidad y la sexualidad.

La borrachera festiva era entonces un espacio sensual de contacto con los poderes sobrenaturales generativos. Era una estrategia de apareamiento y de iniciación sexual que se valía de la desinhibición y permisividad causadas por la ingestión de alcohol para estimular el acercamiento sexual que hubiera sido reprimido en otras circunstancias (Huarcaya 2000, 50).

En estas concepciones del consumo de alcohol, este también oficia como espacio de sacrificio y puente entre la vida y la muerte. Al existir en el mundo andino una visión cíclica de la fertilidad y la vida, para Huarcaya, “la borrachera se vinculaba con la muerte como una etapa imprescindible para el renacimiento de la vida” (Huarcaya 2000, 51). Para el autor, esto se relaciona con la imagen del sacrificio, muy presente en el imaginario andino en los ritos de reciprocidad con la naturaleza. Explica que, a finales del siglo XX, los habitantes de Cacha seguían sacrificando pequeños animales como cuyes en el momento de la siembra, para alimentar a la tierra y permitir una buena cosecha. Según esta misma perspectiva, “la borrachera festiva era un ritual con la forma del arquetipo narrativo de muerte y renacimiento, en el cual el sacrificio máximo era el cuerpo humano, simbólicamente representado por el borracho inconsciente” (Huarcaya 2000, 51).

También se puede señalar que el consumo de alcohol se ubica como práctica central en las tradiciones medicinales andinas, por este mismo significado espiritual de la borrachera. El alcohol es utilizado en la soplada, en rituales ceremoniales, adivinatorios y terapéuticos, hasta la actualidad en Ecuador (Sánchez Parga 1985). Asimismo, se atribuye al alcohol una “eficacia adivinatoria” (Sánchez Parga 1985, 323) para diagnosticar al paciente. Que se

emborrache el curandero permite, como lo dice la sabiduría popular, “soltar la lengua”, “trasponer los límites de la normalidad para evocar realidades ocultas, para descubrir nuevas maneras de ver las cosas” (Sánchez Parga 1985, 323).

2.1.2. La borrachera como una práctica que atraviesa, crea y mantiene relaciones en un tejido social organizado

El consumo de alcohol en contextos andinos, además de vincularse con lo ceremonial y espiritual opera, además, como significante social, como práctica que significa el estatus de las relaciones.

Según las observaciones de Garcilaso de la Vega, cronista español, existía en el imperio inca una ritualización importante en torno a la bebida. En el protocolo cortesano inca, el ofrecer bebida alcoholizada “constituía el primero y más importante gesto de pleitesía que establecía el Inca con las embajadas o los vasallos” (Sánchez Parga 1985, 320). Brindar alcohol podía ser una forma de instituir una relación, pero también expresar su estatus. En las observaciones del cronista, describe como el inca brindaba alcohol a los que consideraba sus iguales, pero enviaba a otras personas, inferiores en rango jerárquico, para que ofrezcan bebida a personas consideradas de menor rango.

Esta jerarquía instituida en el orden en el que se sirve el alcohol y en quien le sirve a quien refleja entonces las jerarquías sociales. Barbara Butler, quien ha realizado un trabajo etnográfico en comunidades otavaleñas en los años 1980 y 1990, muestra cómo esta función del alcohol de significar relaciones era manifiesta en tiempos recientes. Sin que signifique una inmovilidad de esta práctica cultural, muestra cierta continuidad.

El orden de ofrecer bebidas representa una clasificación de quienes lo reciben. Género, edad, o estatus, son los criterios básicos para decidir a quién se le sirve primero. Los hombres tienen prioridad a las mujeres; y los mayores tienen prioridad a los adultos jóvenes. Los invitados tienen un estatus más alto que los propios (Butler 1992, 39).

Butler (1992), Sánchez Parga (1985) y Huarcaya (2000) también muestran cómo el compartir alcohol organiza relaciones económicas. Lo social y lo económico se vuelven dos hilos de un mismo tejido de significaciones. Tomar y brindar alcohol a otras personas de la misma clase social refleja el establecimiento y mantenimiento de relaciones sociales de reciprocidad. Brindar, recibir y ofrecer alcohol de vuelta viene a significar un pacto de ayuda mutua que se podrá manifestar a futuro en intercambios de alimentos o de trabajo en mingas. En este sentido “compartir las bebidas alcohólicas ha sido el vehículo dominante para la creación e

intercambio de relaciones de valor. Estos intercambios no solo aseguran la supervivencia en el medio social y natural, sino que crean estados que son valorados por ellos mismos” (Butler 1992, 34).

Por estas razones, brindar alcohol representa “el potencial de una relación, la del momento, y una promesa para el futuro” que viene a simbolizar “una reciprocidad en el intercambio del trabajo y de productos que aseguran la subsistencia” (Butler 1992, 40). Los intercambios de alcohol atraviesan entonces muchos rituales sociales y contribuyen a reafirmar la fuerza del tejido social, a través de una forma de interdependencia “considerada como un objetivo sagrado, algo que debe ser animado, en parte a través del intercambio ritual del alcohol, una substancia sagrada” (Butler 1992, 40).

Este significado del compartir alcohol como pacto de reciprocidad es, al parecer, un significado antiguo también, puesto que Sánchez Parga cuenta que Guamán Poma consignaba lo siguiente: “comen y beben en lugar de pagar”, mostrando que el alcohol tenía ya un carácter retributivo, “que va más allá de su valor material o de cambio” (Sánchez Parga 1985, 322). En este sentido, el alcohol no es una mera moneda de cambio o el contenido de un intercambio, sino que significa una relación que se establece o se mantiene a través de su compartir.

Esta centralidad del alcohol en el lenguaje social puede además volverse una carga económica importante debido a que ofrecer alcohol también es una forma de significar las relaciones de dependencia o endeudamiento. Las personas endeudadas o de rango jerárquico inferior a otras personas deben ofrecer alcohol a los prestamistas, jefes políticos y religiosos (Sánchez Parga 1985, 331). La recíproca, en este caso, no existe.

Si bien es verdad que a veces los “ricos” y las autoridades de la comuna recurren a la invitación para reanudar algunas relaciones, por lo general ellos se consideran exentos de este costo social, siendo casi siempre los invitados, y muchas veces los que más “impunemente” pueden rechazar una invitación, que en el fondo ni les obliga ni les compromete (Sánchez Parga 1985, 331).

Al marcar las relaciones económicas, el alcohol también atraviesa las prácticas de trabajo colectivas. Butler señala que una parte esencial del protocolo de una minga consiste en que la persona que solicita el trabajo comunal ofrece alcohol a todos los hombres que trabajan en la minga. De esta forma, se remunera simbólicamente a quienes ofrecen su trabajo, se “ratifica las relaciones sociales con los de su red social, y obtiene la bendición de poderes sobrenaturales” (Butler 1992, 44). Sánchez Parga (1985) también explica que la chicha y

posteriormente el trago de caña, al ser vistos como tónicos que producen calor en el cuerpo, se vuelven estimulantes para reforzarse y ponerse a trabajar. En estas prácticas, se puede tomar antes de trabajar para tonificarse, después para socializar, pero también en camino cuando ir a trabajar implica un desplazamiento. Sin embargo, no se toma durante el trabajo. Respecto a estas prácticas, Saignes narra que, en el periodo colonial, existía en las minas la costumbre de tomar alcohol los lunes, no solo porque se esperaba las herramientas necesarias para el trabajo, sino también para “cobrar fuerza y ánimo antes de lanzarse a un trabajo pesado y arriesgado” (Saignes 1993, 36).

Por estas diversas razones, se puede considerar que el alcohol se vuelve un lenguaje (Huarcaya 2000), un objeto social que permite la apertura de un espacio social “un procedimiento de comunicación e intercambio [...] una forma de acortar distancias personales, como en las fiestas. La importancia, pues, de los usos de la bebida, radica sobre todo en el espacio social en el que se sitúa y performa” (Sánchez Parga 1985, 323).

El mismo autor señala que este lenguaje del alcohol no tenía las mismas significaciones en diferentes lugares del Ecuador en los años 1980. Explica que, en Cotopaxi, se comparte alcohol en las festividades y en las ferias, mientras que en el norte de Pichincha e Imbabura también se brinda en mingas, reuniones comunales, labores agrícolas “y actos organizados en torno a algún arreglo social [solicitud de una ayuda, prácticas de reciprocidad]” (Sánchez Parga 1985, 316).

Este lenguaje del alcohol, en sus mismos gestos, es ritualizado como algo colectivo, hasta la actualidad. Tanto en el caso del trago, como de la cerveza, se espera una participación unánime de los convives en el momento de tomar. En el caso del trago, se sigue sirviendo con cierto orden específico, con un solo vaso para todos, y la persona que va a tomar dice “salud” antes de tomar, a lo que le responden “sírvese no más”, mientras que, en el caso de la cerveza, puede pasar que cada convive tenga un vaso y en este caso, el ritual es la simultaneidad (Sánchez Parga, 1985).

Por este significado relacional del alcohol, el hecho de aceptar o rechazar un vaso de alcohol no significa solamente aceptar o rechazar el vaso, sino que proyecta significaciones sobre la relación misma. Huarcaya explica que:

En la red de obligaciones recíprocas, el invitar a tomar crea un compromiso, un paradigma de comportamiento para mantener el carácter sagrado de las 'caras' que implica la aceptación de la futura invitación a tomar. Por el contrario, no aceptar implica que no existe un interés en ser

aceptado en el futuro. En otras palabras, se niega la reciprocidad e interdependencia entre los participantes (Huarcaya 2000, 69).

Por esta razón, llegar a “emborracharse 'hasta el último' no es un accidente fortuito, sino que responde a la misma dinámica del ritual social de la bebida” (Huarcaya 2000, 70).

2.1.3. Emborracharse hasta lo último, parte del ritual social de la borrachera

Todos los autores consultados para esta investigación concuerdan efectivamente en que la práctica de tomar hasta no poder más, y emborracharse de forma visible, es parte del ritual social de compartir alcohol en los contextos andinos indígenas. Esto se contrapone con la idea occidental de tomar alcohol de forma recreativa, controlada, y en lugares apartados, lo que puede en parte explicar los juicios de los cronistas, viajeros y demás occidentales que han comentado estas prácticas de alcoholización indígena desde sus propios valores, basados en costumbres radicalmente distintas.

En las culturas andinas indígenas, tomar alcohol ha significado durante mucho tiempo, y sigue significando en ciertos contextos, tomar alcohol colectivamente y hasta el límite. Es lo que describen Huarcaya (2000), Butler (1992) y Sánchez Parga (1985) a partir de observaciones realizadas a fines del siglo XX, y experiencias de épocas anteriores recogidas en este mismo periodo. Estas observaciones concuerdan también, al menos parcialmente, con lo que Thierry Saignes (1993) recopila desde archivos históricos sobre la época precolonial y colonial. Para Huarcaya, se puede así afirmar que “que los indígenas andinos continúan -o, algunos de ellos, continuaban, hasta hace poco- emborrachándose con la misma vehemencia de hace cinco siglos” (Huarcaya 2000, 70). Butler describe que, en las comunidades otalaveñas en los años 1980 y 1990: dentro de los límites impuestos sobre las bases de edad, género y poder relativo, todos quienes comparten el alcohol lo creen justo tomarlo hasta que sus provisiones se terminen o hasta cuando se encuentren demasiado intoxicados como para no poder continuar (Butler 1992,31).

Por los significados del compartir alcohol descritos anteriormente, la borrachera es necesariamente parte del ritual social, no es un accidente fortuito, y “la misma coartada percibida en la invitación a beber se manifiesta en conducir a los participantes a su situación límite” (Sánchez Parga 1985, 333). No se trata entonces de autocontrol, sino que la etiqueta requiere dejarse llevar hasta las últimas.

La cantidad de alcohol ingerido es controlada no por reglas hechas por el hombre, sino por consecuencias naturales, sea la cantidad presente y disponible o la capacidad del individuo

para continuar tomando. [...] Cuando la chicha o el trago es la bebida que se consume, *ufyajuna* (estar bebiendo) es sinónimo con *machajuna* (emborracharse) (Butler 1992, 35).

Lo que se intercambia con los demás miembros de la comunidad presentes no es el alcohol en sí, sino “la borrachera consumada, o, en términos simbólicos, el sacrificio” (Huarcaya 2000, 72). El sacrificio aquí consiste en aceptar la bebida y la invitación a emborracharse que implica, hasta no poder más. Este sacrificio del cuerpo significa entonces la reciprocidad frente a la “generosidad de las deidades, de sus regentes, o de sus iguales” (Huarcaya 2000, 72). “La plenitud del ritual, su éxito, se alcanza en la magnitud de la borrachera” (Sánchez Parga 1985, 332).

Por esto no tiene “el menor sentido tomar con moderación” (Huarcaya 2000, 72), y tampoco tiene sentido esconder su borrachera: la borrachera debe ser visible y pública para que el sacrificio sea manifiesto. Esto último también choca con la cultura occidental del alcohol, que requiere de la persona ebria que lo disimule, y que se tome en secreto, en lugares cerrados o privados – lo que coincidiría con el hecho de que, hasta ahora, en la cultura occidental, los lugares dedicados al consumo de alcohol sigan siendo bares o discotecas con poca iluminación. En los valores indígenas comunitarios, según Huarcaya, se requieren “individuos más transparentes”, por lo cual “las borracheras indígenas, ya sea en las grandes fiestas o en pequeños grupos, nunca son privadas, siempre son públicas y manifiestas. A diferencia de los occidentales, los borrachos indígenas nunca se esconden” (Huarcaya 2000, 76).

También es importante notar aquí que esta borrachera, enmarcada en reglas sociales que determinan cuando se puede tomar, es un ritual frecuente. En el contexto de Cacha, Huarcaya calcula que los días dedicados a la embriaguez colectiva, sumando las fiestas cristianas, las ceremonias familiares y las fiestas indígenas locales, llegaban a unos ochenta días por año (Huarcaya 2000, 33).

Esta intensidad y frecuencia de las borracheras andinas, como lo señalé anteriormente, han sido objeto de numerosas críticas y juicios morales por parte de observadores occidentales: cronistas, luego élites higienistas y moralistas han vinculado estas prácticas con el vicio moral, el ocio, la enfermedad, la pobreza y hasta la decadencia de las naciones. Como lo dice Butler, “el aspecto del tomar indígena que ha impresionado más frecuente y severamente a los observadores tanto ahora como en la época colonial es la práctica de seguir tomando hasta que se duermen o quedan inconscientes” (Butler 1992, 35). Lo que se expresa aquí es una profunda disonancia entre creencias y comportamientos culturales indígenas y occidentales. Para Butler, esta disonancia se puede explicar de la forma siguiente en la época colonial:

1) la ausencia del control interno en contextos sagrados sobre la cantidad ingerida entre la gente indígena, antes que una creencia que el autocontrol es la base de la civilización y la religión entre los españoles; 2) el tomar comensal con carácter sagrado, aun algo peligroso, para la gente indígena en contraste con el tomar como un pasatiempo agradable pero esencialmente endemoniado para los europeos; y 3) el incremento de la intoxicación de los hombres indígenas conforme aumenta la edad de responsabilidad, antes que cuanto más joven e irresponsable se toma más entre los españoles (Butler 1992, 32).

Huarcaya también explica que, si en Europa se imponen valores morales individualistas influenciados por el protestantismo, y más tarde un serio control de los obreros y su consumo de alcohol en el periodo de la revolución industrial, estas transformaciones son muy situadas en el contexto occidental.

En muchas sociedades occidentales, la clase media se ha responsabilizado de la creación de corrientes de opinión que pretenden elevar la 'moral pública' de las clases bajas. Estas corrientes de opinión han privilegiado el valor del autocontrol, en contraposición a la disposición de dejarse llevar por los instintos, como una forma de legitimar el moderno código de conducta individualista, cuyo interés utilitario individual es desaprobado en las sociedades colectivistas tradicionales. [...] en Cacha, nunca hubo, hasta la emergencia de los evangélicos, ningún impulso para desplazar la significación de la borrachera hacia el ámbito moral (Huarcaya 2000, 75).

2.1.4. La borrachera como “time out” y las violencias de género

Sagrada, relacional, colectiva, intensa y recurrente, la borrachera también es un momento aparte. Es un momento en el que el orden se relaja. De hecho, el orden ritual en el que se sirve la bebida según jerarquías sociales, como descrito anteriormente, se relaja después de tomar juntxs por un tiempo. Sánchez Parga cuenta que:

Cuando en el transcurso de una fiesta, reunión o celebración se ha establecido ya una fuerte confianza entre los bebedores, y la bebida ha tenido el efecto de situar las relaciones entre los participantes más allá de sus posiciones o de la jerarquía social, entonces el ritual del trago, el respeto de un orden en el servicio, ciertos gestos ceremoniales, se relaja. [...] la consumación del ritual con la borrachera tiende a abolir o anular precisamente aquello que en un principio el mismo ritual de la bebida tendía a establecer y marcar (Sánchez Parga 1985, 334).

Ocurre entonces lo que Mac Andrew y Edgerton han nombrado como un “time-out”, recurriendo a este término deportivo que designa una suspensión temporal de las reglas del juego (Mac Andrew y Edgerton 1972) para nombrar lo que pasa en la borrachera. “En este sentido, la borrachera puede considerarse como un cese temporal de 'las reglas de juego' de la

interacción social. En otras palabras, durante la borrachera el carácter sagrado de la 'cara' puede ser, hasta cierto punto, transgredido” (Huarcaya 2000, 80). Gracias a esta suspensión de las reglas del juego, las personas ebrias pueden explorar comportamientos, facetas de su identidad, personajes, roles, que serían reprimidas o vistas como ridículas en otros momentos. El hecho de actuar como danzante en una festividad indígena propicia particularmente este tipo de exploración. La condición que posibilita esta exploración es que “nadie debe ofenderse con las bromas o afrentas de los borrachos” (Huarcaya 2000, 81).

Esta flexibilidad en lo que en otras circunstancias se consideraría como una falta de respeto es consecuencia de la concepción indígena que sostiene que la chicha o el trago son depositarios de una energía autóctona relacionada a las fuerzas sobrenaturales. Como esta energía o poder provienen de fuera del individuo, es apropiado exculpar al individuo causante de cualquier impropiedad o transgresión. En otras palabras, es posible desligar al individuo de la afrenta cometida (Huarcaya 2000, 81).

Gracias a este subterfugio, las personas borrachas no son consideradas responsables de sus actos pues están *siendo actuados* por otras fuerzas externas. Sin embargo, este margen de flexibilidad sigue teniendo límites – sobre hasta donde se pueden profanar las “caras”- que pueden ser distintos de una persona a otra, por lo cual pueden ocurrir conflictos en los que las personas recurren a la violencia (Huarcaya 2000, 82). Estos límites borrosos pueden permitir cuestionar el orden establecido y rebelarse frente a las élites o las autoridades en gestos simbólicos que violentan el orden jerárquico, pero también puede asociarse a violencias entre personas del mismo rango social y a violencias de género. Para Huarcaya, “la borrachera como un ámbito de violencia es la contrapartida de la borrachera como un ámbito privilegiado para la exploración de las restricciones del comportamiento social y de la legitimidad de las jerarquías” (Huarcaya 2000, 80), pues la etiqueta prohíbe normalmente levantar la voz o agredir verbal o físicamente al interlocutor.

Según el mismo autor, el hecho de que la borrachera cree un espacio aparte, un time-out, también puede propiciar expresiones de masculinidad hegemónica por parte de los pobladores varones de Cacha, y desembocar en violencias de género que se ubican como recursos de reafirmación de masculinidad.

En el pasado, en Cacha, la violencia doméstica -sobre todo, pero no exclusivamente, dirigida a la mujer- era bastante común. En ese entonces, los individuos manifestaban un marcado contraste en el comportamiento entre los periodos de sobriedad y ebriedad, absolutamente no-violentos cuando sobrios y muy violentos cuando ebrios. Este contraste puede interpretarse

como manifestación de contradicciones o desfases en el ámbito de la identidad individual. En este sentido, a través de la violencia doméstica, los borrachos intentan imponer una imagen de poder, o masculinidad, de sí mismos que carecen en la vida cotidiana. [...] En las poblaciones subordinadas es característico que una de las preocupaciones más importantes sea la reiterada negociación de la identidad, sexual, étnica o individual. Esta inquietud se debe a que la multiplicidad de efectos de las relaciones de dominación-subordinación -incluyendo marginación social, alienación ideológica, desigualdad de oportunidades económicas y de estatus social- son parte integrante y conflictiva del concepto del yo (Huarcaya 2000, 84).

Peralta, quien ha estudiado a las violencias de género asociadas al alcohol en otros contextos que los Andes (en los EE. UU. del siglo XXI) también explica estas violencias ejercidas por varones de poblaciones marginadas o subordinadas como una estrategia para reafirmar “masculinidades deficientes” (Peralta 2010, 399): “la violencia vinculada al alcohol ejercida por los varones puede ayudar a establecer y mantener la identidad de género” (Peralta 2010, 389). Lejos aquí de justificar las violencias de género por algún tipo de contexto cultural o por las relaciones de dominación en las que se sitúan los varones que las ejercen, estas reflexiones y aportes situados permiten mejorar la comprensión de estas violencias, que se articulan con otras violencias estructurales, vinculadas a la clase, la raza y la colonialidad.

2.1.5. Los roles de género en la borrachera andina

En las tradiciones de borracheras andinas, las mujeres son participantes de forma muy similar a los varones, al contrario del desfase de consumo que existe en muchas otras culturas, y según las estadísticas, hoy en día en Ecuador, entre mujeres y hombres.

Sin embargo, Butler cuenta que es común que las personas borrachas sean acompañadas de alguien que les cuide: “a pesar del énfasis en el sacrificio, la gente tiene cuidado para prevenir el daño que una borrachera puede ocasionar. Quien piensa emborracharse, comúnmente está acompañado por una persona que le protege durante la borrachera” (Butler 1992, 36). Explica que lo más común entre los indígenas andinos es que les cuide la esposa, pero que “las esposas, los parientes, padres, hijos y otros familiares cercanos pueden servir como cuidadores designados para los hombres y mujeres que están emborrachándose” (Butler 1992, 36). Uno de los roles de esta persona cuidadora es asegurarse que la persona ebria llegue a su casa, protegida de peligros naturales y sobrenaturales.

En otro trabajo antropológico, Penelope Harvey muestra que en Ocongate, Perú, es común que las mujeres se vuelvan “guardianes de los hombres borrachos” (Harvey 2015, 92) aunque suelen también ser participantes en las borracheras. Al contrario del esquema occidental en el

que el consumo de alcohol se desplazó del hogar a las tabernas y bares en la época de la revolución industrial, es común que se tome alcohol en familia, y que las mujeres también se emborrachen (Huarcaya 2000). Los roles de género en las borracheras andinas indican entonces una diferenciación entre mandatos masculinos y femeninos, pero ésta es menor que en occidente.

Con las migraciones del campo a la ciudad y la multiplicación del trabajo fuera de las comunidades, con migraciones pendulares, parece ser que esto cambió con la emergencia de chicherías y cantinas, donde consumen principalmente los varones que migran a trabajar. Sin embargo, esto es una hipótesis sobre la cual no existe mucha discusión en la literatura, pues solamente Huarcaya documenta el aumento del consumo masculino en chicherías y cantinas con el trabajo masculino fuera de las comunidades.

2.2. Órdenes reguladores y represión de las prácticas de alcoholización andinas

Las prácticas de alcoholización indígenas en los Andes, que hemos descrito en la sección anterior, también deben ser situadas históricamente, con sus variaciones, y en el contexto de los órdenes de regulación que las han tratado de regular, reprimir o erradicar. Podemos ubicar varios órdenes de regulación, que han apuntado sobre todo a modificar las prácticas de alcoholización de sectores empobrecidos y racializados: la colonización, con el lenguaje religioso del vicio; el higienismo y la supuesta modernización, racista, con el discurso de la salud, la higiene y la fuerza; y el evangelismo, nuevamente con el discurso del vicio, y además de lo improductivo.

En sociedades occidentales, también se puede ubicar varios tipos de órdenes reguladores de las prácticas de alcoholización, con sus correspondientes discursos morales.

En sociedades occidentales, con algunas variantes, el consumo excesivo de bebidas alcohólicas ha sido históricamente considerado como un pecado, crimen, vicio y, finalmente, como una enfermedad. Asimismo, cada uno de estos períodos históricos han tenido sus propias prácticas disciplinarias -por ejemplo, leyes para encarcelar a los borrachos o instituciones para desintoxicarlos (Huarcaya 2000,77).

Una pregunta, que no podemos resolver completamente aquí ni ahora, pero que indagaremos parcialmente en el capítulo IV de este trabajo, consistiría en tratar de entender hasta qué punto estos discursos morales permean la percepción que tienen las personas de su propio consumo de alcohol en Ecuador y en otras sociedades, que exista o no una continuidad entre los discursos que las personas tienen sobre el alcohol y sus prácticas de alcoholización.

Por ahora, propongo un análisis sintético de las maneras que utilizaron varios órdenes reguladores y morales para regular las prácticas de alcoholización andinas: la colonización; el higienismo; el evangelismo; así como las consecuencias de estas regulaciones sobre dichas prácticas.

2.2.1. La colonización

Lo primero que podemos situar, respecto a las consecuencias de la colonización sobre las prácticas de alcoholización, es que no existe mucha claridad en cuanto a la regulación de estas prácticas en la época incaica. Como lo señala Saignes, existe divergencias entre las narraciones de los cronistas.

Los cronistas del Tawantinsuyu divergen sobre el grado de permisividad conferido a la ingestión de chicha y al estatus de la embriaguez: desde la prohibición total para Garcilaso ([1609] 1960: II, 306) y con un castigo riguroso según Waman Puma ([1615] 1980: 286) a un uso limitado a grupos ligados al Estado (como los *curacas* o *yana*) o, al contrario, público, bajo estricta vigilancia, durante unos ciclos ceremoniales de duración variable (Jesuita anónimo [com. s. XVII] 1968: 176) (Saignes 1993, 29).

Lo que se podría inferir, a cambio, es que muy probablemente, estas restricciones no podían ser estrictamente aplicadas en todo el imperio inca, por los alcances limitados del poder estatal, y que, si no pueden dar cuenta de la magnitud de estas prácticas, pueden dar una idea de los discursos y tensiones relacionadas al consumo de alcohol. También es posible que estas divergencias entre autores reflejen diferencias de regulaciones entre diferentes espacios geográficos del Tawantinsuyu.

Lo que sí está documentado, son las consecuencias de la colonización en las prácticas de alcoholización andina. Primero, la colonización se acompaña de una desacralización del alcohol, pues la chicha y el vino empiezan a circular como cualquier otra mercancía en vez de que su comercio sea regulado por el imperio. Se rompe la jerarquía imperial, que se reflejaba en privilegios alimenticios y la circulación de productos como el maíz, la chicha, y pronto el vino “se vuelven ahora meras mercaderías profanas que circulan a lo largo de los nuevos ejes comerciales entre sierra y piedemontes, minas y puertos, Lima, Cusco y Potosí” (Assadourian 1982 en Saignes 1993, 29).

Por otra parte, “la evangelización provoca una secularización sociocultural que separa, o al menos intenta separar, el ámbito sagrado del ámbito de la vida cotidiana” (Harcaya 2000, 45). Sumando entonces la abolición de los privilegios jerárquicos, la desacralización del

alcohol, la introducción de otros tipos de alcohol y “la presión mercantil ejercida por los españoles” (Huarcaya 2000, 45), se genera un aumento importante del consumo de alcohol entre indígenas andinos (Huarcaya 2000). La frecuencia de las prácticas de alcoholización también aumenta. Los españoles prohíben los rituales colectivos tradicionales, vistos como subversivos, pero las numerosas fiestas religiosas católicas, dedicadas a los Santos, se vuelven nuevos escenarios de borrachera, y “los rituales familiares y el trabajo colectivo pasan, también, a convertirse en ocasiones propicias para emborracharse” (Huarcaya 2000, 46).

La colonización también se acompaña de un discurso moralista religioso que condena el consumo de alcohol y lo ubica como vicio, asociándolo a la pereza, la idolatría y el sexo pecaminoso, “bloque de prácticas que se oponen a la imposición del nuevo orden cultural” (Saignes 1993, 30). Para Saignes, “el complejo ocio-embriaguez-idolatría está fijado como estereotipo, listo a servir como tópico de la literatura colonial hasta hoy día” (Saignes 1993, 30). Según este discurso, el consumo de alcohol debe ser moderado y debe ser privado. Los vicios y pecados se asocian a la vergüenza y a la necesidad de esconderse. Entonces se debería tomar y estar ebrio en privado, al contrario del modelo cultural de embriaguez indígena que sugiere que la embriaguez no es vergonzosa sino más bien algo colectivo, público, que muestra un reconocimiento y una participación al tejido social:

Matienzo insiste en condenar el acto de "juntarse a beber públicamente" como si el hecho público fuera lo más grave. [...] esto es, una política contraria a la propiciada por los inkas. Aparece clara aquí la oposición entre las antiguas normas del control estatal, que requieren transparencia por parte de los sujetos, y los valores humanístico-cristianos, que separan las esferas públicas y privada (Saignes 1993, 30).

Este conjunto de ideas emana de un orden moral y cultural nuevo que busca imponerse y genera un choque de modelos culturales en torno al beber. Lo que más choca los españoles es la intensidad de las borracheras andinas, que contrastan con un referente mediterráneo de “moderación” en el consumo de alcohol para acompañar la comida, por lo que estigmatizan las prácticas que consisten en “embriagarse hasta perder el sentido” (Saignes 1993,33), que hemos descrito anteriormente. Finalmente, esta condena del alcohol y el ocio está vinculada con una forma de concebir el trabajo, la productividad, la economía y los vínculos sociales.

La condena colonial de las borracheras indígenas, indisociable de la del ocio, incrimina una actitud fundamental de las sociedades preestatales frente a las actividades productivas: obrar un mínimo para satisfacer sus necesidades energéticas; el resto del tiempo se dedica a tareas

de convivialidad como charlar, festejar, celebrar a dioses y antepasados, actos tan necesarios a la reproducción del grupo (Saignes 1993, 34).

Sin embargo, existen grandes tensiones entre este discurso moralista y represivo de la colonia frente a las prácticas de alcoholización indígenas, y los intereses económicos coloniales, entre los cuales, explotar el trabajo de los indígenas y cobrarles impuestos. El discurso moralista y represivo que incrimina el alcohol está entonces asociado a una tolerancia importante de las prácticas de alcoholización indígenas, cuando no se trata directamente de utilizar las costumbres locales de consumo de alcohol para servir intereses económicos, por ejemplo, a través del hecho de compartir alcohol a los peones o pagarles con alcohol (en parte o totalmente – costumbre que sobrevive hoy en día en zonas rurales del Ecuador, particularmente en haciendas). Como lo señala Huarcaya, “a lo largo de este trayecto histórico, es destacable la hipocresía social en que se mueven los sectores dominantes que, paralelamente, condenan a la borrachera indígena y lucran con ella” (Huarcaya 2000, 46).

Saignes también da ejemplos de esta contradicción.

El mismo autor [Acosta] evoca las "utilidades particulares" de los españoles que impulsan las borracheras para "ganarse el trabajo de los indios" o "procurar esta ganancia" de la venta de chicha. [...] El que las medidas represivas no tengan efecto, y a veces ni siquiera un comienzo de ejecución, remite a la corrupción, clave del funcionamiento del sistema colonial. Los mismos agentes de gobierno intermedios encargados de aplicarlas, corregidores, curas y caciques, dan prioridad a los beneficios mercantiles, lo cual los obliga a aliarse para sustraer mano de obra de las listas censales y reservársela para "sus trajines y granjerías".[...] La autonomía cultural se intercambia contra el provecho económico [...] lo que explicaría en gran parte por qué no se produjeron campañas de extirpación de idolatrías, dadas la magnitud de los provechos y la cadena de intereses que alcanzan a las más altas instancias eclesiásticas (Saignes 1993, 31).

Estas paradojas en las que coexisten un discurso moralizador y racista que condena el consumo de alcohol indígena, con intereses económicos que lo utilizan y lo incentivan, seguían presentes en los siglos XVIII-XIX, después del periodo colonial, en Quito (Kingman y Goetschel 1989), así como en ciertas estructuras económicas en Cacha, Chimborazo en los años 1970-1980, como lo documentó Huarcaya. Huarcaya muestra efectivamente que, si bien las borracheras en Cacha estaban ancladas en el contexto cultural, “es bastante claro que el sistema de reproducción de las fiestas era una representación discursiva de la estructura social existente que naturalizaba y legitimaba el poder en función de la raza” (Huarcaya 2000, 43).

Explica en este sentido que las fiestas no eran solo el hecho de las comunidades indígenas como “grupo cultural aislado e independiente, sino que eran producto de una desequilibrada interacción entre indígenas y blanco-mestizos” (Huarcaya 2000, 34). En esta época, cada comunidad indígena contaba con un mandatario blanco-mestizo, al que le decían *apu* o cacique, y que mediaba entre las comunidades indígenas y el poder blanco-mestizo. En esta posición de intermediario, el *apu* solía realizar negocios grandes, entre otros porque tenía el monopolio de la venta de alcohol (chicha hecha en Yaruquíes y luego trago que provenía de Puyo), la comida y los demás productos necesarios para las fiestas.

Un *apu* podía tener a su cargo dos o tres comunidades y, si había un bautizo o matrimonio, muchas veces obligaba a los indígenas, cualquiera fuese su holgura económica, a que realicen una fiesta. Los indígenas se veían así forzados a endeudarse con los mismos *apus* que como prestamistas imponían intereses muy elevados (Huarcaya 2000, 38).

Existe entonces una gran contradicción entre los discursos morales de las élites sobre las prácticas de alcoholización indígenas andinas desde la colonización, y los intereses económicos de estas mismas élites. Sin embargo, aun así, el discurso represivo y la desacralización de las borracheras hubieran tenido como consecuencia un desplazamiento del sentido de la borrachera. Para Huarcaya,

[...] sí hasta la emergencia de los evangélicos, la significación de la borrachera indígena conservaba algunos elementos de continuidad con la borrachera prehispánica, la presión cultural de la hegemonía -española, criolla y blanca mestiza- provocó el progresivo desplazamiento del significado de la borrachera, en términos relativos, más hacia la representación simbólica del grupo humano para asegurar su pervivencia cultural que hacia la comunicación con las deidades para asegurar su pervivencia biológica, más hacia la identidad que hacia la fertilidad (Huarcaya 2000, 90-91).

La colonización se acompaña entonces de un discurso moralizador, represivo y racista frente a las prácticas de alcoholización indígenas andinas, que condena como un vicio, y simultáneamente se traduce en prácticas económicas que utilizan el consumo de alcohol indígena para lucrar. Genera cierta desacralización de la borrachera, más facilidad para acceder a bebidas alcoholizadas, aumenta la frecuencia de las borracheras, y autores como Huarcaya miran estas transformaciones como evidencias de un desplazamiento del significado de las borracheras, más hacia la pervivencia cultural que hacia lo ceremonial.

2.2.2. El higienismo

En los siglos XIX y XX, otro orden cultural se acompañó de un discurso moralizador y represivo frente a las prácticas de alcoholización indígenas. La construcción del discurso nacional ecuatoriano, impulsada por élites blanco-mestizas, tuvo un componente muy anclado en la idea de modernización occidental, hacia una nación “productiva”, “fuerte”, “sana”. En este contexto, el higienismo cobró cada vez más fuerza en los discursos políticos y religiosos de las élites. Entre otros comportamientos descritos como dañinos, las prácticas de alcoholización eran muy criticadas y reprimidas. Esto se visibilizó muy fuertemente en Quito, donde existía una gran discriminación y represión cultural hacia las prácticas indígenas, entre otras, de alcoholización.

Kingman y Goetschel, quienes han realizado un trabajo minucioso sobre las chicherías en Quito desde el siglo XVIII, afirman que el consumo de chicha y aguardientes había aumentado de forma importante en el espacio urbano de Quito en la segunda mitad del siglo XVIII y durante el siglo XIX. Frente a esta situación, las élites expresaban miedo y desaprobación. Por ejemplo, Kingman y Goetschel mencionan que “en 1890 el arzobispo de Quito se quejaba de que la ciudad y la República estaban a punto de convertirse en una gran taberna” (1989, 21). Recuerda las expresiones de élites europeas según las cuales países como Francia o Inglaterra estaban al borde de la “degeneración” después de aumentos importantes del consumo de alcohol durante la revolución industrial. Estas expresiones, aparte de generar discriminación, vienen también a justificar controles, que se expresan en restricciones y en cierto tipo de acondicionamiento de los trabajadores: “el caso de los artesanos quiteños es proverbial, al punto de que a partir de los 1870 se toman una serie de medidas para disciplinarlos en el trabajo y erradicar de sus vidas el ‘demonio alcohol’” (Kingman y Goetschel 1989, 21), lo que nuevamente recuerda las campañas higienistas que existieron en Europa en la revolución industrial.

Pero para Kingman y Goetschel “lo realmente preocupante – desde la perspectiva de los moralizadores - son los grandes cambios que producen esos consumos en el temperamento de los nativos y ‘las clases artesanas’ trastocándolos de humildes y sumisos en altaneros y beligerantes” (Kingman y Goetschel 1989, 21).

No se trataba entonces de una mera preocupación moral o sanitaria, o de imagen, sino que existía una preocupación por mantener el poder y el orden establecido, en términos políticos y económicos. Las élites, en diferentes momentos de la historia, han utilizado el alcohol para

hacer trabajar a las clases empobrecidas, o lo han regulado con el mismo pretexto de que se realice un trabajo adecuado, lo han denunciado como vicio, como inmoral, como enfermedad, lo han asociado con la delincuencia, y han temido lo que pueden hacer los empobrecidos bajo los efectos del alcohol. Esto se relaciona con lo que señala Huarcaya (2000) cuando explica que la borrachera puede entenderse como un momento en el que se suspenden las reglas del juego: se pueden romper los códigos y jerarquías sociales, incluso cuestionar al poder. En respuesta, se generan políticas represivas y disciplinarias frente al consumo de alcohol de los sectores empobrecidos.

En Quito, las medidas represivas apuntaron claramente a erradicar las chicherías y el carácter público de la borrachera indígena, que tanto ha chocado con la percepción occidental del alcohol como vicio que se debe esconder (Kingman y Goetschel 1989). Esta represión se ancla también en percepciones racistas que buscan borrar lo indígena y establecer jerarquías sociales en función de la raza y la clase:

No cabe duda de que esta importante presencia de la chicha en Quito no obedecía tanto a su costo como a su connotación cultural, al peso que tenía el mundo indígena tradicional en la vida de la ciudad. Y pensamos que era esa misma connotación la que llevaba el Municipio a tratar de erradicarla del espacio aristocrático de la urbe y a declarar que corrompía a las clases jornaleras (Kingman y Goetschel 1989, 22).

Nuevamente, se estigmatizaba la práctica de la borrachera festiva hasta sus límites en los discursos de las élites extranjeras, como se puede leer en este escrito de Hassaureck (1997[1867]:211), que consignan Kingman y Muratorio, y que relata el carnaval.

Los indios y la gentuza suelen embadurnarse la cara con huevos lodo y pintura y beber hasta que pueden mantenerse en pie. Sus caras feas y sucias, con capas adicionales de pintura y lodo, distorsionadas por la emoción y la borrachera, presentan una apariencia monstruosa (Kingman y Muratorio 2014, 58).

En articulación con este discurso discriminatorio, las restricciones se expresan específicamente en medidas para restringir el “el consumo de chicha en las calles cercanas a la Plaza Mayor, espacio emblemático del poder ciudadano” (Kingman 2006, 162) a partir de 1860. Sin embargo, siguieron existiendo muchas chicherías en Quito y en sus alrededores urbanos. Kingman afirma que, en 1888, existían 125 chicherías solo en la parte urbana de la ciudad (Kingman 2006, 162).

Sin embargo, estas medidas y este discurso moralizador higienista contradicen nuevamente los intereses económicos de las élites, pues durante el siglo XIX, la municipalidad de Quito

dependía en gran parte de los impuestos cobrados a las chicherías para su presupuesto de funcionamiento. Kingman y Goetschel señalan efectivamente que, a inicios del siglo XIX, “el impuesto a las chicherías permite financiar buena parte de la actividad municipal” (Kingman y Goetschel 1989, 21). Por otra parte, las industrias nacionales de producción de alcohol tenían gran interés en orientar a las poblaciones indígenas hacia otros consumos: “al del aguardiente controlado por el estanco, al de las mayorcas, brandis y licores, producidos por nuestra incipiente industria, incluso al de las gaseosas que sustituirían a las “chichas dulces” (Kingman y Goetschel 1989, 23). Para Kingman y Goetschel, “la sustitución de la chicha por otro tipo de bebidas forma parte de las extirpaciones culturales que se produjeron en el siglo XIX” (en Kingman 2006, 162). Estas contradicciones entre intereses económicos y discursos morales de las élites plantean los profundos conflictos de intereses que existían “al interior del ‘proyecto nacional’” (Kingman y Goetschel 1989, 23), como las contradicciones anteriores revelaban los profundos conflictos de intereses del proyecto colonial.

Finalmente, este discurso moralizador, higienista y racista sobre las prácticas de alcoholización de sectores indígenas y empobrecidos persiste durante el siglo XX y de cierta forma, hasta hoy. Kingman y Muratorio muestran por ejemplo como durante el siglo XX, el Estado ha buscado normar las relaciones cotidianas en numerosos campos de la vida, hacia un ideal que se suponía moderno y saludable, lo que por ejemplo se reflejaba en los desfiles escolares:

Como el realizado durante las celebraciones del Día de la Salud en el año de 1954, en el que participó con su propia alegoría la escuela Sucre de la ciudad de Quito, en la Semana de la Salud en 1954. Se trataba de incorporar a los niños a una ciudadanía activa, basada en criterios civilizatorios y de mejoramiento racial, en donde el sistema escolar y la salud pública se darían la mano. Las campañas de vacunación, de combate a la embriaguez y de erradicación de las ventas callejeras de alimentos, formaban parte de esta cruzada pedagógica en la que participaban los niños (Kingman y Muratorio 2014, 93).

Es notorio en este ejemplo histórico como el discurso de represión moralista e higienista asociaba embriaguez y trabajos callejeros con insalubridad y retraso “civilizatorio”, además de apuntar específicamente a los sectores no mestizos de la ciudad. Este discurso, de cierta forma, se perpetúa de forma normalizada hasta hoy en discursos de las élites y hasta en discursos comunes, aun si su tono puede ser moderado y matizado por ideas de “rehabilitación social”. En el trabajo de Sophia Checa Ron, historiadora, sobre los barrios del centro histórico de Quito en la actualidad, la presencia de personas que consumen alcohol está

descrita solamente como un “problema” que “afecta” al vecindario, genera “malestar”, altera “la vida de moradores y transeúntes” (Checa Ron 2019, 200), generando una distinción excluyente entre las personas ebrias y los moradores y transeúntes. En este trabajo, se describen cantinas informales “disfrazadas” de restaurantes, se transmiten extractos de entrevistas realizadas a policías, comerciantes y un responsable de hogar de rehabilitación, pero ninguna expresión de los sujetos cuyo comportamiento se clasifica como problemático. Como conclusión de la sección dedicada al consumo de licor en el centro histórico, la autora afirma:

La solución de un problema tan persistente y negativo para San Blas debe ir más allá de los operativos institucionales. Es indispensable tomar en cuenta que existe una cadena de producción, comercialización y consumo que debe ser abordada en su totalidad y que tras ella hay personas que dependen de esa actividad para su subsistencia o están atrapadas en la indigencia y el alcoholismo. En tal virtud, una real intervención del problema deberá brindar alternativas económicas, sanitarias y sociales que permitan romper un negocio que ha convertido al aguardiente en un “maldito licor” (Checa Ron 2019, 206-207).

Si bien esta aproximación toma en cuenta necesidades económicas de las poblaciones que consumen y comercializan trago en el centro histórico, esta preocupación no se traduce en investigar sobre los sentidos y opiniones de las personas que experimentan estas prácticas de alcoholización en primera persona, ni sobre el contexto cultural y los sentidos asociados a tales prácticas.

2.2.3. El evangelismo

Finalmente, durante el siglo XX y XXI, otro orden regulador trae un discurso que busca regular y moralizar las prácticas de alcoholización indígena: las iglesias evangélicas, que, según Butler, “han fomentado una campaña contra el reino del consumo de la chicha y del trago, tan dura como la que hicieron los conquistadores contra la idolatría” (Butler 1992, 33). El discurso moralizador de las iglesias evangélicas sobre el alcohol también se acompaña de la difusión de otra filosofía de vida y forma de organizar la vida económica, basada en la ética protestante que invita a trabajar para ahorrar y consumir de forma individual: “los individuos deberían trabajar, ahorrar y gastar su dinero en el mejoramiento material de su propia familia” (Butler 1992, 55), en vez de gastar para realizar celebraciones colectivas. Como lo remarca Huarcaya, la conversión a la religión evangélica en comunidades indígenas ha implicado, por lo tanto, un cambio cultural importante, tanto en el ethos como en la cosmovisión, tanto en las prácticas y significados como en las creencias religiosas (Huarcaya 2000).

Sin embargo, es preciso señalar la dimensión agencial de esta transformación cultural, puesto que el evangelismo se convierte en una elección de vida para responder a problemas sociales, entre los cuales, problemas vinculados al consumo de alcohol. Para Huarcaya, en Cacha, “la conversión a la religión evangélica obedece a la necesidad de los pobladores de poder definir y administrar los graves problemas que el exceso de alcohol estaba causando entre ellos” (Huarcaya 2000, 3). En el siguiente capítulo, se visibiliza la forma en qué ciertos varones de comunidades indígenas de la Sierra encontraron en el evangelismo una forma de regular y controlar su consumo de alcohol.

2.3. Transformación de las prácticas de alcoholización en las comunidades y en Quito

Además de las transformaciones en las prácticas de alcoholización causadas por discursos moralizadores, prácticas disciplinarias y políticas de restricción, también es importante explicar las transformaciones relacionadas a los cambios de usos de la tierra, a la migración campo-ciudad y al mestizaje como blanqueamiento, a fines del siglo XX.

Como contexto histórico, es importante señalar que en los años 60 y 70, las leyes de reforma agraria no permiten acabar con la concentración de la tierra en pocas manos, sino que acarrear un aumento del número de unidad de producción agrícola de menos de 5 hectáreas (Brassel, Ruiz y Zapatta en Brassel et al. 2008), usualmente de tierras altas y poco fértiles, por lo cual, los campesinos a los que se atribuyeron estas tierras, o que las compraron, terminan multiplicando los trabajos fuera de las comunidades, haciendo migraciones pendulares o definitivas a las ciudades, en búsqueda de mejores ingresos o para complementarlos.

En comunidades de Otavalo, Barbara Butler describe un proceso de cambio de las prácticas de alcoholización que se origina, en los años 70, en la reducción de la producción de maíz y el aumento del trabajo fuera de las comunidades, y resulta en el aumento de consumo de trago en vez de chicha, puesto que se produce menos chicha pero los ingresos generados en trabajos fuera de las comunidades permiten comprar otros tipos de alcohol. Explica que, en este tránsito, se elimina progresivamente la comida tradicional de las celebraciones colectivas, porque ya no se puede producir como antes, y el alcohol se vuelve el requisito mínimo para una fiesta, lo que implica que la borrachera se produce con más velocidad (Butler 1992).

Estos cambios descritos por Butler resultan también en una desestabilización de las lógicas internas de autoridad y un aumento del consumo general, así como la introducción del tomar recreacional sin vínculos con fiestas o motivos antes considerados como motivos para tomar, por los comuneros que migran a otros lugares a trabajar y traen otras formas de consumir

alcohol. Huarcaya describe cambios similares en Cacha en Chimborazo: el trabajo fuera de Cacha aumenta y con ello, cambian las prácticas de alcoholización. “Este proceso de migración laboral tiene una influencia directa en las prácticas del consumo de bebidas alcohólicas como esparcimiento. Esta forma de tomar se caracteriza por no tener ningún motivo especial para realizarse, no celebra ni conmemora nada y puede realizarse en cualquier momento” (Huarcaya 2000, 63).

Tomar sólo antes de trabajar se vuelve una práctica normalizada. Huarcaya nota también como desaparecen las chicherías de Cacha y llegan los tragos nacionales. En las observaciones de Huarcaya en Cacha, también aparece que elementos más individuales (como construir su casa en ladrillo) para marcar el estatus social vienen a reemplazar o al menos a desplazar el lugar de la fiesta como principal marcador de estatus social.

Está claro entonces que la necesidad creciente de trabajar fuera de las comunidades y los cambios de usos de la tierra, acarrear transformaciones complejas en las prácticas de alcoholización, principalmente marcadas por la sustitución parcial de la chicha por el trago y la introducción de un tomar más recreacional que ceremonial. Para Huarcaya y Butler, se caracteriza esta forma de tomar por no estar asociada a ningún motivo específico, sin embargo, argumento que pueden simplemente ser motivos diferentes, que podremos indagar en los capítulos siguientes, donde se reflejan prácticas de alcoholización que se desarrollan en la urbanidad contemporánea y están influenciados por un sentido más recreacional o psicotrópico del alcohol.

Lo que queda más difuso, y poco documentado, es cómo se van modificando las prácticas de alcoholización de los indígenas que migran a la ciudad de forma permanente. La ciudad, como lo mostré en la sección anterior, se configura en los siglos XIX y XX como un espacio donde se reprimen las expresiones indígenas en torno al alcohol. También se manifiesta una tensión vinculada a la adaptación y la modificación de las formas de vida en la ciudad, a la vez que se busca conciliar estas adaptaciones con el mantener la identidad indígena a través de ciertas prácticas culturales o renegarla frente a las presiones al blanqueamiento. Según Kingman y Muratorio, en los años 1950 y 1960:

Con las transformaciones tempranas del sistema de hacienda, la ciudad se había llenado de indígenas [...], se habían constituido ya sectores populares urbanos (artesanos del calzado, metalmecánicos, costureras, transportistas, obreros fabriles y manufactureros, pequeños comerciantes) con sus barrios separados y sus modelos de vida, que por un lado desarrollaban

características propias, y por otro mantenían una serie de vínculos con el mundo campesino e indígena (Kingman y Muratorio 2014, 104).

En otro escrito realizado con Goetschel, Kingman avanza que la práctica de tomar en solitario era poco común entre los sectores indígenas en Quito en el siglo XIX y XX y deja entender que los migrantes indígenas en la ciudad no modificaron sustancialmente sus prácticas de consumo. Atreven una explicación poética y tal vez algo romántica sobre la modificación de prácticas de consumo y el mestizaje: estar entre dos culturas.

La utilización entre los indios estaba generalmente ligada a festividades y rituales, al culto de los muertos y las huacas, y al trabajo en común; el consumo solitario de chicha (o aguardientes) no fue lo característico. Esa práctica es más bien propia de la vida urbana y está relacionada con sentimientos de desarraigo y extrañamiento, propios de forasteros y de ladinos, de aquellos que se quedaron a medio camino entre dos culturas (Kingman y Goetschel 1989, 21).

Esta explicación, aunque propone pistas por explorar, queda algo suelta y requiere de más trabajo de investigación para comprender cómo evolucionan los significados que los varones que consumen alcohol con frecuencia en la ciudad, después de migraciones, atribuyen a sus propias prácticas de alcoholización.

Conclusiones

En este capítulo, mostré cómo la amplia literatura antropológica e histórica que existe respecto a las prácticas de alcoholización en los Andes y en Ecuador nos ofrece un panorama muy completo y complejo para historizar y contextualizar las prácticas de alcoholización masculinas en Quito en la actualidad.

En un primer momento, analicé y detallé las características de las prácticas de alcoholización andinas, basándome en la literatura antropológica e histórica, desde tiempos incaicos, hasta ahora. Mostré que, por muchos siglos, la borrachera ha sido considerada como sagrada, ceremonial y ritual en los Andes indígenas. Se pensaba que tenía la facultad de derribar barreras entre mundos. Por otra parte, la borrachera se instituía como un elemento clave que atravesaba, creaba y mantenía relaciones sociales en un tejido social y económico organizado, a través de intercambios de alcohol, de trabajo y de productos, no meramente económicos, sino también desde una valoración de la borrachera como estado y un arraigo profundo en lo colectivo.

En estos contextos, la etiqueta requería generosidad en la borrachera y tomar ‘hasta que el cuerpo aguante’ era la norma, por lo cual el valor más occidental de autocontrol en el consumo de alcohol no tenía ningún sentido. La borrachera también era pensada como un momento aparte, un *time-out*, donde los individuos pueden explorar facetas distintas de su identidad, lo que propiciaba, entre otras cosas, expresiones de masculinidad hegemónica, en la exploración de varones indígenas en la embriaguez. Finalmente, analicé cómo las mujeres participaban en las borracheras como cuidadoras, pero también como participantes, por lo cual podemos discernir una diferenciación en los mandatos masculinos y femeninos frente al alcohol, pero mucho menor a la que existe en sociedades occidentalizadas.

Estas prácticas de alcoholización andinas indígenas se vieron transformadas y resignificadas por órdenes reguladores que trataron de regular, reprimir o erradicar las borracheras andinas. La colonización tuvo varios impactos sobre estas prácticas, entre los cuales se destacan el aumento y la desacralización del consumo de alcohol, la imposición de un discurso moral, racista, religioso y discriminatorio sobre el alcohol, y el uso de las prácticas indígenas de alcoholización por las élites coloniales para servir sus intereses económicos, en contradicción con su discurso moral.

En los siglos XIX y XX, con la construcción nacional ecuatoriana, muy influenciada por ideas de modernización occidental y llevada por élites blanco-mestizas racistas, el higienismo social se visibiliza como orden que intenta regular las prácticas de alcoholización indígenas en las ciudades. Esto se traduce en impuestos, medidas legales de castigo al consumo y la venta de alcohol, y sobre todo en un discurso discriminatorio y racista que asocia el consumo de alcohol de las poblaciones indígenas con la suciedad, la insalubridad, la pobreza, y las ventas callejeras. Este discurso tiene huellas en discursos actuales sobre la ciudad y su centro histórico en particular. El evangelismo se constituye en un tercer orden que busca regular las prácticas indígenas de alcoholización, con la particularidad de que la adopción del evangelismo por múltiples comunidades indígenas puede leerse como una estrategia frente a problemas sociales vinculados al consumo de alcohol.

Finalmente, propuse algunas pautas para comprender las transformaciones del beber en los Andes ecuatorianos después de las leyes de reforma agraria, en función de los cambios de uso de la tierra, las migraciones campo-ciudad y el mestizaje. La llegada de un tomar más recreacional y el reemplazo parcial de la chicha por el trago son los principales cambios que se asocian al aumento del trabajo fuera de las comunidades. Una laguna inmensa que queda es comprender la modificación de los significados atribuidos al consumo de alcohol y a la

borrachera en el tránsito de la migración a la ciudad y en las adaptaciones y resignificaciones de estas prácticas en la urbe.

A través del trabajo de investigación empírico que se analiza en los siguientes capítulos, si bien no se puede analizar estas transformaciones en el siglo XX, por falta de documentación de ellas, se podrá explorar los significados que los varones entrevistados asocian a sus consumos de alcohol en la actualidad. La mayoría de las familias que componen Mujeres de Frente y su red, donde se realiza la presente investigación, muestran en sus genealogías migraciones de la Sierra indígena hacia la ciudad hace una, dos o tres generaciones, por lo cual es aún más pertinente situarnos en el contexto histórico y cultural presentado en este capítulo.

Capítulo 3. Experiencias, representaciones y comprensiones de mujeres frente a prácticas de alcoholización masculinas

Este capítulo da cuenta de un primer acercamiento empírico al tema central de esta investigación, en la que he buscado comprender cómo las prácticas colectivas de alcoholización contribuyen a la construcción de las masculinidades de varones precarizados en Quito. El estudio de las masculinidades, y de las prácticas colectivas de alcoholización masculina en particular, no apunta a comprender a los varones de forma aislada, sino de forma relacional, para mirar mejor las articulaciones de género, y en este trabajo, también para problematizar las prácticas de violencia de género asociadas al consumo de alcohol.

Por esta razón, las perspectivas de las compañeras, hermanas, hijas, primas o madres de varones que tienen prácticas regulares y colectivas de alcoholización se vuelven particularmente interesantes para empezar a articular los vínculos entre masculinidades y prácticas alcoholización, y entender cómo estas prácticas son experimentadas por las mujeres. Como es manifiesto en el capítulo IV, es muy complejo que los varones lleguen a evocar las violencias que ejercen, que han ejercido. A cambio, las mujeres entrevistadas me han podido hablar de estos temas, por lo cual era fundamental trabajar con voces de mujeres, también, ya que permite complejizar el análisis, en particular en cuanto a las violencias de género, que corresponden con uno de los tres ejes de esta investigación.

En este espacio, me enfoco en las experiencias, representaciones y comprensiones de varias mujeres del colectivo Mujeres de Frente, en relación con las prácticas masculinas de alcoholización. Elijo dar cuenta de las experiencias que las mujeres entrevistadas me han confiado no solamente en relación con sus parejas varones, sino en relación con los varones cercanos que ellas han asociado espontáneamente con el tema del alcohol: pueden ser sus padres, hermanos, primos, parejas o exparejas. El mundo social es multidimensional, y las mujeres entrevistadas perciben los vínculos entre masculinidades y prácticas de alcoholización no solo desde la pareja, sino que las prácticas de alcoholización masculinas aparecen como prácticas de performance del género que atraviesan las genealogías.

En el siguiente capítulo, se ahondará en las experiencias, representaciones y comprensiones de tres varones precarizados con prácticas frecuentes de alcoholización, esta vez desde testimonios en primera persona, para poder analizar sus prácticas desde sus propias experiencias, representaciones y comprensiones. Me parece fundamental contar con las voces de quienes actúan estas prácticas de alcoholización, en ciertos momentos asociadas con

violencia de género, por razones analíticas (Peralta 2010; Segato 2003; Dussy 2013) y éticas. Es importante mencionar aquí que, si bien buscaba trabajar con los varones cercanos a las mujeres entrevistadas, no fue posible por diversas razones. Sin embargo, las familias de Mujeres de Frente y los varones que entrevisté comparten condiciones estructurales de precarización y de criminalización, por lo cual se generan ecos entre las historias que cuentan las y los informantes.

Las informantes de este capítulo están organizadas colectivamente en Mujeres de Frente y embarcadas en procesos de reflexión política colectiva en torno a las violencias, las violencias en la pareja, y sobre todo las violencias del Estado; la criminalización de un Estado punitivo que precariza sus vidas. Son mujeres comerciantes ambulantes, recicladoras, trabajadoras no remuneradas del hogar, que pertenecen a sectores empobrecidos, y muchas de ellas han enfrentado la criminalización de la pobreza por el Estado. En su mayoría, son ellas quienes proveen económicamente en sus hogares, y sus parejas varones aparecen de forma muy discreta o intermitente en sus narrativas, donde el centro de preocupación son lxs hijxs y la reproducción cotidiana de la vida.

Este capítulo está organizado en dos secciones. En primer lugar, para contextualizar las perspectivas de las mujeres sobre las prácticas de alcoholización masculinas, hago un análisis introductorio sobre el lugar de los varones, y en particular, de las parejas varones, en las narrativas de las mujeres de la organización. Muestro cómo las parejas varones están ausentes en las narrativas de las mujeres: ellas los mencionan poco. Cuando aparecen en sus narrativas, frecuencia menudo es para nombrar ausencias, violencias y reflexionar sobre las articulaciones entre violencias estructurales. Con el término de violencias estructurales, me refiero aquí al colonialismo, al racismo, a la explotación capitalista y al patriarcado, que forman un entramado de estructuras de opresión violentas.

En segundo lugar, analizo los diálogos con seis integrantes de la organización, Erika, Geomayra, Juana, Margarita, Patricia y Yolanda, en torno a las prácticas de alcoholización de los varones que las rodean. Este análisis, a su vez, está organizado en dos momentos. En un primer momento, me enfoco en las prácticas de alcoholización en relación con las violencias de género, las ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría económica. Estos temas son los más recurrentes en los relatos de las informantes, cuando narran sus experiencias en relación con varones con prácticas frecuentes de alcoholización. En estas experiencias, ellas se posicionan a menudo como cuidadoras de varones ebrios. En un segundo momento, analizo las comprensiones y representaciones que despliegan las

informantes como recursos explicativos y posturas frente a las prácticas de alcoholización mencionadas.

Es importante notar que, en su mayoría, las figuras masculinas descritas aquí son las figuras que tienen un consumo de alcohol visto como problemático por las informantes. Los varones que tienen consumos de alcohol descritos como más legítimos, poco frecuentes y en contextos de sociabilidad, son mencionados por las informantes como varones que “no toman”, o que toman “como todo el mundo”. Por lo tanto, es importante recalcar que, en este espacio, analizo prácticas de alcoholización señaladas como problemáticas. De hecho, parte de lo que parece justificar la construcción de estas prácticas de alcoholización como problemáticas son sus vínculos con las violencias y las ausencias, en la mayoría de los casos. Por lo tanto, al finalizar este capítulo, detallo las tipologías que construyen las informantes en sus relatos sobre los consumos de alcohol que definen como legítimos, “normales”, e ilegítimos o problemáticos, puesto que estas normas situadas dan el marco de referencia que movilizan las informantes para comprender y analizar las prácticas de alcoholización masculinas.

3.1. Ausencia de los varones en las narrativas y las experiencias de las mujeres

En el contexto de la organización Mujeres de Frente, la mayoría de sus integrantes proveen económicamente a sus hogares, y los varones son ausentes, no solo físicamente, del espacio organizacional y de los cuidados colectivos que se generan desde la organización, sino también, de las narrativas de las mujeres. Cuando aparecen en estas narrativas, surgen en relación con ausencias, con violencias y con reflexiones sobre las articulaciones entre violencias estructurales.

En la escuela de formación política, donde estuve participando durante por más de un año en talleres semanales, casi nunca se nombra a las parejas varones. Muchas mujeres no están en pareja, y las que lo están hablan mucho más frecuentemente de sus hijxs que de sus parejas. Por ejemplo, en la escuela de formación política, durante un módulo sobre teología feminista, las facilitadoras propusieron un espacio de terapia colectiva, a través de una rueda comunitaria. En este espacio como en muchos otros, la preocupación principal que expresaron las integrantes se vinculaba con la maternidad, con sus hijxs, y con la dificultad de reproducir la vida en el día a día, frente al empobrecimiento y la criminalización de la pobreza.

En las publicaciones de la organización,³³ cuando se menciona a los varones, muchas veces es en relación con las violencias y las ausencias – de sus padres, de los padres de sus hijxs. En el

³³ Sobre todo Sitiadas I, II, III, IV.

primer número de *Sitiadas*, en el que varias mujeres relatan sus infancias, en muchos casos se menciona la ausencia del padre; se menciona a padres que son como una “sombra que pasa diciendo lo que se debe y no se debe hacer” (Mujeres de Frente 2004, 9). Hay relatos de violencias sobre sus madres, ejercidas por los padres. También hay evocaciones de las prácticas de alcoholización de los padres, que parecen pertenecer al mundo de afuera, el mundo de la calle.

El “rol” de padre, es altamente más distendido, no se reclaman obligaciones, está como sobreentendido que la vida del hombre es “afuera”, inspirados, tal vez en esquemas sociales casi imperceptibles a lo largo de nuestras vidas. Al padre se le disculpa el abandono, la violencia, la falta de compromiso en la crianza, como si desde chicos se entrara a confundir la opresión con el respeto. El padre está ausente, a pesar de esto casi siempre regula la vida familiar (Mujeres de Frente 2004, 12).

Esta ausencia resuena con una repartición desigual de las tareas de cuidados, no asumidos por los varones en los relatos. Una integrante cuenta: “En el caso mío, siempre éramos las mujeres que atendíamos a los hombres, los hombres no servían para nada” (Mujeres de Frente 2004, 10).

Durante un taller de reflexión sobre violencia contra las mujeres, organizado para concluir el año 2021 de la escuela de formación política en torno a varios temas sobresalientes y producir colectivamente textos sobre los mismos, varias de las integrantes del grupo evocaron también la ausencia de sus exparejas como padres para sus hijxs. Evocaron la violencia vicaria, violencia que se ejerce sobre ellas a través de los hijxs. Evocaron la falta de involucramiento afectivo y financiero de los varones: “tiene para los tragos, los cigarrillos, pero para lxs hijxs nada” (reflexión de una integrante del taller, diario de campo, 2021). Los relatos sobre la violencia en las relaciones con sus exparejas varones estaban orientados por la preocupación constante por lxs hijxs.

Durante este taller de reflexión colectiva sobre violencia contra las mujeres, varias integrantes también explicaron la violencia de género como algo que se transmite entre generaciones y que, por lo tanto, genera impotencia. Nombraron violencias físicas, sexuales, y violencias económicas a través de los cuidados naturalizados como femeninos y por ende no remunerados. Nombraron también violencias desde el Estado, desde las instituciones de salud, de seguridad, de educación; y en varios vínculos familiares. En este sentido, la violencia se hizo omnipresente en los relatos, como factor de tensión y conflictos en los vínculos de las redes familiares. Varias mujeres también se posicionaron como cuidadoras de los varones,

ubicando en las mujeres la responsabilidad de educar a los varones para que no violenten, la responsabilidad de “no criar inútiles” que no contribuyan al hogar, ejerciendo así violencia económica sobre las mujeres de su entorno. Varias relataron cómo cuidan a los varones cuando sufren, cuando se alcoholizan, cuando desaparecen. Una integrante afirmó, justificando estos cuidados a los varones, que “un hombre, es más difícil que se levante” (diario de campo, 2021).

Junto a estos testimonios y reflexiones, también surgió durante este taller una preocupación en cuanto a la violencia patriarcal sobre los varones. Varias integrantes mencionaban en este sentido que cuando sufren violencias físicas o sexuales, los varones no denuncian por el miedo a la burla, por los mandatos de masculinidad. Esta reflexión se vinculó con la articulación entre violencias estructurales cuando una de las participantes mencionó que se pueden entender las violencias contra las mujeres como el resultado de una violencia en cadena, donde los varones sufren violencias económicas, raciales y “buscan al más débil” (diario de campo, 2021).

Esta reflexión resuena con discusiones anteriores en las publicaciones de *Sitiadas*, puesto que en el primer número podemos leer:

La violencia marca nuestros relatos de infancia, violencia que parece generarse en manos masculinas, la violencia del padre hacia la madre, de la madre hacia los hijos, la violencia entre hermanos, fuera de la casa, en la “sociedad”, justificada en muchos casos como instrumento de educación (Mujeres de Frente 2004, 13).

Esta reflexión sobre la articulación de las violencias estructurales es aún más clara en el tercer número, que dice: “Nos encontramos atrapadas en las redes del amor y la violencia de los hombres que criamos y con los que sobrevivimos a la guerra de la élite contra nosotros” (Mujeres de Frente, 2020, 3). En esta afirmación, se observa claramente que si bien la violencia contra las mujeres “parece generarse en manos masculinas” (Mujeres de Frente 2004, 13); en realidad, los varones ejercen violencias a la vez que son construidos por violencias estructurales, por “la guerra de la élite contra nosotros” (Mujeres de Frente 2020, 3).

En estos relatos, el alcohol aparece de forma intermitente. Suele ser nombrado en relación con prácticas de alcoholización masculinas, pero no solamente. Es un referente presente, aunque no elaborado, sino más bien normalizado, como parte del paisaje cotidiano.

Gracias a diálogos con seis integrantes de la organización, pude empezar a problematizar estas prácticas de alcoholización que parecen tan normalizadas. A lo largo de las dos secciones siguientes, profundizo el análisis sobre las prácticas de alcoholización masculinas a partir de los diálogos que tuve con ellas, y antes de iniciar este análisis, presento brevemente las seis mujeres que me confiaron sus historias y reflexiones acerca de este tema.

Erika es una mujer mestiza de 30 años, vive al sur de la ciudad, es comerciante autónoma, tiene dos hijas. Vive con ellas, su madre y su hermana. Su expareja, el padre de sus hijas, falleció en un accidente y ella no está en pareja en la actualidad. Geomara tiene 21 años, es mestiza, vive al extremo sur de la ciudad de Quito y trabaja cuidando a un sobrino y ayudando a su madre a vender en las calles, “lo que sea, frutas, caramelos”. Tiene un hijo de 3 años y una hija de 3 meses, de dos padres diferentes. Menciona su maternidad casi inmediatamente al presentarse, y su pequeña hija nos acompaña durmiendo y balbuceando durante la entrevista. Juana es una mujer indígena de 46 años, es originaria de un pueblo rural de los alrededores de Riobamba, y llegó a Quito a los 20 años para trabajar. Trabajó como empleada doméstica en varias casas, y ahora trabaja en el taller de costura autogestionado de Mujeres de Frente. Tiene una hija y un hijo. Vive en el centro histórico, nunca ha vivido con el padre de sus hijos y no tiene pareja en la actualidad. Su idioma materno es el kichwa.

Margarita tiene 49 años, es quiteña, mestiza, creció en La Libertad, cerca de San Roque. Es comerciante autónoma, vende chifles de sal, chifles de dulce, mixtas, yuca, camote, que elabora ella misma, y también trabaja en el taller de costura de Mujeres de Frente. Vive con su compañera desde 20 años. Tiene una hija y tres hijos, todos casados, y también seis nietxs. Patricia es una mujer afrodescendiente de 39 años, creció en el Sur de Quito, tiene 5 hijos, de tres padres distintos. Trabaja como recicladora con su pareja actual y con la ayuda de sus hijxs. Yolanda tiene 36 años, es afrodescendiente y creció en un recinto rural cerca de Ventanas, en Los Ríos, criada por un padre agricultor y jornalero y una madre ama de casa. Se puso en pareja a los 15 años con el padre de sus primeros cuatro hijos y llegó a Quito con él. En un segundo compromiso, tuvo a su última hija. Heredó hace poco del terreno de su padre, quien falleció, y hace idas y vueltas entre Quito y Ventanas para trabajar la tierra y sostener a su familia. Como Erika, Geomara, Margarita y Patricia, vive en el Sur de Quito.

Entre sus relatos, los ecos que se forman permiten trazar líneas de comprensión, tanto de las prácticas masculinas de alcoholización como de las percepciones de estas por las mujeres informantes.

3.2. Prácticas de alcoholización masculinas, violencias de género y ausencias en los cuidados, las paternidades y la proveeduría

Desarrollo esta sección en torno a tres temas. Primero, profundizo sobre las violencias de género asociadas a prácticas de alcoholización y muestro cómo varias mujeres entrevistadas observan un agudizamiento de la violencia cuando los varones están alcoholizados. Luego, me detengo en las observaciones de las mujeres sobre las ausencias en las paternidades, en los cuidados y la proveeduría, en relación con las prácticas de alcoholización masculinas. Finalmente, muestro cómo las mujeres desarrollan una función y una experticia como cuidadoras de varones ebrios. Con la palabra experticia, me refiero a que desarrollan competencias de negociación, de cuidado y de protección de los varones y de sí mismas, basadas en las experiencias que han tenido en contacto con varones ebrios.

3.2.1. Prácticas de alcoholización masculinas y agudizamiento de la violencia

En los seis relatos, aparecen figuras masculinas con prácticas de alcoholización frecuentes. Cuatro padres, cuatro hermanos, dos primos, y varias exparejas. En cinco de los seis relatos, las prácticas de alcoholización masculinas se asocian con violencias físicas, sexuales y/o psicológicas sobre mujeres cercanas, y las mujeres observan un agudizamiento de la violencia en los episodios alcoholizados.

Yolanda convivió doce años con el padre de sus primeros cuatro hijos. Cuenta que, desde la primera semana de convivencia, existió maltrato físico de parte de su expareja. Explica que se separó de él “[...] porque él era una persona que le gustaba, hasta ahora le gusta el trago, el cigarrillo, y sobre eso le gustaba maltratar a las personas [...]. Me pegaba mucho, a mis hijos les venía a maltratar, peor cuando estaba con el licor” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Los episodios más violentos que cuenta Yolanda tuvieron lugar cuando su expareja estaba ebrio. Por ejemplo, uno de los episodios más agudos de violencia se desarrolló cuando su expareja, ebrio, le pegó mientras ella estaba embarazada, golpes por los cuales casi tuvo un aborto.

Un día vino él, no sé qué le pasó, pero él vino cerrado³⁴ del trabajo. Cerrado, se pasó de licor. [...] Entonces [...] me dijo “Yolanda, ¿ya está la comida?”. “Sí” [...]. La comida no le gustó a él. [...] Cogió, la pateó, y sobre eso vino a maltratarme. Yo estaba embarazada [...]. Entonces yo dije voy a abortar. Él me maltrató demasiado, me pateó. Se pasó de la raya y me pegó

³⁴ Frente a mi cara de interrogación, Yolanda me explicó que, en este contexto, “cerrado” significa ebrio, “pasado de licor”.

mucho, que me hizo botar sangre [...] Estaba embarazada de mi hijo varón. Entonces yo decidí dejarlo (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

En estos relatos de Yolanda, aparece claramente que la violencia ejercida por su expareja se agudizaba cuando estaba asociada a prácticas de alcoholización. Ella aclara que cuando su exmarido estaba sobrio, existía violencia psicológica también; pero no violencia física ni violencia sexual.

Después de separarse de su expareja por primera vez, se refugió donde una tía. En este tiempo, le tocó convivir con un primo que también tenía prácticas de alcoholización frecuentes asociadas con episodios de violencia. “Oiga, y este chico maltrataba hasta la mamá. Cuando él estaba en su vicio, estaba cerrado, él no veía que era la mamá. [...] Él era otra persona cuando estaba en trago. Cuando estaba en trago él me quiso hasta violar” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

En el relato de Geomayra, también aparecen en su historia familiar varios varones con prácticas de alcoholización frecuentes, asociadas a violencias de género. Menciona primero a su padre, que tomaba con frecuencia y pegaba a su madre, a ella y sus hermanxs.

Nosotros tuvimos un papá, o sea, mi papá era en sí, o sea le gustaba mucho tomar, o sea le encantaba tomar entonces...Era como que él era muyyyy...Era muyyy...machista, le pegaba mucho a mi mamá, ahí le pegaba, nos pegaba a nosotros, y tomaba...Y o sea nunca le ayudaba a mi mamá. Mi papi le pegaba a mi mami mucho cuando tomaba. Se volvía como loco, porque sabía romper los vidrios de la casa así [se ríe]. O sea, como que...era violento en sí ya (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

En su relato, no ubica la causa de la violencia en el alcohol pues afirma que su padre era “violento en sí”, pero nota la correlación entre consumo de alcohol y agudizamiento de la violencia.

También menciona a un primo con prácticas frecuentes de alcoholización, que relaciona con momentos de explosión de violencia. “Hay gente que se vuelve loca tomando. Entonces...suponte yo tengo un primo [...] O sea, él toma y él se vuelve loco. A todo el mundo quiere pegar, a todo el mundo, quiere matarse con todo el mundo. Le pega a la mujer, le pega a todo el mundo” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

Juana, en su relato, menciona a su padre y dos de sus hermanos que tienen prácticas de alcoholización muy frecuentes asociadas con violencias de género. En el caso de su padre, explica que antes trabajaba en otras provincias, en la “cosecha de arroz, [...] en construcción

o cargando, trabajaba así, iba regresando, pero solo regresaba a pegar a mi mamá, siempre llegaba borracho, nunca regresaba sano” (Entrevista a Juana, febrero 2022). Ella afirma que la violencia ejercida por su padre contra su madre se agudiza con el alcohol. “Mi papa es bravo, insulta, trata mal a mi mamá hasta ahora, los dos tienen animales, él dice que solo es de él. [...] mi papá trata mal, insulta como que no valiera nada mi mamá, como que no sirve” (Entrevista a Juana, febrero 2022).

En cuanto a sus hermanos, cuenta que uno de ellos tenía prácticas de alcoholización frecuentes, asociadas con violencia, que “emborrachaba como loco, él soltaba todo, pegaba a la mujer”, pero que ahora se ha vuelto evangélico y que desde eso no toma alcohol. Sobre su último hermano, cuenta que, alcoholizado, tiene episodios de violencia extrema.

Así mismo, mi hermano, el último, una vez llegó a la casa, todos estábamos ahí. A toditos casi pegó, nosotros todos a favor de mi cuñada dijimos “quieto no pegues” él dijo “no, voy a matar a mi mujer, voy a matar”. [...] Nosotros todos atajamos a mi hermana, porque somos nueve, cuatro varones, cinco mujeres, mis hermanos estaban ahí. En serio parecía un loco y con pared todo, a toditos botó empujando, no nos hizo casi nada, no nos caímos. La mujer estaba con un celular, agarró y pum. Mi cuñada recién estaba dada a luz, los guaguas tiernitos tenía amarcados. Todos le dijimos “tranquilo”, que por qué quiere pegar, pero no hizo caso. De ahí mi papá también dio con un cabresto y dijo que “ya cállese” y así, pero no hizo caso a mi papá, estaba como loco y no hizo caso, estaba como loco. Pegó a la mujer, vuelta empujó a mi papá, todos mis hermanos estábamos atajando, no hizo caso nada, estaba ahí peleando con todos (Entrevista a Juana, febrero 2022).

En este relato, como en el de Yolanda y el de Geomayra, podemos notar la tendencia similar de nombrar a los varones ebrios como “locos”, como si se transformarían en otras personas, con las que no se puede conversar, que no pueden escuchar. Desarrollo este tema más a profundidad en la sección siguiente, al analizar las representaciones y comprensiones de las informantes sobre el tema.

En el relato de Margarita, solo aparece un episodio de violencia de género asociada con el alcohol, en lo que me contó de su historia familiar. Durante este episodio, su padre amenazó con matar a su madre, cuando ella tenía siete años. Ella detuvo a su padre y cuenta que, desde ahí, su padre no ha vuelto a ser violento con su madre ni con sus hijxs, que “siempre hubo mucho respeto” (Entrevista a Margarita, febrero 2022). Es interesante cómo relata este episodio particular, porque parecería que la violencia se detiene cuando ella actúa “como varón” frente a su padre alcoholizado y amenazante.

Mi papi era alcohólico, era lo único que era mi padre, era alcohólico. [...] Yo recuerdo cuando yo tenía siete años, mi padre sí ha sabido pegarle a mi mami, [...] no me gustó y yo cogí con mi papi, mi papi iba a matarle a mi mami, entonces yo me puse en el medio, y mi papi se paró conmigo como que fuera un varón, entonces yo le cogí a mi papi y le dije que “así no se reprende a sus hijos, se reprende con una correa” y francamente porque mi papi le iba a matar a mi mami, yo le alcé la mano a mi papi (Entrevista a Margarita, febrero 2022).

En estas últimas dos situaciones, narradas por Juana y Margarita, varias personas despliegan estrategias de protección y defensa que incluyen la violencia física frente a varones ebrios y violentos, para evitar feminicidios.

En todas las situaciones narradas, aparece también con claridad la certidumbre masculina de poder exigir de las mujeres a través de la violencia, o reprenderlas si no cumplen con los mandatos patriarcales. En la situación que narra Yolanda, si su esposo estima que ella no cumple con los mandatos vinculados con las tareas domésticas y así se cuestiona su dominación patriarcal, parece sentirse legitimado para usar de la violencia contra ella, y aún más si está ebrio. En las otras situaciones, se evidencia que la violencia se utiliza como marcador de masculinidad, de dominación, y que el alcohol potencia estas expresiones, donde la dominación sobre las mujeres se materializa a través de violencias sobre el cuerpo, como si estos varones se sintieran todo el derecho de acceder a sus cuerpos, para hacerles daño, pegarlos, violarlos, según lo que decidan.

En cuanto a Erika, ella explica que antes, su padre sabía emborracharse unas tres veces al mes y que, si bien no era violento físicamente, “tenía mala chuma [...] Era agresivo” (Entrevista a Erika, febrero 2022), gritaba y se arrancaba los botones de la ropa, mostrando señales de enojo, cuando le invitaban a entrar a la casa, y que “sí afectó esa parte” (Entrevista a Erika, febrero 2022). También explica que cuando sus hijas crecieron y que él dejó de alcoholizarse con frecuencia, empezó a formar una preocupación de que sus hijas estén en pareja con varones que tienen prácticas de alcoholización frecuentes por miedo a “que [les] golpeen, que sean agresivos” (Entrevista a Erika, febrero 2022).

Él ya no toma e incluso él se molesta en que el marido que era de mi hermana tomaba, [...], y yo le decía “mira tal vez lo que se hace uno ahora se refleja en la hija de uno y como que duele”, y mi papá decía “yo sé que hice mal, yo sé que tomaba e hice mal, pero yo no quiero ver eso que pase a mi hija porque es más doloroso, uno pasa y dice ya bueno, pero cuando le pasa a alguien que te llega, ustedes que son mis hijas, por ejemplo, que estén lidiando con una persona que le gusta tomar no me parece eso, a mí no me gusta” (Entrevista a Erika, febrero 2022).

En este último relato, es interesante notar que es el propio padre de Erika, quien tuvo prácticas de alcoholización frecuentes asociadas con violencia de género, que establece esta correlación entre prácticas de alcoholización masculinas y riesgo de sufrir violencias de género en sus hijas.

En las diversas historias relatadas aquí, las informantes notan una correlación entre prácticas de alcoholización masculinas y agudizamiento de la violencia, lo que corresponde con una observación que suele estar presente en estudios sobre la violencia de género, y que establece una correlación entre prácticas de alcoholización masculinas y violencia contra las mujeres y lxs niñxs.

Como lo mencione anteriormente, en un análisis de la encuesta sobre violencia de género en Ecuador publicada en el 2011, Gloria Camacho muestra una correlación entre el número de días de consumo de alcohol en el mes por los varones y la prevalencia de la violencia contra las mujeres en cada provincia. La autora precisa que “ello no significa que el consumo excesivo de licor sea la causa que explica la violencia basada en el género, sino que puede actuar para desinhibir a los hombres y facilitar su conducta agresiva” (Camacho 2014, 100), lo que resulta ser una explicación insuficiente, pues ubica la agresividad como algo innato de la conducta masculina.

Más profundamente, las situaciones de violencia descritas aquí remiten a las estructuras patriarcales en las que los varones gozan de ciertos privilegios, y ejercen una dominación incorporada por ellos y por las mujeres, que se basa en diferentes mandatos de género para las mujeres y en la concepción de las mujeres como cuerpos que pertenecen, que son accesibles, y que se pueden dañar. Como lo explica Raewyn Connell (1997), el patriarcado es un sistema de opresión y de explotación que solo se puede sostener con violencia. De hecho, Gloria Camacho (2014) retoma este análisis y describe las violencias de género como castigos o prácticas disciplinarias que buscan mantener el orden patriarcal y los privilegios masculinos.

Por ende, el alcohol no genera las violencias de género aquí descritas, pues está muy claro en estas expresiones violentas que se arraigan en conceptos patriarcales de los deberes de las mujeres y de sus cuerpos. Sin embargo, el alcohol potencia estas expresiones violentas fundamentadas en la dominación patriarcal, se vuelve “valentía líquida” (Peralta 2014) para expresar la dominación.

3.2.2. Prácticas de alcoholización y ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría

En los relatos recogidos, también emerge una relación entre prácticas de alcoholización masculinas frecuentes y ausencias en los cuidados, las paternidades y la proveeduría, con diferentes matices. En un primer momento, exploro la forma en la que se dan estas dinámicas en las vivencias de las informantes como hijas y hermanas, y luego en sus vivencias como madres y parejas. Finalmente, me detengo en la afirmación que hacen dos de los varones cuando las mujeres les confrontan a estas ausencias, que consiste en afirmar que ellos “hacen la plata” y que, por lo tanto, pueden decidir sobre ella, y en particular, decidir utilizarla para comprar alcohol y no aportar al hogar.

3.2.2.1. Alcohol, ausencia y descuido en las vivencias de las informantes como hijas y hermanas

En los relatos de Geomayra sobre su padre y su hermano, así como en el relato de Patricia sobre su hermano, las prácticas de alcoholización de estos varones corresponden con momentos de descuido del hogar, de ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría, con una alternancia entre estas fases y fases donde los varones están más presentes en estos planos. En el relato de Juana, el descuido de su padre es permanente, tanto a nivel de los cuidados como de la proveeduría. A cambio, en los relatos de Erika y Margarita, sus padres proveían a sus hogares a pesar de sus prácticas frecuentes o diarias de alcoholización. Sin embargo, en ambos casos, las informantes narran heridas en la relación padre-hija, que están vinculadas al consumo de alcohol por sus padres y al comportamiento violento de ellos en estado de ebriedad.

En la narración de Geomayra, los momentos en los que su padre era presente en los cuidados familiares y como padre parecen coincidir con los momentos en los que no tomaba alcohol. Se involucraba más en los cuidados, los afectos y la proveeduría económica al hogar, y parecía estar mejor, hasta que falleció:

Pero cuando [...] se ponía un tiempo bien, él le ayudaba, tenía dinero, o sea estaba bien... Pero cuando vuelta tomaba o sea todo otra vez se complicaba. [...] Hubo un tiempo que mi papi se puso bien seis meses, así seis meses contaditos. Dejó de tomar, era más cariñoso con nosotros, nos llevaba a la escuela, nos cuidaba, nos iba a retirar, nos llevaba a algún lado. Y a los seis meses falleció, entonces nosotros nos quedamos desde pequeños solo con mi mami (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

En el caso de su hermano, Geomayra también evidencia una correlación entre las épocas de alcoholización y de descuido de la red de sostenimiento familiar, y, en espejo, una correspondencia entre los momentos en los que “se pone bien” y participa de la economía familiar:

Mi primer hermano, [...] a él también le gusta tomar, y se dedica a la calle, [...] viene de vez en cuando a la casa de nosotros, [...] se pone bien un tiempo y vuelta se vuelve a ir [...]. Él toma 15 días, y 15 días está bien, o sea no toma, pasa en la casa, sale a vender, se compra ropa cualquier cosa, igual se vuelve a ir a tomar (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

El relato de Patricia sobre las prácticas de alcoholización de su hermano y su participación en la economía familiar, y en particular en el sostenimiento económico de su madre, quien padecía de una enfermedad crónica³⁵, es muy similar:

Mi hermano es soltero, no tiene hijos, pero vive con mi mamá. ¡Y entonces cuando se agarra a tomar, no es que se agarra a tomar solo un día! Tres días, cuatro días... Se desaparece. Entonces ahí, ya no trabaja, ya le falta cosas a mi mami. Pues la comida y todo eso ¡para pagar donde ella vive! [...] Mi mami tiene que andarle buscando [...]. Y ahí entonces como mi hermano es vendedor ambulante, pierde toda la mercadería, se queda sin nada, y después no tiene para volver a trabajar. [...] entonces en lo que él se agarra a tomar, se olvida o le roban, [...] no se acuerda ni donde dejó. Y al otro día, o después a los días cuando vuelve ya no tiene nada. ¡Ni un centavo! Y las necesidades que faltan y faltan en la casa... (Entrevista a Patricia, diciembre 2021).

En el relato de Juana sobre su padre, no se evidencia esta alternancia entre momentos de presencia, cuidado y proveeduría, y momentos de descuido del hogar. A cambio, su padre se alcoholiza a diario, toma “como si fuera cola” (Entrevista a Juana, febrero 2022) y el descuido parece permanente. Hasta cierta edad, su padre trabajó fuera del hogar, solo regresaba una vez por mes y proveía en parte a las necesidades de su familia. En la actualidad, vive con su madre, reciben el bono de “desarrollo humano” y la madre de Juana sigue trabajando con sus animales, mientras que su padre no puede trabajar por problemas de rodilla. Sin embargo, Juana cuenta que, regularmente, su padre niega el hecho de que su madre tiene animales y provee en parte al hogar gracias a eso, además de que no comparte los ingresos que pueden llegar de forma igualitaria con ella.

Ahora es que cobra bono, él primero tiene que comprar trago, él no va por un pancito, nada, por eso mi mamá tiene que estar atrás [...]. Mi papá mal, trata mal, insulta como que no

³⁵ La madre de Patricia falleció en agosto 2022, nueve meses después de esta entrevista

valiera nada mi mamá, como que no sirve, y ella no tiene nada, animales, nada, solo es de él, aunque mi papá porque tiene dolor de rodillas, no puede ni caminar (Entrevista a Juana, febrero 2022).

Irónicamente, cuando él está inmovilizado, que no puede aportar al hogar y que su esposa le está manteniendo parcialmente a través de su trabajo de cuidados y con sus animales, el padre de Juana sigue negando y denigrando su trabajo, reafirmando una posición imaginaria de único proveedor del hogar. En términos más afectivos, Juana explica que con su padre no es posible conversar: “él no conversa, él es de enojar y punto [...], él toma y punto, no pido a nadie dice” (Entrevista a Juana, febrero 2022). Su hermana también expresa molestia en cuanto a esta desconexión con su padre: “mi hermana decía ‘papito usted solo borracho, [...] debería estar esperando santos para venir a visitar, para pasar bien, borracho ni siente lo que vinimos’” (Entrevista a Juana, febrero 2022). Juana también explica que salió de su casa a temprana edad por miedo a convivir con su padre, y para poder aportar materialmente a su casa.

Trabajaba. No me sabía quedar porque antes sabía haber haciendas así donde sembraban papas, yo más sabía ir con mi mamá a juntar papas, [...] yo nunca quedaba con mi papá. [...] Daba miedo, él tomaba, por eso no acabé escuela porque andaba atrás de mi mamá. [...] Ya a los 14-13 años andaba trabajando, sin zapatos andaba trabajando y así en mi primera salida a Riobamba, vine y compré una tele, una cocina porque ellos no tenían (Entrevista a Juana, febrero 2022).

A diferencia de lo anterior, en los relatos de Erika y de Margarita, las prácticas de alcoholización frecuentes de sus padres no han implicado ausencias en la proveeduría o en la paternidad, sino que han afectado las relaciones padre-hija de otras formas. El padre de Erika, que tenía “un promedio de tres borracheras por mes” cuando consumía alcohol, trabajaba como carpintero y proveía a su hogar. Sin embargo, Erika explica que los comportamientos agresivos de su padre cuando se ponía ebrio le afectaron, más bien en el plano emocional de la relación a su padre (Entrevista con Erika, febrero 2022). El padre de Margarita, que tenía un consumo diario, trabajaba con el municipio y proveía a su hogar también.

Mi padre [...] no podía faltar, salía a las cinco de la mañana al trabajo, seis de la mañana timbraba, trabajaba hasta las dos de la tarde y a las dos y media mi papi ya se compraba su trago, llegaba a la casa y uno que ni menos se daba cuenta mi papi ya estaba mal. [...] Jamás ha faltado en el trabajo mi papi y a mi mami igual jamás le ha faltado un centavo para sus hijos, mi papi daba su quincena en la casa, [...] para la comida, para los estudios y todo, mi papi siempre fue responsable (Entrevista a Margarita, 2022).

En este sentido, parece que las prácticas de alcoholización frecuentes de los padres de Erika y Margarita no afectaron su posibilidad de responder al mandato masculino de proveeduría. Sin embargo, las relaciones padre-hija siguen marcadas por la violencia y la presencia del alcohol, y pareciera que la relación afectiva también es tenue, como si el modelo de paternidad presente fuera un modelo donde la paternidad es proveer.

En el caso de Margarita, a raíz de que ella le amenazó con pegarle a su padre para defender a su madre, explica que ha sentido culpa de forma prolongada, por la cual pedía a su padre que le perdona, pero que este solo aceptó perdonarle a condición de que Margarita aprenda a tomar alcohol.

Yo tenía 11 o 12 años y le dije “papi deme la bendición perdóneme” y [...] entonces mi padre me cogió y me dijo “veras hija si tú quieres que yo te perdona y te de la bendición aprende a tomar”. Entonces yo una vez después de mi primera comunión, había trago que había sobrado de mi fiesta como quien dice, y yo ahí aprendí a tomar. Tomé y tomé [...], hasta cuando mi papi vino del trabajo, [...] entonces cogí y le dije a mi papi “papi ahorita yo ya aprendí a tomar y que me perdona y me dé la bendición” de ahí mi padre me perdonó, entonces me sentí bien, entonces casi prácticamente no sé cómo fue, pero yo desde esa edad yo comencé a tomar, a tomar, a tomar (Entrevista a Margarita, 2022).

3.2.2.2. Alcohol, ausencia y descuido en las vivencias de las informantes como madres y parejas

Las dinámicas de ausencias y descuido, descritas en cuanto a los padres y hermanos de las informantes con prácticas frecuentes de alcoholización, también se reflejan en varias experiencias con exparejas, quienes no se posicionan como padres, proveedores o cuidadores de sus hijxs.

Cuando Juana estuvo en pareja, aunque nunca convivió con su excompañero, explica que solo en dos ocasiones vio a su expareja ebrio, y que nunca se mostró físicamente violento con ella. Sin embargo, estas dos ocasiones, justamente corresponden con momentos significativos de la paternidad: el nacimiento de su primera hija, el bautizo de su hijo; y en estas dos ocasiones, el padre de lxs hijxs de Juana no asumió un posicionamiento paternal, no asumió su paternidad, ni acompañó a Juana.

Solo dos veces lo vi borracho [...]. Cuando mi hija estaba recién nacida, fue a jugar fútbol y de tarde vino borracho. Yo estaba recién nacida en la cama, de ahí dijo que iba a regresar, que iba a dejar cocinando, todo, haciendo bañar a la guagua. Se fue, dijo que iba a venir rapidito para dar almuerzo, y a las 6 o 7 de la tarde vino arrastrado, el hermano lo dejó ahí y se fue.

[...] Pero de ahí a mí no me ha dicho nada, solo a mi hija: “mi hija donde está, hija donde estás, hija abrázame”. [...] Nadie me ayudó, yo vivía sola. Hay discriminación cuando eres madre soltera, no somos bien vistas [...], hasta la familia no te ayudan. [...] Vuelta cuando le hice bautizar a mi hijo de 7 años, ahí tomó, ahí estaba como loco, ahí borracho, que quiere chupar, que quiere matar, el palo era una pistola ni sé qué, iba ahí borracho, como loco (Entrevista a Juana, febrero 2022).

En el caso de Yolanda, ella también relata cómo su expareja es ausente para sus hijxs, en los cuidados afectivos y financieros:

Yo le digo “¿Por qué no les invitas a tus hijos? Son cuatro hijos tuyos. ¿Por qué no les dices a tus hijos “sabe qué hoy día domingo tengo libre, voy a hacer una sopita de fideos, vengan a comer Uds. mis hijos conmigo”? ¿Por qué no les dices eso?”. Él no. Hasta el día de hoy, ese hombre yo le digo que, de todos los hombres irresponsables, él se ganó el título mayor (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Yolanda también narra cómo su expareja se pone agresivo cuando ella lo confronta con sus responsabilidades de cuidado como padre. “Él tiene que pagar 52 dólares por cada niño. Y no los pasa. Él debe ahorita más de 2000 dólares y él dice ‘sabe qué, mándame mejor a descansar, mejor paso tranquilo allá que acá’” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021). De una forma similar, ella cuenta que su expareja expresa rechazo hacia sus hijxs y hacia su paternidad cuando sus hijxs lo confrontan con su ausencia y expresan preocupación por su salud y sus prácticas de alcoholización frecuentes.

Mis hijos se sienten mal. [...] mis hijos le han dicho: “Papá, ¿por qué usted toma?”; “¡porque a mí me gusta!, ¡porque yo quiero! Sabes qué, ustedes no tienen que meterse en mi vida, yo ya soy grande, yo sabré lo que hago. Sabes qué, si Uds. me llaman a joder, ¡ya no me llamen más! Por último, olvídense que tienen padre, ya no me llamen a joder” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Cuando estaban en pareja, el padre de lxs hijxs de Yolanda tampoco podía asumir el mandato masculino de proveeduría, y ella cuenta cómo su expareja se ponía violento cuando ella pedía apoyo a su padre, otro hombre, para conseguir alimentos y proveer a las necesidades suyas y de sus hijxs.

Como mi papá vivía cerca, yo me iba donde mi papá, porque a veces no tenía ni para comer, pero mi papá, él sembraba verde, la verdura [...]. Pero a mi esposo, eso le molestaba. Cuando él ya se enteraba que yo me iba a la casa de mi papá, era segura que venían los golpes, seguro. Porque él decía, “ya la mujer que se hace de marido no tiene por qué andar a cada rato donde

el papá”, y era ping, y no esperaba que yo le explique, sino que él era, cogía, y cachetada y puñete, cachetada y puñete (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Esta situación también hace eco con lo que Geomayra narra sobre los padres de sus hijxs. Que se trate de su padre o de los padres de sus hijxs, ninguno se posicionó como padre presente y cuidador y ninguno pudo asumir el mandato de género de proveeduría. La persona que apoya a Geomayra en el sostenimiento económico es su madre. Ahora que se ha separado del padre de su segunda hija, parece indignada de que él tome tanto alcohol y no participe de los cuidados de la hija, en este sentido, se rehúsa a maternarlo en su paternidad. “No sé qué pensará él, pero yo pienso que él tendría que ponerse en juicio. Él ya no está conmigo, pero [...] ¿Qué tiene que ver mi hija? [...] si quiere verle, le ha de ver, porque al final es el papá, yo no estoy diciendo que no” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

3.2.2.2.1. “Yo hago la plata”

Finalmente, frente a estas ausencias de los varones, en sus paternidades, en la participación en los cuidados o en los aportes económicos al hogar, las informantes evocan formas de negociación o de confrontación, a las que dos varones responden con una misma afirmación de que ellos “hacen la plata”, por lo cual pueden decidir de su uso, y en este caso, decidir usarla para alcoholizarse en vez de contribuir a su hogar o a la manutención de sus hijxs. Esta afirmación, que parece basarse en una concepción del hombre como trabajador, está desvinculada del mandato de género de proveeduría.

En el caso de la expareja de Yolanda, la decisión de usar sus ingresos laborales en el alcohol y no en los cuidados a sus hijxs es reiteradamente afirmada como una forma de independencia y de decisión propia sobre su vida, su dinero o su cuerpo. Yolanda explica que cuando se mudaron a Quito, su expareja encontró un trabajo fijo, y que, si utilizó el primer pago quincenal para cubrir gastos familiares, el segundo fue dedicado al consumo de alcohol. Cuando Yolanda intentaba limitar el consumo de alcohol de su expareja, recibía una negativa argumentada con base en que la persona que producía estos ingresos era él. Oponía así una afirmación de ser dueño de su vida y de su dinero. De esta forma, también invisibilizaba y negaba a los trabajos de cuidado no remunerados asumidos por Yolanda, mientras afirmaba que los ingresos producidos eran exclusivamente suyos:

Quando ya se le iba a ver era que el muchacho ya estaba bien con trago en la cabeza. Cuando ya uno se le quería poner un alto, cuando se le decía “Ya mira ya te tomaste estas dos, ya no tomes más”, no, él decía “No me jodan, es mi vida, es mi plata, yo la trabajo la plata, hasta

ahora, yo trabajo, yo hago la plata, la plata no me hace a mí, yo la hago” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

De la misma forma, frente a las tentativas de la madre de Juana de deshacerse de las botellas escondidas en la casa y limitar el consumo de su pareja, Juana explica que su padre afirma reiteradamente que los ingresos son suyos y que su madre no tiene derecho a opinar sobre el uso de estos ingresos.

Mi mamá habla, pero él tiene escondido, por donde quiera o dentro de cama, a veces tiene enterrado por ahí, y ya él ya sabe rapidito se va por ahí, asoma borracho, él se va por ahí se queda dentro. Donde quiera que mi mamá bota, claro viene a insultar que ella no es nada para quitar el trago, que la plata es de él, que mi mamá no tiene derecho de nada (Entrevista a Juana, febrero 2022).

En estos dos casos, las ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría no solamente son permanentes, sino que están asociadas con violencia física, y con una argumentación de los varones que se basa en reafirmar que los trabajos de cuidados realizados por sus compañeras no tienen valor, mientras que ellos sí son productivos y por lo tanto pueden decidir emborracharse.

Se hace entonces notable una correlación entre prácticas de alcoholización masculinas y ausencias en las paternidades, en los cuidados familiares y en la proveeduría al hogar o al sistema económico familiar. Aparece claramente que las mujeres son las proveedoras estables de sus hogares en la mayoría de los casos narrados, y las responsables de los cuidados no remunerados a lxs hijxs y lxs nietxs. También es notable que cuando las mujeres formulan reclamos frente a estas ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría, puede resultar en un agudizamiento de las violencias de género mencionadas anteriormente. En las situaciones de estos varones, quienes tienen trabajos precarizados y/o esporádicos, la proveeduría es en sí un reto casi imposible de asumir, y las prácticas de alcoholización parecen reforzar este desafío, o asociarse a una renuncia frente al mandato de género masculino de proveeduría.

3.2.3. Las mujeres como cuidadoras de varones ebrios

Frente a las prácticas de alcoholización de los varones cercanos que mencionan, cuatro de las seis mujeres que me confiaron sus historias se posicionaron en algún momento como cuidadoras, o evocaron otras mujeres que se posicionan como cuidadoras de varones ebrios. Esta tendencia hace eco a lo que Harvey menciona en su estudio antropológico sobre prácticas de alcoholización en Ocongate, en Perú, cuando explica que las mujeres se vuelven

“guardianas de los hombres borrachos” (Harvey, 2015, 92), por lo que, aun en ámbitos festivos donde se espera también de ellas que tomen alcohol, toman en menor cantidad.

En el caso de Geomayra, acompañó a su primera pareja para que deje de tomar, con éxito. Con la segunda pareja, explica que negociaba con él para limitar el consumo de alcohol y regresar a su casa con él a descansar, cuando tenía resaca. Que cuando su compañero estaba ebrio, “cuando ya tenía sueño, ya iba y le decía ‘ya vamos acuéstate’ o le tapaba” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021). Sin embargo, este rol de cuidado de sus compañeros en sus prácticas de alcoholización se detiene cuando se rompe el vínculo de pareja. En sus experiencias con sus hermanos, quienes tienen un consumo de alcohol que no se relaciona con violencias hacia ella, también cuenta cómo los acompaña escuchando sus penas cuando se alcoholizan. En el relato de Erika, es interesante porque ella opone una negativa, se rehúsa a cuidar a varones ebrios escuchándolos. “Yo le sé decir a mi hermano que no sabe tomar, le sé decir ‘nadie de los que estamos aquí a tu alrededor tiene la culpa que de tú te hayas chumado, nadie tiene que escuchar lo que tú quieras hablar de chumado’” (Entrevista a Erika, febrero 2022).

De forma similar, cuenta que su madre no “le hacía caso” a su padre cuando volvía ebrio, que no le escuchaba (Entrevista a Erika, febrero 2022).

En el caso de Yolanda, ella relata cómo trataba de limitar el consumo de alcohol de su expareja, lo que puede comprenderse como cuidado a la expareja al mismo tiempo que como una medida de protección para ella misma. De forma similar, Juana narra cómo su madre cuida a su padre, tratando de limitar la cantidad de alcohol que toma a diario, para limitar la violencia y controlar los ingresos económicos.

Hasta ahora, mi papá toma así a escondidas, por ahí tiene, si viene solito mi papá ya va llegando borracho, ahora es que cobra bono, él primero tiene que comprar trago, él no va por un pancito, nada, por eso mi mamá tiene que estar atrás, atrás siguiendo. Ayer también dijo que estaba en Riobamba, mi mamá tiene que estarle cuidando como guagua porque el viene y toma o escondidito va llevando y entierra donde quiera o esconde y toma, tiene guardado trago como que fuera golosina (Entrevista a Juana, febrero 2022).

Por otro lado, Patricia explicó cómo los episodios en los que su hermano desaparece porque “se agarra a la copa” desencadenaban una acción de las mujeres de su entorno: Patricia y su madre buscaban a su hermano, y tenían que resolver las dificultades económicas que acarrea la pérdida de la mercadería por el hermano en situación de ebriedad. La madre de

Juana también, cuando su padre se queda tomando en algún pueblo donde van a vender, tiene que andar buscando a su esposo ebrio para regresar.

A modo de cierre, en esta sección, visibilicé varios temas recurrentes en los relatos de las mujeres entrevistadas sobre las prácticas de alcoholización masculinas y los fenómenos asociados a estas en sus vidas como compañeras, hijas, hermanas, primas. En un primer momento, mostré como Erika, Geomayra, Juana, Margarita, Patricia y Yolanda observaron un agudizamiento de la violencia de género cuando los varones están alcoholizados. Aparte de Juana que afirma que “el trago hace loco” (Entrevista a Juana, febrero 2022), las informantes no ubican el consumo de alcohol como causante de la violencia, pero sí como potenciador.

En un segundo momento, analicé como emerge una relación entre prácticas de alcoholización masculinas y ausencias en las paternidades, en los cuidados familiares y en la proveeduría. En varios relatos, es efectivamente notable que los varones con prácticas de alcoholización frecuentes tienen una presencia intermitente o inexistente como padres, cuidadores y/o proveedores. Para algunos, los momentos en los que se alcoholizan con mucha frecuencia se corresponden con momentos de ausencia; mientras que cuando dejan el consumo, se hacen más presentes como padres, cuidadores y proveedores. En otros casos, el descuido es permanente, mientras que, en dos situaciones, la ausencia es afectiva, pero los varones proveen a sus hogares. Aparece aquí que las prácticas de alcoholización frecuentes de los varones, en contextos de empobrecimiento y racialización, contribuyen a construir masculinidades violentas y ausentes.

Finalmente, mostré cómo varias mujeres se posicionan como cuidadoras de los varones ebrios en los relatos, tomando acciones para cuidar la salud, el bienestar y la seguridad de estos, en ciertos casos porque incide directamente en su salud, su bienestar y su seguridad.

En continuidad con el análisis realizado, propongo a continuación algunas reflexiones sobre las representaciones y las comprensiones de las mujeres entrevistadas frente a las prácticas de alcoholización masculinas. Más allá de las consecuencias de estas prácticas en sus vidas, ¿cómo las entienden, a qué explicaciones recurren para narrarlas?

3.3. Representaciones y comprensiones de las prácticas de alcoholización masculinas por parte de seis integrantes de Mujeres de Frente

En esta sección, me enfoco en las representaciones y las comprensiones que expresan las seis mujeres entrevistadas en cuanto a las prácticas de alcoholización masculinas de varones

cercanos. Entre las temáticas recurrentes, identifiqué a tres tipos de explicaciones distintas, que se pueden complementar entre sí.

La primera ubica al alcohol como sustancia que transforma a ciertos varones en otras personas o los vuelve “locos”. La segunda articula esperanzas y desilusiones de las mujeres en torno a la temática del “cambio” y la expresión de la fatalidad frente a quien “ya no puede cambiar”, “es así”, o se fue por “mal camino”. La tercera busca una comprensión de las prácticas de alcoholización en la explicación de estas como una válvula de escape, que permitiría expresar emociones reprimidas por los mandatos de masculinidad hegemónica. Finalmente, es muy interesante detenerse en las tipologías que establecen las mujeres entrevistadas entre prácticas legítimas e ilegítimas de alcoholización masculina.

3.3.1. “Es otra persona cuando toma”

Tanto Yolanda como Geomayra y Juana, al describir a las prácticas de alcoholización de los varones que caracterizan como violentos cuando toman alcohol, ubican el consumo de alcohol como algo que transforma a estos varones, los vuelve “locos”, hace que no puedan ver, que no se pueda hablar con ellos, o que ellos no se den cuenta de lo que dicen.

Sobre su expareja, Yolanda dice que “mientras que tomaba trago, era otra persona. Él cuando toma trago, incluso hasta se olvida que son sus hijos” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021). Dice que “en su cabeza era que él no veía nada, era golpe para arriba y para abajo” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021). De forma similar, describe a su primo como alguien que era “bueno” cuando era “sano”, pero “otra persona” cuando estaba alcoholizado:

Quando él estaba bueno y sano, era una persona que él decía “pues mamá, buenas tardes” eh... Si había otra persona, saludaba. Pero cuando él tomaba un licor, cuando tomaba trago, se transformaba en otra persona. [...] Se ponía agresivo. Entonces la mamá qué tenía que hacer, la mamá se quedaba calladita porque él era otra persona cuando estaba en trago. Y cuando estaba en trago él me quiso hasta violar (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

En cambio, Geomayra declara que su padre se volvía loco: “Mi papi le pegaba a mi mamá mucho cuando tomaba. Se volvía como loco, porque sabía romper los vidrios de la casa así” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021). Cuando evoca su primo también utiliza el mismo término: “él toma y él se vuelve loco. A todo el mundo quiere pegar” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021). De la misma forma, Juana describe a su padre, sus hermanos y su expareja como “locos” cuando están en estado de ebriedad (Entrevista a Juana, febrero 2022).

En este estado de ebriedad, Yolanda menciona varias veces que su expareja no podía *ver* que estaban sus hijxs presentes, o que su primo no *veía* que estaba maltratando su mamá. También insiste en que cuando su primo estaba en estado de ebriedad, no se podía hablar con él: “no había palabra que le detenga” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021). Para Juana, cuando sus hermanos o su padre están borrachos, “se siente feo pues porque no se puede ni conversar” (Entrevista a Juana, febrero 2022). Es más, ella afirma que no se dan cuenta de lo que dicen estos varones ebrios: “emborrachando no se siente lo que está hablando” (Entrevista a Juana, febrero 2022).

Emerge entonces una representación del alcohol como sustancia que transforma a los varones ebrios, que deshabilita sus sentidos, que les traslada a un estado de locura en el que no puede haber diálogo con ellos. En estas representaciones, el alcohol está visto como una sustancia activa muy potente que produce calor y modifica los comportamientos. “Creo que pegan porque el trago hace loco. [...] Yo estudié primeros auxilios, ahí explican por qué ese trago primero va a las tripas y pasa todo, ahí cuando ya, como cocinado dizque hace las tripas y después que sube al cerebro, de ahí hace emborrachar” (Entrevista a Juana, febrero 2022).

Quando ellos toman un trago, es como que... Pienso como que la sangre le hierve. Yo siempre he pensado que mi exmarido, cuando él toma, es como que, tiene como que... Como que le hierve la sangre, como que coge más fuerza, más valor... Porque él cuando toma, él se olvida de todo (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Es importante situar, en este último relato, cómo esta transformación de los varones “en otra persona” está asociada a características etiquetadas como masculinas dentro del espectro de la masculinidad hegemónica: el valor, la fuerza. Como lo señala Peralta en su estudio sociológico sobre masculinidades, violencias y prácticas de alcoholización, el alcohol es a menudo caracterizado por los varones que entrevistó como “valentía líquida” (Peralta 2010, 401), para remediar a lo que él llama sentidos de masculinidades “deficientes”.

El hecho de tomar y la violencia pueden ser actividades sociales que tienen implicaciones para los varones y su búsqueda de expresión de masculinidad y heterosexualidad normativa. Más ampliamente, la violencia vinculada al alcohol ejercida por los varones puede ayudar a establecer y mantener la identidad de género (Peralta 2010, 389).

En este sentido, las prácticas de alcoholización de estos varones, asociadas con violencias de género, contribuyen a construir ciertos sentidos de masculinidad, a través de estados fisiológicos que se relacionan con valores masculinos como la fuerza.

Volviendo a las representaciones que forman las informantes sobre estos comportamientos, es importante notar que las observaciones de Yolanda, Geomayra y Juana sobre la transformación de estos varones por el alcohol no las llevan a restar responsabilidad a los varones ebrios de sus actos violentos, sino que parecen asociarse con cierta fatalidad sobre la imposibilidad de que estos varones “cambien”.

3.3.2. La esperanza del cambio y la desilusión

Otra imagen recurrente en los relatos tiene que ver con la esperanza de que exista un cambio en las prácticas de alcoholización de los varones que se muestran violentos cuando toman, y en espejo, una desilusión frente a la imposibilidad de este cambio, regularmente enunciada con fatalidad.

Yolanda cuenta respecto a su expareja: “siempre me decía que iba a cambiar. Toda su vida. Él me pegaba hoy día, ya al siguiente día, “perdóname”, uh, hasta se arrodillaba, lloraba, “perdóname, “mija”, perdóname”” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021). Explica que cuando vinieron a vivir a Quito, su expareja volvió a consumir alcohol y a maltratarla después de apenas un mes de “cambio”.

Entonces volvió al trago. Pero cuando él volvió al trago, volvió a ser otra persona. Volvió el maltrato. Volvió a pegarme. Volvió a botarme. Volvió todo lo mismo. El cambio se quedó en nada. El cambio le duró máximo ¿que sería? un mes, quince días. Eso fue mientras que no tomaba trago (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Concluye su relato explicando que “no había un cambio, nunca hubo un cambio en él” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021). A partir de esta conclusión, deduce que es imposible que pueda dejar de consumir alcohol y tener prácticas violentas. La emergencia de esta desilusión y esta conclusión de que no puede “cambiar” es la que sostiene la decisión de separación en el caso de Yolanda. “Entonces, es una persona que... ¿Cómo le explico? Que él ...Su trago lo llevó...Ya lo tiene...El trago lo ganó a él. Él no le ganó al trago porque él no le pudo dejar al trago. Él, el trago pudo con él” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

En el relato de Geomayra, esta imagen del cambio se traduce en momentos en los que su padre se “ponía bien” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021). De la misma forma, menciona momentos en que su hermano está bien, en una alternancia entre épocas de alcoholización asociadas con el descuido de la red familiar y luego momentos en los que “está bien”: “él toma 15 días, y 15 días está bien” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021). Sin embargo, Geomayra también parece haber llegado a pensar que su hermano no puede cambiar

esta dinámica. Ella dice que “ya es su vida así, de él. [...] Por más que le hemos ayudado, a que ya no esté en la calle, deje de tomar, no, no deja” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

El recurso explicativo frente a las prácticas de alcoholización que ubican como problemáticas es, entonces, cierta forma de normalización: “Es así”. En su relato, Juana afirma que nunca pensó que su padre podía cambiar y dejar el consumo de alcohol: “no puede dejar de tomar, porque una vez que no toma siente desesperación, es como enfermedad creo cuando ya se acostumbran a tomar” (Entrevista a Juana, febrero 2022).

Otro recurso explicativo, que puede ser complementario, es explicar estas prácticas de alcoholización vistas como problemáticas como el resultado de “malas influencias”, de haber tomado un “mal camino”. En este sentido, Patricia explica que tenía otro hermano, menor, que se fue por “mal camino” y “se dañó”, lo que resultó fatal en su caso.

Se fue descarrilando. Nosotros le ayudábamos, pero no, no, no quería salir tampoco de eso. [...] le pagábamos nosotros el colegio, un colegio pagado para que estudie porque como repetía los años, en el fiscal ya no le cogían pues. Pero no, creo que las malas influencias, las amistades, la droga, al alcohol. Todo eso también, mi hermano se dañó bastante. Y hasta cuando murió... Murió porque la gente lo quemó... [...] dicen que mi hermano se ha robado una bicicleta y le ha cogido la multitud de la gente, a él y a otra persona le queman... Le queman vivo [...] Mi hermano se murió joven, tenía 18 años. Eso sí fue un golpe duro, también digo el alcohol y la droga le acabaron a mi hermano, para irse en mal camino (Entrevista a Patricia, diciembre 2021).

3.3.3. El alcohol como válvula de escape

En contrapunto con esta desilusión, otra forma de comprensión que propone Geomayra ubica al alcohol como válvula de escape, para la emocionalidad de los varones. Este tema emerge en relación con las prácticas de alcoholización de la expareja, y resuena con experiencias vividas con los hermanos. En estos diversos casos, Geomayra cuenta como el consumo de alcohol abre la posibilidad de expresar emociones para estos varones:

Una mujer cuando tiene problemas sí llora. [...] Yo también cuando tengo problemas y no sé qué hacer, lo único que hago es llorar. [...] Pero los hombres, en cambio, ellos no lloran, o sea sanamente, casi nunca he visto llorar a uno, ni a mis hermanos. Y mis hermanos he visto que lloran, y recién me entero de sus problemas porque toman, y lloran y este rato me cuentan. Entonces yo creo que [...] para ellos es como difícil [...] contar lo que les pasa, entonces la única solución es cuando toman. Pueden contar porque se hacen los locos después. O dicen

“es que ya no me acuerdo de que te he dicho”, “¿en serio te diría eso?”, “¿eso te contaría?”
(Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

En eco con esta observación de Geomayra, Erika también observa que su hermano mayor recurre al alcohol cuando atraviesa dificultades y que, solo en este estado de ebriedad, puede expresar su malestar. “Mi hermano mayor, chumado, refleja todo lo que no puede decir en juicio. Habla que sí, que ya le voy a dejar, que no se siente bien. Él toma cuando la mujer le deja, entonces él ya aparece chumado, verle a él chumado es por que peleó, se enojó con la pareja” (Entrevista a Erika, febrero 2022).

Las observaciones de Geomayra y Erika, que han cuidado a numerosos varones ebrios y acumularon cierta experticia en esta actividad, resuenan con los planteamientos de Villavicencio Guambo (2014) y Vázquez García y Castro (2009). En su trabajo sobre las masculinidades de los cargadores del mercado de San Roque en Quito, Villavicencio Guambo analiza una situación en la que las prácticas colectivas de alcoholización masculina se vuelven afectivamente cruciales para varones indígenas recientemente llegados a la ciudad de Quito. Explica que “surgen dos tensiones vitales en el proceso de acoplamiento a la ciudad [...]: el aspecto económico y lo afectivo” (Villavicencio Guambo 2014, 88). En este contexto, la “tensión vital afectiva” se resuelve a través de la homosociabilidad alcoholizada.

En estas ocasiones el beber da excusa de que su masculinidad pueda ser afectada, crece lo afectivo, se abrazan, se prometen cariño y amistad eterna, pero sobre todo lloran y recuerdan lo que se ha dejado en el campo. Hablan de los hijos, del esfuerzo en sus días, de cómo la soledad les duele más que el cuerpo. Pero al día siguiente nadie recordará ese pequeño desliz de afectividad. Todos volverán a sus roles, a su masculinidad a prueba de dolor (Villavicencio Guambo 2014, 89).

Respecto a estas funciones de las prácticas colectivas de alcoholización masculina, Vázquez García y Castro postulan que el alcohol actúa “como agente socializador” y como “válvula de escape que permite la expresión de determinadas emociones” (Vázquez García y Castro 2009, 705). En esta línea, los autores establecen un vínculo entre “masculinidad (como prisión) y alcoholismo (como fuga)” (Vázquez García y Castro 2009, 716). Por lo tanto, proponen que, a nivel simbólico, “el alcohol es codificado como una especie de tirabuzón, como artefacto casi mecánico que ayuda a romper aquella armadura y permite que las emociones afloren” (Vázquez García y Castro 2009, 715), y que la definición de la alcoholización como muestra de hombría permite resolver la aparente contradicción entre emocionalidad, expresiones afectivas y mandatos de masculinidad.

En su relato, Geomayra también explica las prácticas de alcoholización como válvula de escape. Explica el consumo de alcohol por el gusto, diciendo que a los varones que describe, “les gusta tomar”, pero también por los problemas. Afirma que su hermano toma por una acumulación de dificultades.

Creo que es por todo lo que le ha pasado, porque su vida es muy...o sea es difícil no. Obviamente desde que...bueno mi papa se murió, él también se dedicaba así a la calle, desde muy jovencito. Pero se metió con la que era la mujer, la mujer le demandó preso, mi hermano estuvo 8 años preso. O sea, creo que todo eso a él se le acumuló...Y ahora, o sea...él toma (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

De forma general, Geomayra vincula el consumo de alcohol de los varones con las dificultades que atraviesan. Explica: “Yo creo que depende de los problemas o también la carga que tengan sobre ellos. O lo que les haiga pasado. O tal vez no saben cómo resolver algo” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

También resuena en parte con la percepción de Patricia sobre las prácticas de alcoholización de su hermano, que vincula con el abandono paternal y los recuerdos que surgen en los momentos de ebriedad.

Mi hermano...No sé si le pasará algo también a mi hermano, no sé a veces porque toma. [...] A veces se acuerda creo cosas cuando mi papi nos dejó pequeños, cuando se fue pues y a la final nos dejó, se separó de mi mami, cuando mi mami enfermó, mi papi se fue a España. O sea, nos dejó pequeños, todo eso mi hermano recuerda y es como que también, cuando toma, se acuerda, como que le tiene algún rencor también a mi papi. [...] Él dice que no le quiere, o sea ya...Y sabe estar hablando. Usted sabe cómo hablan los borrachos. Ahí, que le odia, que, si mi papi llega algún día al Ecuador, él no le va ni a ayudar ni a acoger en su casa... (Entrevista a Patricia, diciembre 2021).

Margarita, que se considera como “alcohólica en recuperación” después de consumir alcohol por muchos años (Entrevista a Margarita, febrero 2022), también relaciona el consumo de alcohol con las experiencias dolorosas que atraviesan las personas, tanto en el caso de su padre, como en el suyo, aunque precisa que “el alcohólico es astuto y por todo, toma”.

Mi papi se ha criado rechazado por la mamá, porque eso le ha conversado el abuelito a mi papi, lo único que mi abuelito ha hecho es que el papá le reconozcan, entonces mi papi de allá de Latacunga se había venido cuando había cumplido siete años, entonces mi papi se crío solo. [...] No nos sentimos bien, entonces lo que hacemos es refugiarnos en el alcohol por alegría, por felicidad, eso es lo que hacemos (Entrevista a Margarita, febrero 2022).

Juana afirma que el consumo de alcohol de su padre es una forma de aliviar y evitar la “desesperación”, y dice que cree que su padre toma “por felicidad al tomar”. Explica que, para ella, los varones, “también piensan que ellos están festejando, por ejemplo, si pierden, a tomar, si ganan, a festejar, todo con el trago” (Entrevista a Juana, febrero 2022). En esta explicación, es interesante ver como emerge una dimensión hasta ahora casi ausente en los relatos, la del festejo, de la celebración. Pecqueur, Moreau y Droniou, al analizar el contexto de Bretaña, una región de Francia donde el consumo de alcohol era varias décadas atrás ritmado por los tiempos y las fiestas agrícolas, analizan el cambio en los significados del consumo para los consumidores, desde un uso celebratorio colectivo y poco frecuente, aunque en grandes cantidades, hasta un uso menos festivo, más psicotrópico y frecuente, también en grandes cantidades, que puede ser solitario (Pecqueur, Moreau y Droniou, 2016). Se vuelve importante rastrear estos sentidos en los diálogos con los varones para ubicar y analizar la relación entre consumo de alcohol y celebración, las cuales pueden actuar como válvulas de escape colectivas.

Los análisis de las informantes se revelan muy valiosos e invitan a seguir profundizando la hipótesis según la cual el alcohol actúa como válvula de escape, dejando aflorar emociones que no se pueden expresar en estado de sobriedad, en relación con el peso de mandatos de masculinidad que establecen que los varones deben mostrar fortaleza, mandatos que pueden volverse aún más difíciles de cargar por las estructuras de opresión económicas, racistas y coloniales que enfrentan los varones mencionados.

3.3.4. Tipología de las prácticas legítimas e ilegítimas de alcoholización masculina según las participantes

Finalmente, me parece muy interesante cómo en sus relatos, Erika, Geomayra, Margarita, Yolanda y Patricia establecen tipologías de los consumos legítimos e ilegítimos de alcohol por los varones.

Para Yolanda, parece que el consumo de alcohol es legítimo cuando es colectivo, no muy frecuente, y que las personas se van a dormir cuando se sienten “mareadas”. En este sentido, cuenta lo siguiente sobre el padre de su expareja:

El papá de él – sí le conocía al papá de él- sí le gustaba tomar, pero no como el hijo. De repente cuando había una ocasión, el papá, los mayores sabían tomar, pero muy de repente. Y nunca se escuchaba que el papá era al extremo. Era una persona que bebía como cualquier persona que cuando se...creo...que cuando ya se sentía mareado se iba a su cama. A su casa (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

A cambio, el consumo de alcohol de su expareja difería en que él llegó a tener prácticas frecuentes de alcoholización solitaria. Al inicio de la convivencia con su expareja, Yolanda cuenta que él tomaba en ocasiones sociales, pero en gran cantidad:

Allá en el campo, trabajan la gente, todo mundo hasta el día sábado, hasta el mediodía.

Después del mediodía, la gente, todo el mundo se va a hacer juego de pelotas, fútbol, y de ahí de lo del fútbol viene el trago de cerveza, viene una cerveza, otra cerveza, y así. Entonces él, llegaba los días sábados, se dedicaba a tomar, y cuando llegaba a la casa era un terror.

(Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Sin embargo, después, su expareja empieza a tomar solo, ya no espera que haya ocasiones sociales que “legitimen” socialmente su consumo.

Pero después llegó al extremo, él, que ya no esperaba que sea esto normal, ya no esperaba que se haga la comida, ya no esperaba que venga el compadre, ya no esperaba que venga nadie.

Sino que él solito compraba su botella de Trópico y o sino su cerveza y se ponía a tomar solito en la casa. Prendía el equipo, ponía música y era toma y toma, fuma y fuma, toma y toma, y después de esta botella, venía otra, y después otra y otra (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

Finalmente, Yolanda explica también que lo que hacía problemático el consumo de alcohol de su expareja era la cantidad de alcohol que ingería. “Porque incluso cuando él se dedicaba a tomar, no era como las personas que se marean y bueno, ya están medio mareados y se buscan a la cama no, él se sentaba ahí y tenía que verse él que ya casi no podía con su cuerpo para dejar el trago” (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

En este caso, parece que, para Yolanda, lo que legitima el consumo de alcohol masculino es que sea un consumo moderado, colectivo y poco frecuente. A cambio, lo que hace problemático el consumo de alcohol de su expareja es que es muy frecuente, puede ser solitario, suele ser en grandes cantidades, se asocia con violencia, y parece ser más importante que mantener condiciones de vida cómodas, pues Yolanda explica que el dueño de la casa de su expareja ha retirado la refrigeradora, la lavadora y otros equipos en compensación de alquileres no pagados (Entrevista a Yolanda, diciembre 2021).

En el caso de Geomayra, su relato también construye una tipología de los consumos legítimos e ilegítimos de alcohol. Explica que ella toma para festejar, pero que la familia de su expareja “solo toman por tomar”. Dice irónicamente: “Toda la semana que pasó, toda la semana tomaron, ¿qué festejaron? No sé, pero tomaron toda la semana” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021). De esta forma, establece una distinción entre un uso legítimo del alcohol,

para festejar, de forma puntual, y un uso descalificado, que es cotidiano y no tiene motivos aparentes, “suponte cuando es el cumpleaños de mi hijo, ahí sí me pego la borrachera de mi vida. No hay que decir que no. Pero porque cumple años mi hijo, ya, de la felicidad de que cumplía años me chumé yo, pero, o sea [...] por algo. Ellos toman porque ya” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

También evoca a su primera expareja y cuenta que “le gustaba tomar, pero... Tomaba, pero él no era violento o sea... Ponte, él tomaba y se dormía, y ya” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021). En este caso, parece que el consumo de alcohol está visto como legítimo porque no está asociado con violencia, ni con mucha frecuencia.

Para Erika, lo que diferencia el uso legítimo y el uso ilegítimo del alcohol es el autocontrol de quien lo consume. No ubica la variable de regularidad, ni de cantidad o de estar solo o en compañía en esta distinción.

Si la persona sabe que no va a estar quieto, que va a hablar, que va a gritar, que va a estropearse con los demás, no sabe tomar, entonces esa persona debería decir “no sé tomar, no debo tomar por qué puede pasar hasta accidentes”. Vuelta cuando tú sabes tomar, tú sabes que tomaste, te sentaste y te dormiste. Yo le sé decir a mi hermano que no sabe tomar, él no sabe tomar (Entrevista a Erika, febrero 2022).

Margarita, en una aproximación similar, distingue entre “alcohólico social” y “alcohólico destructivo”, explicando que la diferencia reside en el control que pueda tener la persona sobre su consumo, recordando que, sin embargo, “todos son alcohólicos” (Entrevista a Margarita, febrero 2022).

Todos son alcohólicos, sino que el alcohólico que le dicen “sociable” es el alcohólico que no se deja vencer del alcohol, o sea esa persona puede manipularle al alcohol, no se deja vencer del alcohol, eso es lo que sucede, de ahí no es alcohólico sociable ni el alcohólico destructivo, es lo que uno se deja hacer (Entrevista a Margarita, febrero 2022).

Finalmente, en la narración de Patricia, el hecho de consumir alcohol con poca frecuencia equivale a no consumir. Ella explica lo siguiente:

Ahora vivo con el papá de mis hijos, pero él no toma. O sea, cuando es alguna ocasión, toma. De ahí por lo general, no toma. [...] No toma para decir bueno toma cada semana, cada 15 días, no toma. Y si algún rato le da ganas de tomar, sabe tomar solo. Sí, en la casa mismo sabe estar solito tomando. Pero así eso digo, no es llegar al punto de que se emborracha, así no (Entrevista a Patricia, diciembre 2021).

Lo que parece ser un consumo de alcohol extremo para Yolanda - tomar solo, en las palabras de Patricia, equivale a no tomar porque es con poca frecuencia y en poca cantidad. Se visibilizan entonces aquí diferencias notables en las tipologías que las informantes establecen entre consumos de alcohol legítimos e ilegítimos. Lo que aparece como constante es que los consumos de alcohol catalogados como problemáticos son los que están asociados con violencias y ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría.

En las distinciones que establecen Erika, Geomayra, Juana, Margarita, Yolanda y Patricia también aparece un vocabulario específico sobre la sobriedad – estar ‘sano’/‘en juicio’/‘bueno’- y la ebriedad – que es la ausencia de estos términos o que es descrita como ‘estar en el vicio’, ‘cerrado’, ‘loco’. También describen el alcohol como ‘veneno’ o como ‘destrutivo’. Estas clasificaciones se pueden vincular con la influencia de los discursos históricos de moralización del consumo de alcohol, pero también con las violencias y las ausencias en los cuidados y las paternidades que señalan las informantes.

Conclusiones

En este capítulo, mostré cómo los varones son casi ausentes de las narrativas de las integrantes de Mujeres de Frente en los espacios organizacionales, o cuando aparecen, aparecen en relación con ausencias, violencias y reflexiones sobre las articulaciones de violencias estructurales. A través de diálogos con seis integrantes de la organización, profundicé sobre sus experiencias, sus posicionamientos, sus representaciones y sus comprensiones frente a las prácticas de alcoholización masculinas. Analicé los vínculos que establecen las informantes entre prácticas de alcoholización y violencias de género, por una parte, y entre prácticas de alcoholización y ausencias en las paternidades, los cuidados y la proveeduría económica, por otra. Propuse reflexiones sobre la función de cuidadora de varones ebrios que asumen las mujeres entrevistadas, y profundicé el análisis de sus representaciones y comprensiones de las prácticas de alcoholización masculinas en torno a varias imágenes: el alcohol como sustancia que transforma las personas; la esperanza del cambio, la desilusión y la normalización de las prácticas de alcoholización; y el alcohol como válvula de escape. Propuse finalmente observar las tipologías que las informantes establecen de los consumos de alcohol legítimos e ilegítimos por parte de los varones.

Para contrastar, profundizar y complejizar el análisis de estas experiencias, representaciones y comprensiones, es crucial ponerlas en diálogo con un análisis a profundidad de los sentidos de varones que actúan estas prácticas, para no caer en la repetición de esquemas que moralizan o

patologizan el consumo de alcohol sino profundizar. También es necesario reubicar la comprensión de la violencia de género en el marco de otras opresiones estructurales que atraviesan los varones mencionados en este capítulo.

Capítulo 4. Chumarse para sostener la tensión: lectura de tres perspectivas masculinas sobre sus prácticas de alcoholización

¿Qué significa tomar alcohol con regularidad para varones jóvenes en contextos de precarización y criminalización de la pobreza? En este capítulo, indago sobre las percepciones, representaciones y experiencias de varones del Sur de Quito en torno a sus propias prácticas de alcoholización. De antemano, es necesario decir que acercarse a estas perspectivas ha representado un trabajo importante, de construir confianza, y encontrar varones dispuestos a conversar sobre este tema. El peso moral de los juicios de valor históricamente contruidos sobre el consumo de alcohol genera desconfianza, autocensura, por lo cual existió una dificultad para poder escuchar las palabras y perspectivas de varones sobre el tema. Las mujeres entrevistadas para el capítulo anterior, dispuestas a narrar sus experiencias en detalles, no me han podido ayudar para generar un vínculo con los varones de los que me han hablado. Esta reserva, que pudo ser motivada por múltiples factores, seguramente también lo fue por la propia desconfianza y autocensura masculina al respecto.

Sin embargo, una integrante de la organización, con la cual no se había realizado este proceso de entrevistas sobre sus experiencias propias, me ayudó a acercarme a tres varones cercanos a ella, a la vez amigos y colegas de trabajo. Aun así, generar espacios de dialogo abiertos con ellos ha sido complejo, resultando en respuestas cortas, evasivas, en entrevistas a veces entrecortadas de llamadas telefónicas e interrupciones vinculadas a su actividad laboral de comerciantes. Por otra parte, el ser mujer, blanca, europea, estudiante, y económicamente más privilegiada, me ubica en situaciones opuestas en cuanto a privilegio/opresión con mis entrevistados, lo que también ha podido jugar como un factor de desconfianza a la hora de compartir experiencias, a la vez que un factor de interés.

Por estas razones, los hallazgos que se presentan y analizan en este capítulo no pueden dar cuenta de la amplia diversidad de experiencias masculinas de las prácticas de alcoholización a la que se apuntaba inicialmente, ya que solamente pude trabajar con tres varones, relativamente jóvenes (20, 29 y 30 años), que se reconocen como mestizos, y son de un mismo barrio, el Pintado, en el Sur de Quito. Sin embargo, aun faltando de más diversidad en los testimonios que pude recoger, los diálogos con estos tres jóvenes permiten dibujar pistas de análisis valiosas. Estos tres varones también tienen en común el hecho de enfrentar condiciones de precarización y de criminalización de la pobreza, puesto que la precariedad los lleva a realizar actividades profesionales ilegales y criminalizadas, lo que significa amenazas para sus proyectos y su vida a diario. Esta característica común permite un análisis específico

de las representaciones y prácticas de alcoholización masculinas en un contexto situado, que está muy cercano al contexto de muchas mujeres integrantes de Mujeres de Frente, ya que muchas de ellas son exprisioneras, o tienen familiares que realizan o han realizado actividades de microtráfico de drogas u otras actividades ilegales dentro del espectro de los delitos de pobreza.

Kevin, 30 años, vive con su madre y su hermana y trabaja como tatuador y perforador en un local que alquila en el Pintado. Pablo, 29 años, creció en el Pintado y sigue viviendo en el barrio, sólo en la actualidad. Tiene un hijo y una hija de dos madres diferentes, y sus hijxs viven con sus madres. Explica que trabaja en “asuntos varios”. Está esperando una audiencia que va a determinar si conserva su libertad o si se verá privado de ella, por “asociación ilícita” (Entrevista a Pablo, julio 2022). David, 20 años, también vive y trabaja en el Pintado, es comerciante y trabaja en la calle. Vive solo. Kevin y David son amigos y hacen negocios juntos. Los tres comparten ciertos espacios y vivencias, y me han confiado sus reflexiones y perspectivas, con algo de reserva, pero también cierta apertura, que ha ido incrementando con los encuentros.

A partir de sus relatos, varias pistas se dibujan para comprender la forma en la que estos tres varones piensan, sienten y delimitan sus prácticas de alcoholización. En un primer momento, indago sobre sus experiencias de socialización al consumo de alcohol, sus prácticas actuales y su discurso sobre el alcohol; muestro como sus prácticas y posturas sobre el consumo de alcohol son el resultado de una suerte de negociación – conflictiva- entre el legado de las borracheras andinas colectivas, la moral colonial, religiosa y elitista, y el referente más occidental de autocontrol individual.

Luego, en un segundo momento, analizo cómo el consumo de alcohol se vuelve una válvula de escape frente a la compleja ecuación entre precariedad, criminalización y mandatos de masculinidad. Chumarse termina siendo una forma accesible para abrir paréntesis para el disfrute, la conexión con otrxs y el olvido momentáneo. Sin embargo, estos paréntesis de “descontrol” y desahogo, generan una tensión nueva: la que implica controlar el consumo de alcohol. En un tercer momento, muestro cómo los tres entrevistados sostienen esta tensión, para contener los efectos no deseados del alcohol, ponerse límites y poder construir proyectos (de pareja, paternidad, estudios o trabajo formal). La gestión de esta tensión es individual, puesto que aun cuando el consumo de alcohol es colectivo, se ha pasado a pensar la contención del consumo como un deber del individuo. Esta gestión pasa por contradicciones y paradojas en el manejo del tiempo, del espacio y del comportamiento, así como una

concepción de las compañeras mujeres como personas de sostén que no deberían chumarse, o, cuando lo hacen, de mujeres que no pueden ser compañeras.

4.1. “El alcohol es malo, pero es delicioso...”: prácticas de alcoholización, socialización al alcohol y discurso sobre su consumo

En los diálogos con Kevin, Pablo y David, surge muy rápidamente la norma moralizadora sobre el alcohol, con un enunciado casi invariable: “el alcohol es malo, el alcohol es una droga”. Este discurso moral sobre el alcohol como droga, vicio, que alejaría de un “buen camino” tiene muy probablemente sus raíces en la construcción histórica de un discurso moralizador sobre el alcohol, que viene de las elites, la colonia y la religión, como lo he analizado en el segundo capítulo de este trabajo.

Por otra parte, la socialización al consumo de alcohol de estos varones está caracterizada por un consumo hasta el límite, “hasta que el cuerpo aguante”, que suele ser colectivo, marcando cierta continuidad con el legado andino de las borracheras colectivas y ceremoniales andinas, sin que estos sentidos ceremoniales hayan sido conservados.

Finalmente, se refieren muy frecuentemente a la necesidad del autocontrol sobre el consumo de alcohol, valor que la antropóloga Barbara Butler – quien ha estudiado las prácticas de alcoholización en Otavalo a fines del siglo XX - ubica como un valor más occidental en el consumo de bebidas alcohólicas, mientras que, históricamente, la generosidad de la borrachera era un valor más importante en el consumo de alcohol andino en comunidades indígenas.

Entre estos tres referentes prácticos y discursivos, Kevin, David y Pablo han construido sus posturas y sus prácticas de alcoholización en una negociación que genera una disonancia importante. Para comprenderla, explico primero lo que ellos cuentan sobre cómo toman alcohol, luego las formas en las que se socializaron al alcohol, y finalmente cómo juzgan el consumo de alcohol.

4.1.1. Prácticas de alcoholización

Los tres entrevistados explican que a veces toman solos. Kevin y Pablo mencionan que sobre todo consumen con amigos, “en la rumba”. Para David, el consumo solitario es más frecuente, y también consume alcohol acompañado. Los momentos que Kevin define como momentos apropiados para consumir alcohol son los fines de semana y las noches. En nuestro segundo encuentro, Kevin me cuenta que está haciendo esfuerzos para disminuir su consumo. “Ya no me pego la semanal. Tomaba dos o tres veces por semana, ahora no he tomado en dos

semanas, pero cuando tomo son dos días [...] Cuando tomaba dos o tres veces a la semana, era hasta que el cuerpo aguante también. Voy bajándole” (Entrevista a Kevin, julio 2022).

En el caso de David, es más difuso: “cualquier día, trabajando, conversando, normal como es aquí en Quito, a veces solo, con cualquier pana, con amigas, nos tomamos la cerveza” (Entrevista a David, mayo 2022). En cuanto a cantidades, David precisa que toma dos o tres cervezas diarias, además de consumir en cantidades más grandes durante los fines de semana. Para Pablo, también es bastante difuso. Él explica que se emborracha cada dos semanas, y que dura en promedio dos días seguidos, que no son obligatoriamente fines de semana. Entre estas borracheras bimensuales, cuenta que consume cerveza en menos cantidad a veces. Pablo también insiste en que su consumo de alcohol está estrechamente ligado al consumo de cocaína: tomar alcohol le genera ganas de consumir cocaína y jalar cocaína le da ganas de seguir tomando alcohol.

David y Kevin caracterizan su consumo como “normal” de forma repetida (Entrevistas a David y Kevin, mayo 2022). A cambio, Pablo se nombra como “alcohólico”, insistiendo en la dificultad de controlar su consumo (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Para los tres entrevistados, el consumo de alcohol parece ser frecuente, mayormente colectivo, y en grandes cantidades, pues nombran las ocasiones en las que toman como borrachera, insistiendo en que cuando se empieza a tomar, el consumo llega a la embriaguez.

Aun si estas declaraciones sobre el consumo pueden ser influenciadas por los ideales a los que se apunta, lo que se piensa que parecerá razonable, y seguramente son negociaciones entre diferentes parámetros, por lo cual es muy probable que no sean muy exactas, las tensiones que revelan y lo que se pretende a través de ellas también tiene valor para el análisis.

4.1.2. Socialización al consumo de alcohol

Cuando Kevin y David narran sus experiencias de socialización al consumo de alcohol y la forma en la que consumen sus familias, también ubican estas vivencias como “normales”, antes de precisar a qué se refieren. Para ambos, el alcohol ha estado presente en fiestas familiares desde la niñez, pero ambos tomaron por primera vez con amigos. Kevin, quien está en contacto con su familia, explica que festejan los cumpleaños, Navidad, y las demás fiestas religiosas con alcohol, y que en estas ocasiones se comparte una botella entre todos.

En el caso de David, él cuenta que solamente tiene contactos telefónicos esporádicos con sus familiares, después de haberse distanciado de su familia a los doce años cuando inició su actividad de comerciante en las calles. Sin embargo, dice que “todos toman cuando hay

fiestas, disfrutan, toman, pero tampoco en exceso [...] Para cumpleaños, bautizos, grados, la misa del niño, del difunto [...] Todo. Se toma hasta que el cuerpo aguante, uno toma hasta que el cuerpo le dice basta, así es” (Entrevista a David, mayo 2022). Tomar hasta que el cuerpo aguante no define entonces un exceso, sino que el propio cuerpo y la ocasión de celebración marcan el límite. En su primera experiencia de borrachera, a los quince años, también explica que tomó alcohol hasta no poder más: “hasta decir basta, hasta que no sabía dónde estaba, festejamos y no sé cómo terminamos allá en el cerro” (Entrevista a David, mayo 2022).

La primera vez que Pablo consumió alcohol fue en Alausí, en las fiestas del pueblo. Su padre es de Alausí y explica que solía ir bastante cuando era niño y adolescente. Cuenta que estas fiestas son “riquísimas, San Pedro es bakan, o sea es fiestas de pueblo así con todos, hay conciertos todos los días y eventos en iglesias, en los parques, juegos de luces, juegos de pueblo” (Entrevista a Pablo, julio 2022). La primera vez que tomó fue a los 15 o 14 años, con sus primos, “contemporáneos de la misma edad, cosas de niños” (Entrevista a Pablo, julio 2022). Cuenta: “no me gustaba mucho el alcohol, más me gustaba solo la marihuana. No me gustaba el vuelo del alcohol” (Entrevista a Pablo, julio 2022). Para él, “esas borracheras eran sanas” porque “solo tomaba” y no consumía cocaína. En cuanto a las fiestas familiares, explica que, en su familia, las fiestas suelen ser organizadas por su abuela, y que “no se toma ahí, vuelta ahí solo vamos a comer, hay pastel y no se toma, o de repente un 24 de diciembre, o un fin de año, pero no le gusta [a la abuela]” (Entrevista a Pablo, julio 2022). Sin embargo, en otros espacios familiares, el alcohol ha sido más presente: “mi papá tomaba, era socio de la Panamericana, era chófer. Sabes que los vicios de los choferes son las mujeres, el alcohol y el cigarrillo; mi papá tomaba full” (Entrevista a Pablo, julio 2022). Puntualiza que ha tomado varias veces con su padre pero que no le gusta hacerlo porque no quiere que su familia vea su “lado malo” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Más allá de la familia, tanto David como Pablo mencionan que el consumo de alcohol está muy presente y normalizado en el barrio. “Siempre hay cerveza, tú los ves aquí, están tomando uno como aguardiente, como el antioqueño, hay unos señores que igual siempre están tomando, igual tienen sus casas, pero les gusta estar tomando, así les gusta estar compartiendo, riéndose con los amigos, en las esquinas” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

“Aquí el consumo es normal que tu veas en cada esquina gente tomando es como algo normal, como que un gusto que se da la gente para curar las penas, los que están despechados” (Entrevista a David, junio 2022). En estas experiencias de socialización al

consumo de alcohol, tomar “hasta que el cuerpo aguante” es la norma, y las instancias de consumo colectivo de alcohol en la familia, en las fiestas de pueblo y en el barrio son espacios donde se repite esta forma de consumir alcohol, que se transmite desde las borracheras andinas colectivas que hemos analizado anteriormente, a través de los gestos y las prácticas sociales.

Los sentidos de retribución, creación y mantenimiento de lazos sociales a través del alcohol, que hemos analizado también en las borracheras andinas, también se siguen conservando al menos parcialmente, en las maneras de tomar trago: si alguien invita, la persona invitada debe retribuir con otra oferta de trago; se toma con frecuencia en un solo vaso que una persona da a las demás, repartiendo según un orden preestablecido. Muy probablemente, la repetición de estas modalidades de consumo de alcohol no está pensada como la conservación intencional de una tradición, sin embargo, tiene una permanencia que se imprime y resiste en los gestos aprendidos desde la socialización al consumo de alcohol.

4.1.3. Discurso sobre el consumo de alcohol

En contraposición con estas prácticas de alcoholización y las formas en las que fueron socializados al consumo de alcohol, los tres entrevistados tienen una postura bastante similar: “el alcohol es malo, es una droga”. “El alcohol es malo, pero es delicioso, es delicioso [...]. El alcohol es una droga permitida [...] nosotros sabemos que nos pone belicosos” (Entrevista a Pablo, julio 2022). “Todos sabemos que está mal pero igual lo hacemos, el alcohol es una droga permitida, no lleva a nada bueno. [...] es un vicio” (Entrevista a Kevin, mayo 2022). “El alcohol es como una droga” (Entrevista a David, mayo 2022).

En los tres diálogos, esta referencia a una norma moralizadora sobre el consumo de alcohol es espontánea y surge muy temprano en la conversación. Esta norma moralizadora también está presente como censura, como justificación, para delimitar entre las prácticas vistas como legítimas, lo que se puede contar, y lo que no está visto como legítimo. David explica que estos criterios son los que le han transmitido su familia, diciéndole que no tome alcohol, que no se acerque a personas que toman, para no gastar demasiado y no terminar “como vagabundo” (Entrevista a David, junio 2022). Kevin también cuenta que cuando era niño “ya pensaba que era malo, porque veía que estaban tomados y estaban borrachos. La gente en la calle [...] Uno también se queda viendo y dice no, pero a la final todos terminan tomando” (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Transparece aquí una socialización a la moralización cristiana, colonial, elitista del alcohol, que se internaliza como discurso propio, a la vez que a las prácticas de alcoholización más bien vinculadas a las borracheras andinas. Entre estos referentes discursivos y prácticos en cuanto al consumo de alcohol, existe una fuerte disonancia, puesto que los entrevistados mantienen prácticas de alcoholización colectivas “hasta que el cuerpo aguante”, mientras juzgan el alcohol como algo “malo” y peligroso.

4.1.4. Frente a la disonancia, interponer el autocontrol individual

Frente a esta disonancia, los entrevistados dan cuenta de la construcción discursiva de prácticas de alcoholización que pueden ubicar como “normales” en función de límites que les han enseñado y que retoman como propios. De hecho, tanto David como Kevin responden de forma frecuente con la palabra “normal” para caracterizar sus prácticas, denotando la idea de que las formas “legítimas” de consumo ante sus ojos deberían corresponder a una norma común a la que yo puedo referirme. En este sentido, la referencia a la norma los lleva a definir “buenas” prácticas de alcoholización, que dependen del dinero invertido y la situación social de quien toma alcohol. Las prácticas de alcoholización que describen como dañinas, son las que traen problemas de dinero o llevan a la callejización y el aislamiento de la familia. “El alcohol [...] no lleva a nada bueno. Trae problemas con el dinero, en vez de eso se puede invertir en otras cosas, es un vicio” (Entrevista a Kevin, mayo 2022).

No es bueno excederse. Hay personas que no saben controlar y terminan ya solo borrachitos, pierden su familia. Hay que saber poner un límite, y que no te dejes llevar porque hay personas que toman y toman y comienzan con los tragos de a dólar que son como gasolina...con el tiempo se mueren por eso hay que saber controlar. Conozco muchas personas...amigos míos que ahora pasan en las calles con las drogas...el alcohol te trae a las drogas el alcohol es como una droga (Entrevista a David, mayo 2022).

El límite, según David, depende de la voluntad: “hay que saber controlar, todo está en ti, tú tienes que decidir si te dejas llevar o no” (Entrevista a David, mayo 2022). Eso puede reflejar una visión que ubica las explicaciones de los fenómenos sociológicos en decisiones individuales, y que puede coincidir con una lectura meritocrática y neoliberal que está muy presente en los discursos en torno a las prácticas adictivas. Esta idea también se asocia con la construcción del autocontrol individual como valor para establecer límites al consumo de alcohol y puede ser un intento de conciliar una socialización a prácticas andinas de alcoholización “hasta que el cuerpo aguante” con normas moralizadoras heredadas de los

discursos religiosos, coloniales y de las elites frente a estas mismas prácticas de alcoholización andinas.

Este posicionamiento del autocontrol individual como límite para conciliar la norma moralizadora con las prácticas andinas de alcoholización colectivas también se expresa en la decisión de David de dejar de consumir con ciertos amigos, a partir del momento en que ellos pasen el límite de la callejización, pero sin alejarse de ellos. Explica que no consume con sus amigos que pasan en las calles, que les dice “que tienen que cambiar”, porque “[...] ven a esas personas como ladrones, vagabundos, por eso es mejor tratar de evitar tomar con ellos, por tu bien también, pero tampoco se trata de dejarles a un lado a ellos porque uno también ha sido de este barrio” (Entrevista a David, mayo 2022).

Expresa aquí una suerte de negociación entre la empatía y el reconocimiento mutuo como personas del barrio, de un colectivo, por un lado, y la importancia de preservar su reputación personal, lejos de los estigmas que pesan sobre las personas callejizadas, por otro.

En resumidas cuentas, lo que permite a Kevin y David definir su consumo de alcohol como “normal” es que no los lleva a problemas de dinero, aislamiento o callejización, aún si su consumo es frecuente y puede ser en grandes cantidades. A cambio de lo que detallaron las mujeres, lo que hace legítimo al consumo para ellos no es el hecho de consumir alcohol con otras personas, ni con poca frecuencia, o en pequeñas cantidades, o sin que ocurran situaciones de violencia, sino que el consumo visto como legítimo se define en función del dinero invertido y la situación social y familiar del consumidor. En ese sentido, son criterios menos medibles, si se quiere, y son variables que se asocian más a la reputación y la honra, así como a la capacidad de proveeduría y la posibilidad de mantener redes de cuidado familiares, valores asociados a las masculinidades.

Las definiciones de los límites que constituyen prácticas de alcoholización legítimas varían entonces de forma importante si comparamos las definiciones de los informantes varones, de las informantes mujeres y los referentes sociohistóricos andinos. La preservación de los vínculos sociales y familiares vendría a ser el criterio común entre estas tres definiciones de las prácticas de alcoholización legítimas: en el contexto andino indígena, porque el consumo de alcohol colectivo tiene el propósito de tejer, marcar y mantener los vínculos sociales; en las definiciones de las informantes mujeres, porque uno de los aspectos que ubican como problemático en el consumo de alcohol de varones cercanos es la violencia y la destrucción de vínculos de pareja, de paternidad y de sociabilidad; en las posiciones expuestas por los

informantes varones, porque el aislamiento familiar, y la callejización, forma de aislamiento social, son los límites que no se deben traspasar y porque una de las metas del consumo de alcohol es conectar mejor con los amigos.

En esta primera sección, analice cómo las prácticas de alcoholización y las posturas de los entrevistados sobre el consumo de alcohol son el resultado de una suerte de negociación – conflictiva- entre el legado de las borracheras andinas colectivas, la moral colonial, religiosa y elitista, normalizada e incorporada en ellos, y el referente occidental de autocontrol individual. El autocontrol promocionado como valor frente al riesgo de dependencia, callejización, o deudas, termina siendo la referencia para conciliar un consumo de alcohol “hasta que el cuerpo aguante” con posturas moralizadoras sobre el alcohol. En comparación con los escenarios andinos indígenas que he documentado anteriormente, donde el control del consumo de alcohol depende de un ritmo de celebración que es colectivo, y donde existe un cuidado colectivo, argumento que aquí se transfiere al individuo la responsabilidad de contención frente a los efectos del alcohol. Esto puede generar una tensión difícil de sostener, por ejemplo, para Pablo, que no consigue respetar los límites que le han transmitido en su familia en cuanto al alcohol, y que declara no poder controlar su consumo de forma individual.

Ahora, es fundamental comprender también los motivos por los cuales los entrevistados toman alcohol (el deseo), más allá de sus discursos sobre el consumo (el deber ser). Estos motivos se relacionan mucho con los contextos que les atraviesan. Como lo he mencionado, los tres entrevistados son varones jóvenes mestizos del Sur de Quito, que enfrentan condiciones de precarización y criminalización de la pobreza. En este contexto, el alcohol se vuelve una válvula de escape frente a la difícil ecuación entre precariedad, criminalización y mandatos de masculinidad.

4.2. Chumarse como una válvula de escape frente a la precariedad, la criminalización y los mandatos de masculinidad

Cuando la precarización y la criminalización de la pobreza se juntan con los mandatos de masculinidad según los cuales los varones deben proveer a sus grupos familiares y no mostrar “debilidad”, es decir, según estos mandatos, expresar emociones, preocupaciones, miedos y tristezas, se genera una ecuación difícil de sostener. Proveer resulta siendo un reto, y existen pocos espacios donde se puede soltar la preocupación que se genera y conectar con otros. El consumo de alcohol puede entonces volverse una válvula de escape para los varones, que

encuentran en los espacios de alcoholización colectiva posibilidades de disfrute, de conexión y de olvido momentáneo.

4.2.1. Precarización y criminalización de la pobreza

Los tres entrevistados, al igual que los varones mencionados por las mujeres en el capítulo anterior, enfrentan condiciones de precarización importantes, así como la criminalización de la pobreza. En su mayoría, forman parte de los sectores urbanos empobrecidos y racializados del país, quienes ganan a diario lo necesario para su supervivencia, como trabajadores de construcción, artesanos, comerciantes de las calles que venden productos al detalle, entre los cuales productos de comercio ilegal como drogas. Que vendan productos alimenticios, pequeños artefactos o drogas en las calles, son criminalizados por ello y sufren represión policial, humillaciones, extorsiones, y en el caso de trabajos ilegales, viven con el riesgo de penas de cárcel, lugares en los cuales su seguridad no está asegurada y más bien están en riesgo sus vidas. En Ecuador, la mayoría de la población carcelaria está constituida por personas empobrecidas y racializadas, penadas por delitos menores (microtráfico o delitos contra la propiedad privada), que son en realidad delitos de pobreza, y más de 380 personas fallecieron en las cárceles en los últimos dos años.

En el caso específico de Pablo, su preocupación actual está vinculada a una audiencia que está esperando y que va a determinar si conserva su libertad o si tiene que hacer una pena de cárcel por “asociación ilícita”.

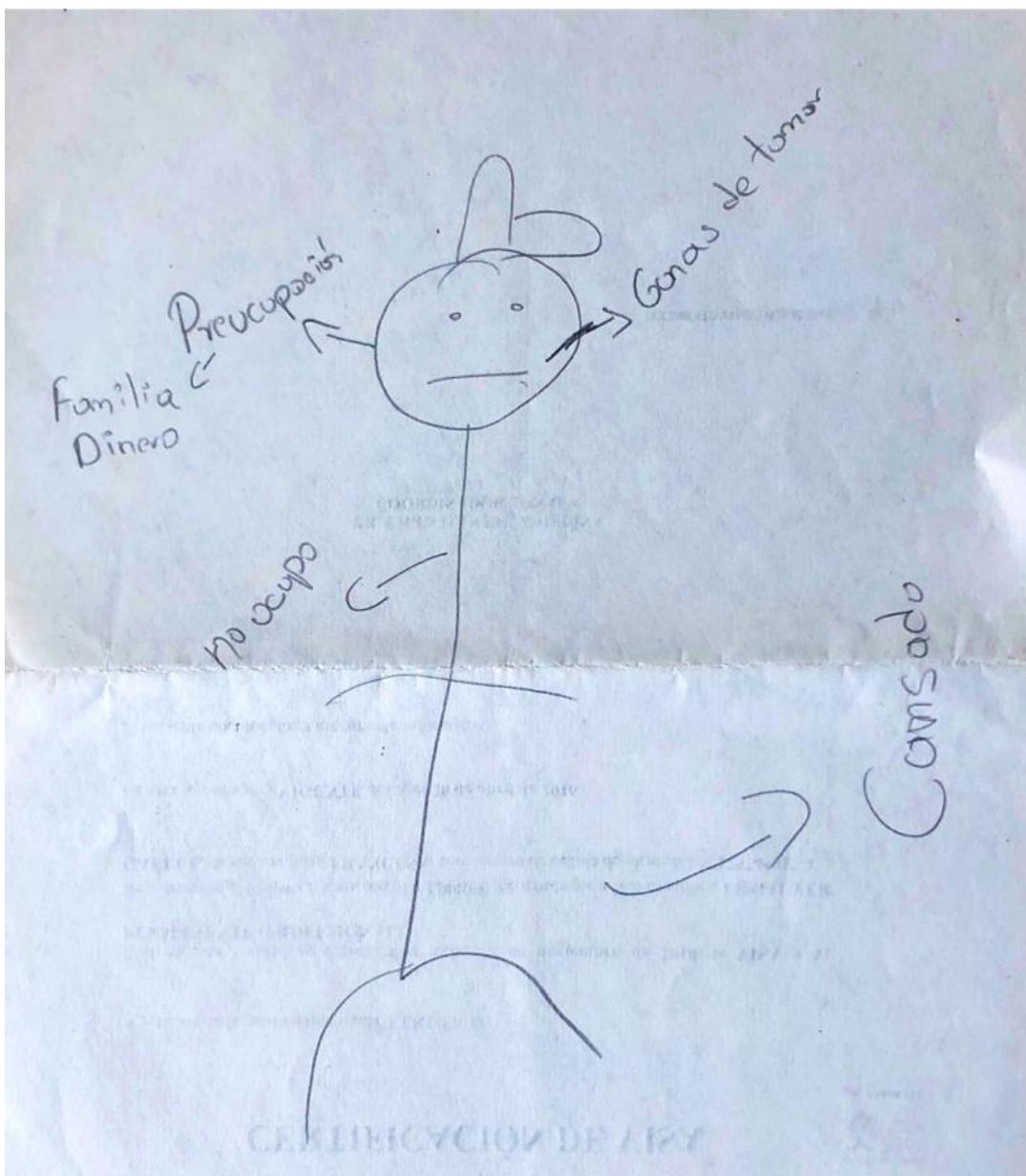
Ya mismito es la audiencia, no sé qué vaya a pasar. Estoy con un lío legal. Estoy viendo cómo hacer, no quisiera que mi hijito se quede sin mí por un tiempo y así. Es como que estoy viendo, ¿qué más puedo hacer? ya está todo cumplido y es como que, después viene el otro yo que me dice "bueno a la final te va a tocar algo, disfruta... antes de que ...” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

En esta situación, enuncia claramente el vínculo entre su preocupación por la situación de criminalización que enfrenta y la posibilidad de “disfrutar” o aliviar la tensión mientras espera la audiencia, a través del consumo de alcohol y otras sustancias.

La preocupación de David también tiene que ver con los recursos económicos, la ilegalidad y la criminalización. A través de un ejercicio de mapeo del cuerpo, dibuja su cuerpo ebrio y su cuerpo sobrio (ver imágenes en las páginas 135 y 136) y vamos indagando juntxs en lo que siente su cuerpo en cada situación.

Su cuerpo sobrio lleva preocupación en la cabeza, y cansancio en todo el cuerpo. La preocupación, la vincula con la familia, el dinero, el estrés relacionado a su trabajo y la ilegalidad de este. David tuvo que distanciarse de su familia a los doce años cuando inició su actividad de comerciante en las calles, y el asumió sus gastos y cuidados desde entonces. También dice que su cuerpo sobrio siente ganas de tomar alcohol. Precisa sobre el corazón, que su cuerpo sobrio “no lo ocupa porque es muy delicado” (Entrevista a David, mayo 2022). Su cuerpo ebrio, está relajado, “libre de cargas y pesos”, mareado, y siente adrenalina en el corazón.

Figura 4.1. Mapa corporal “sobrio”



Fuente: Elaborado por David, mayo 2022.

Figura 4.2. Mapa corporal “ebrio”



Fuente: Elaborado por David, mayo 2022.

Kevin explica que asegura su supervivencia gracias a su trabajo diario, lo que genera una preocupación que asocia directamente con el deseo de consumir alcohol.

Yo vivo al día, porque es mi trabajo, yo mismo lo trabajo, yo mismo soy mi jefe, todo eso, pero entonces por un día yo puedo perder, y me he gastado y no he trabajado entonces no he tenido ingresos. Vuelta cuando hay las deudas y eso, vuelta, hay preocupación. Eso ya me pongo a ver por ejemplo que ya mismo toca pagar el arriendo. De ahí también creo que por eso salgo a despejarme también un fin de semana (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Por otra parte, los tres entrevistados también mencionan la recurrencia de los enfrentamientos físicos en los espacios colectivos, aún los espacios de fiesta. Las peleas que narra Kevin implican golpes con botellas rotas, varones que patean la cabeza de otros, en fin, implican riesgos de heridas graves, mientras que el código de lealtad que mantiene es muy importante para él, y si uno de sus amigos está siendo golpeado, dice que tiene que intervenir. El entorno en el que vive y en el que viven también Pablo y David implica entonces bastante violencia entre varones.

Finalmente, sus trabajos, por ser autónomos y en parte ilegales, tampoco permiten que accedan al seguro social ni a beneficios de ley, además de los riesgos de ser legalmente castigados por tratar de sobrevivir. En un conversatorio sobre las cárceles, la integrante de Mujeres de Frente que me presentó a estos tres varones explicaba con mucha claridad que ella y muchas personas conocidas de ella que han estado en la cárcel ven ahora sus hijxs en las cárceles, como una repetición entre generaciones que está arraigada en la criminalización de la pobreza (notas de cuaderno de campo, 14 de julio 2022). Como narra el colectivo argentino Yonofui, que trabaja con mujeres encarceladas, la criminalización empieza por la falta de acceso a servicios básicos, por la falta de apoyo público y de redes de cuidado.

El mismo Estado te criminaliza cuando te echan de todas las escuelas, cuando te dejan viviendo en situación de calle como si fueras parte del paisaje, cada vez que no tuviste ni una porción de comida y te las ingeniaste creando las tácticas para sobrevivir al hambre, al despojo, al desamor y a las deudas que ya estaban sobre tu cabeza mucho antes de nacer. El tejido se rompe también cuando propios y extraños no te reconocen como parte de su comunidad o de su misma especie y te dejan como hija guacha tirada dentro de un penal, para que te arregles como puedas (Yonofui 2020, 9).

En estas situaciones de precarización y de criminalización que atraviesan los entrevistados, expresan mucha tensión, mucha preocupación, y la imposibilidad de cumplir con el mandato

de proveeduría – aun cuando no son padres, pero quisieran serlo – o de cumplir con su ideal del “hombre responsable” genera también una frustración importante.

4.2.2. El peso de los mandatos de masculinidad

Pablo, que es padre de un niño y una niña, expresó varias veces cierta resignación a no poder proveer de forma suficiente a su hijo, sobre todo. Para él: “que mis hijos tengan pancito como se dice “está bien”, no soy el mejor padre ni el más extraordinario” (Entrevista a Pablo, julio 2022). El ideal de hombre responsable dedicado a trabajar, y de padre enfocado en la familia y el trabajo también está muy presente en el diálogo con Kevin, que no es padre, pero se proyecta en la paternidad a corto plazo.

Quando estoy sobrio, estoy muy enfocado en el trabajo, activo, eso es mi día a día. A veces yo paso limpiando, cuando no hay clientela, me concentro solamente en lo que voy a hacer. Yo sé lo que quiero, quiero un hijo, y hasta ahí se me acabó la rumba. Yo sé que voy a cambiar totalmente. Yo creo que me voy a centrar más en el bebé y la pareja, y el trabajo (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Transparece aquí con fuerza el mandato masculino de proveeduría y cierto ideal de hombre y padre responsable y proveedor, que parece oponerse al hecho de consumir alcohol con regularidad o participar en fiestas, en el discurso de Kevin. Para los entrevistados, cumplir con estos mandatos, por las mismas situaciones económicas en las que se encuentran, resulta ser un desafío que puede generar tensión y preocupación. Con David, que tiene 20 años, no ha emergido el tema de la paternidad. Sin embargo, producir suficientes ingresos para su propio mantenimiento sigue siendo una preocupación.

Por otra parte, ninguno de los tres entrevistados expresa emociones con facilidad. Al realizar un trabajo de mapeo corporal, les pregunte a todos, individualmente: “¿Cómo te sientes cuando estás sobrio?” y “¿Cómo te sientes cuando estás ebrio?”. Las respuestas fueron invariablemente o muy cortas o relacionadas a aspectos no emocionales y tuvimos que ahondar para llegar a conversar sobre sensaciones, sentimientos y emociones. De entrada, Pablo describió por ejemplo su comportamiento ebrio y sobrio en función de criterios morales, explicando que cuando está sobrio “tiene principios” y cuando está ebrio, “es malcriado” (Entrevista a Pablo, julio 2022), lo que corresponde más a un juicio exterior que a una sensación o un sentimiento. Kevin y David también empezaron por describir sus comportamientos y acciones en ambos estados, antes de llegar a hablar de emociones con dificultad. En el caso de David, es más, él declaró que su cuerpo sobrio no ocupa “el corazón” porque “es muy delicado” (Entrevista a David, junio 2022). También es notorio que rechazan

con fuerza el término “miedo”, y suelen explicar que tienen “preocupación”, “miedo nunca” me dijo David (Entrevista a David, junio 2022).

Sin embargo, el alcohol parece ser una posibilidad de abrir esta coraza, como lo sugiere David cuando explica que ebrio, siente adrenalina en el corazón (Entrevista a David, junio 2022), y aún más cuando se toma alcohol con amigos varones. Kevin cuenta por ejemplo que la relación con su mejor amigo está estrechamente relacionada con el consumo de alcohol.

Yo creo que podría tomar dos cervezas y parar para regresar a casa...Pero depende del círculo social. Cuando le veo a mi mejor amigo, de una sabemos a qué vinimos. Cuando él me ve dice “vos eres mi demonio”, y yo le digo vuelta “vos eres mismo mi demonio”. Yo no puedo decir que yo llego a una fiesta, y decir que no voy a estar tomando cuando le veo. Me gusta tomar con él, a veces he tomado un día y me he ido porque tenía cosas que hacer, pero cuando no tengo nada que hacer, es como que ya...Nos vamos de largo (Entrevista a Kevin, julio 2022).

El peso de los mandatos de masculinidad se visibiliza entonces a través de la importancia de cumplir con el mandato de proveeduría para Pablo y Kevin, de cumplir con cierto ideal de hombre trabajador y responsable, además de la dificultad de expresar emociones, sentimientos y sensaciones, y en particular las que son etiquetadas como “debilidad”. Sin embargo, el alcohol parece abrir la posibilidad de mostrar y expresar emociones, de conectar con amigos, y las relaciones de amistad masculinas que mencionan están muy ligadas al consumo de alcohol en común, que propicia, muy probablemente, ciertas expresiones emocionales y afectivas reprimidas en otros momentos.

4.2.3. El alcohol como posibilidad de disfrutar, conectar y olvidar

En la primera sección, analicé la conexión entre las prácticas de alcoholización de los tres varones que entrevisté y las prácticas de alcoholización andinas indígenas, mostrando cómo en ambos casos, podemos ubicar la frecuencia del consumo de alcohol colectivo, y que el consumo es “hasta que el cuerpo aguante”. Sin embargo, los motivos que exponen los tres informantes varones para explicar y contextualizar su consumo de alcohol se diferencian mucho del consumo de alcohol festivo, ceremonial, espiritual y de intercambio que pudimos analizar en base a fuentes antropológicas e históricas sobre el consumo de alcohol en contextos andinos indígenas rurales, pero también urbanos hasta mitad del siglo XX.

Estas diferencias de las prácticas de alcoholización colectivas no deberían sorprender, si las formas de tejido social colectivas a las que me refiero aquí son muy distintas, así como difieren mucho los sistemas económicos, con un sistema económico neoliberal,

individualizante y excluyente, por un lado, y un sistema económico más colectivo e incluyente por otro. Los tejidos sociales urbanos atomizados por la economía neoliberal parecen favorecer la individualización y la transformación de los sentidos del consumo de alcohol. También es necesario ubicar que, si el ritmo de las borracheras andinas estaba determinado por un calendario de fiestas ceremoniales, agrícolas, familiares y también religiosas, el uso urbano y contemporáneo del alcohol tiene un ritmo más difuso, donde la frecuencia del consumo de alcohol tiende más a depender del ritmo laboral. Un trabajo sociológico realizado en Francia (Pecqueur, Moreau y Droniou 2016), con una comparación entre los usos del alcohol por dos generaciones distintas (de jóvenes y personas mayores contando su juventud), hace un diagnóstico similar en cuanto a los cambios entre un consumo de alcohol colectivo ritmado por las fiestas agrícolas y un uso más difuso y psicotrópico, donde se buscan efectos relacionados con la relajación.

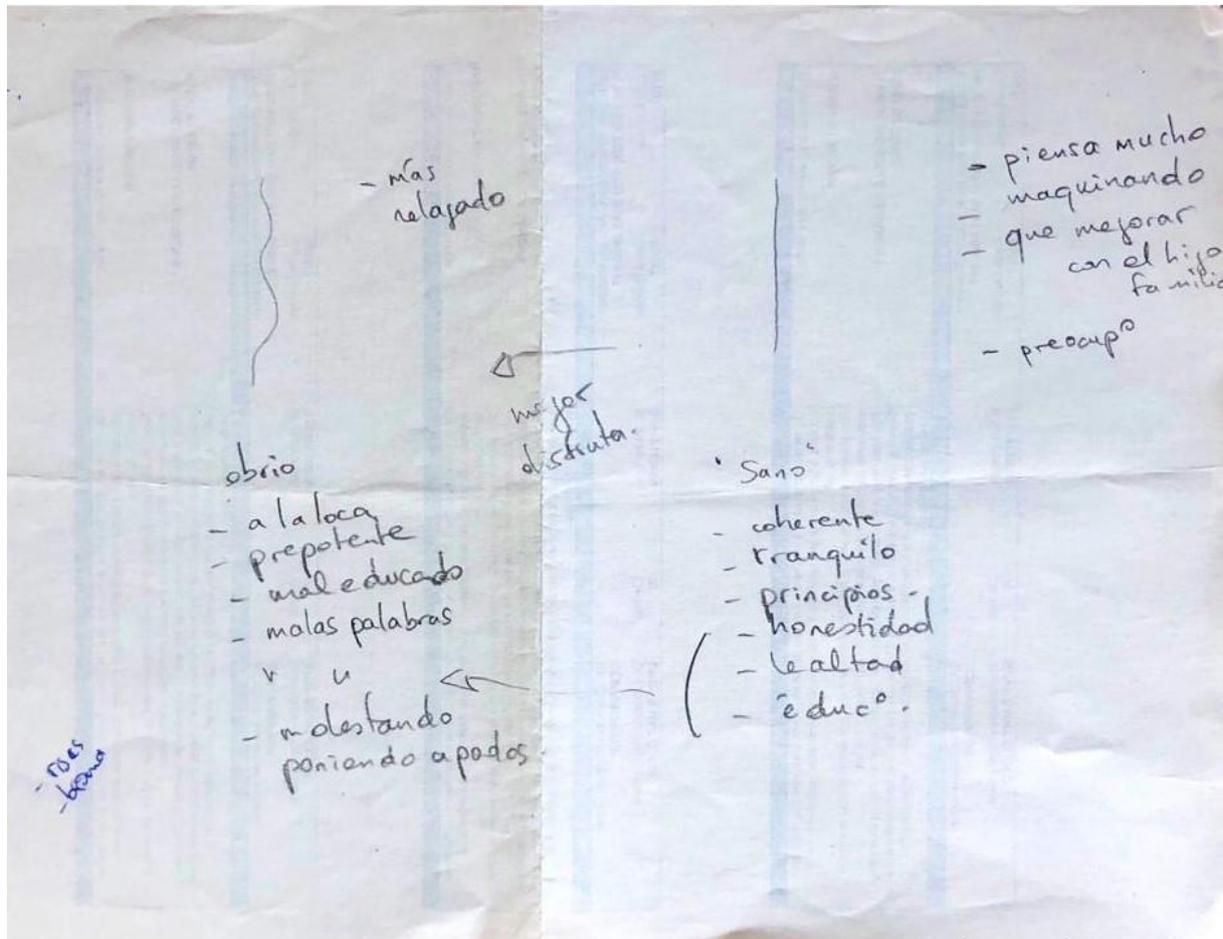
En el caso de Kevin, David y Pablo, más que un consumo que permite crear, afianzar y renovar un tejido social amplio, el consumo de alcohol se vuelve una prótesis emocional que permite enfrentar la precarización, cuyo ritmo depende del ritmo laboral y ya no tanto de un calendario ceremonial colectivo, y se asocia tanto con contextos de sociabilidad como con la debilidad del tejido social que deja solo, sin redes de cuidado, a David por ejemplo, o sin medios de supervivencia suficientes, a pesar de la presencia de redes de cuidado femeninas, para Kevin y Pablo.

En efecto, cuando los informantes explican lo que les genera deseo de tomar alcohol, y las razones por las cuales deciden tomar, sus explicaciones se acercan mucho más a la explicación de Vázquez García y Castro (2009), cuando describen el alcohol como una válvula de escape, un tirabuzón que permite soltar el caparazón emocional que se forman los varones para cumplir con los mandatos de masculinidad, con la precisión de que en el caso de Kevin, David y Pablo, la precarización y la criminalización dificultan brutalmente la posibilidad de cumplir con esos mandatos de masculinidad.

En el caso de Kevin, cuenta que toma por tres razones principales: para amenizar, volver más agradable un momento de sociabilidad; para conectar con amigos, conversar más profundamente, “con panas así, por ejemplo, a los tiempos con un pana que no lo ves, para conversar”; o para olvidar los problemas, porque con el alcohol “uno se pierde en su mundo” (Entrevista a Kevin, mayo 2022). El consumo de alcohol se vuelve entonces una forma de regular la apertura emocional - incrementarla, para conectar con otras personas o disminuirla, para evadir emociones sentidas como problemáticas -, como una suerte de prótesis.

Para Pablo, es muy grande la diferencia entre sus sentires y acciones cuando está sobrio y cuando está ebrio. Explica que cuando está “sano”, se siente “recto” (ver parte derecha de la imagen siguiente).

Figura 4.3. Mapa corporal “ebrio” y “sobrio”



Fuente: Elaborado por Pablo, julio 2022.

De hecho, lo único que dibuja para representar su cuerpo sobrio es una línea recta. Sin embargo, esta rectitud está hecha de preocupación y le genera ganas de tomar alcohol y cocaína para disfrutar antes de que llegue su audiencia:

Es como que estoy pensando en algo, como que estoy maquinando, como que mi vida es así, lo que hago, lo que tengo que mejorar y así, converso con mi familia, con mis amigos y así, porque [...] estoy con un lío legal. Estoy viendo cómo hacer, no quisiera que mi hijito se quede sin mí por un tiempo, es como que estoy viendo, ¿qué más puedo hacer? ya está todo cumplido y es como que, después viene el otro yo que me dice "bueno a la final te va a tocar algo, disfruta... antes de que ...". La preocupación se transforma en: "mejor, no nos preocupemos y tomemos y así para estar mejor" (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Tomar le permite cierta relajación, dice que se siente “más tranquilo, más relajado” y, sobre todo, tomar alcohol y cocaína le permite reír. Cuenta que consume cocaína para mantener la embriaguez sin cansarse, porque “es como que quieres seguir en las risas, en las bromas y para eso necesitas consumir eso, porque si no ya no vas a estar en las risas y en las bromas y vas a quedar mal, te vas a dormir” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

David explica que toma para “relajarse”, “sentirse libre”, “distraerse”, “destrabarse”. Dice que consumir alcohol le “hace sentir libre, como que en otro mundo” (Entrevista a David, mayo 2022). El consumo de alcohol le trae entonces una sensación de relajación y libertad, frente a preocupaciones vinculadas con la precarización que atraviesa su vida. Dice que cuando está ebrio, siente su cuerpo relajado, “libre de cargas y pesos”, mareado, y siente adrenalina en el corazón. Explica que el alcohol es bueno “para los corazones rotos, como para distraerte [...] tampoco en exceso”, y que “borracho” se olvida “de todo, cuando llegas a un límite ya te olvidas todo” (Entrevista a David, mayo 2022). También menciona cierta dependencia física, aun sin nombrarle así, explica que “el cuerpo lo pide, es como cuando un drogadicto quiere su droga, cuando tú le acostumbras al alcohol, te pide el cuerpo mismo” (Entrevista a David, mayo 2022).

Finalmente, David también ubica el consumo de alcohol como una forma de disfrutar una vida finita, limitada, precarizada: “hay que disfrutar de esta poca vida que se tiene” (Entrevista a David, mayo 2022). Esta percepción del consumo de alcohol puede remitir a la importancia del goce presente y momentáneo cuando la posibilidad de construir mejores condiciones de vida o planes a futuro se siente limitada. Pablo expresa por su parte que le parece imposible dejar de consumir alcohol y cocaína mientras existe la posibilidad de que vaya a la cárcel, como si fuera imposible dejar de consumir mientras el horizonte se siente, justamente, finito: “si quisiera [dejar], pero necesito primero saber que voy a estar bien, o sea legalmente, salir de eso y ahí si ponerme a trabajar, ponerme a estudiar” (Entrevista a Pablo, julio 2022). Esta percepción aguda de un horizonte finito, una vida corta de la que hay que disfrutar, también me fue mencionada por Andrea Aguirre, integrante de Mujeres de Frente, respecto a los comportamientos de varones jóvenes que para ella muestran:

Esa cosa de pensar que la vida es ahora, este instante, [...]. Yo la veo en los varones de manera radical, y cuando las mujeres tienen hijos pues no pueden lanzarse así al vacío, pueden decir “droguémonos y que chuchas mañana” y no lo hacen. En todo caso, hay un mandato. Yo veía en estos muchachos [...] como un “mañana nos matan” o “porque mañana mato”, o “porque mañana muero”, “no hay nada que yo vaya a construir, mi vida es efímera, estoy de

paso y la voy a pasar bien”. Sí, como una desolación de la vida, [...] la atomización por supuesto tiene que ver con modos de vivir la vida que están asociados a la desposesión radical, hay un despojo de la vida, un desprecio de la vida muy brutal. Es un desprecio por la propia vida que tú sabes que en cualquier rato fenece, [...] algo así como una certeza de una vida muy finita (Entrevista a Andrea Aguirre, marzo 2022).

La función del alcohol de permitir “olvidar los problemas” y “sentirse libre” por un momento, se vuelve entonces el denominador común entre estas experiencias, frente a la precarización y la criminalización de la vida, que generan la sensación de un horizonte finito. El alcohol actúa aquí como una prótesis emocional que facilita una suerte de auto regulación de las emociones que se quieren atenuar, a la vez que permite la búsqueda del placer y de la tranquilidad en el olvido momentáneo. Sin embargo, como lo menciona Andrea Aguirre, es importante recordar que esto es posible para los varones entrevistados porque hay redes de cuidados tejidas por mujeres que cuidan a sus hijos y sus hogares mientras tanto.

Además, la posibilidad del disfrute, la conexión y el olvido momentáneo a través de las prácticas de alcoholización, para aliviar las tensiones que crea la difícil ecuación entre precarización, criminalización y mandatos de masculinidad, se asocia con una tensión nueva: para limitar efectos no deseados del consumo de alcohol y construir proyectos en el tiempo, los varones entrevistados buscan controlar su consumo.

4.3. Controlar la chuma

Si bien el consumo de alcohol les permite abrir paréntesis para el disfrute, la conexión y el olvido, también implica efectos no deseados que buscan controlar (en términos de gastos, de violencia entre varones, de efectos en el cuerpo), y se topa con límites que buscan mantener. Construir proyectos de pareja, de estudios, de paternidad o de trabajo también requiere mantener los espacios de alcoholización bajo cierto control. La tensión que genera este autocontrol es individual. En términos concretos, resulta en prácticas que empujan a compartimentarse, en el tiempo, en los espacios, en el comportamiento de uno mismo. Por otra parte, implica una concepción algo binaria de las mujeres: las mujeres que toman alcohol de las mismas formas que ellos son compañeras de diversión, pero para dos de los entrevistados, no pueden ser novias o esposas, pues parece que conciben a sus compañeras (imaginadas, deseadas o reales) como personas de apoyo, que deberían ayudarles a enfrentar la precarización y la criminalización.

4.3.1. Limitar los efectos no deseados

Si miramos ahora los efectos no buscados del consumo de alcohol para los tres informantes, se distinguen varios: la violencia física entre varones, las violencias hacia las mujeres y niños, los efectos corporales como desmayarse, vomitar, quedarse dormido en la calle, pero también, en las relaciones de pareja, las infidelidades y las discusiones.

Para Kevin, el efecto que no menciona como un motivo para tomar alcohol pero que sin embargo resulta del consumo de alcohol, es una sensación de “inmortalidad”, y de “ver cosas”, que propician su participación en enfrentamientos físicos entre varones, “uno comienza a ver cosas [...] que le vean feo, por ejemplo. Y no piensa, no está en sus cinco sentidos [...] También te hace sentir inmortal, si es que hay una pelea te quieres meter, como que yo puedo pelear con él, con él y con él...y te da por pelear también (Entrevista a Kevin, mayo 2022).

Menciona que estos enfrentamientos físicos pueden resultar de malentendidos. “Hay veces también que uno se imagina cosas, como que me estabas viendo, y puede haber un pleito, y el chico puede que me diga que ni me está parando bola, entonces puede ser un malentendido” (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Para Pablo es bastante similar, aunque cuenta que no pelea a menudo, él explica que, frente a una misma situación, reacciona de forma más agresiva en estado etílico. “Claro si yo hago alguna cosa, no es lo mismo si alguien me dice algo y yo en este estado [sobrio] trato de apaciguar, vuelta si es que estoy acá [indicando el mapa corporal de su cuerpo ebrio] reacciono y me paro: “¿cómo así? “[levanta la voz y la cabeza]. Ya es otra reacción” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Si las informantes mujeres declaraban que el alcohol quitaba la visión, que varios varones descritos se volvían violentos porque “no veían” lo que hacían o “no veían” a las otras personas, para Kevin, el consumo de alcohol implica una forma de ver distinta, en la que se fija más en aspectos que le generan enojo. Al igual que para Pablo, su reacción ante estas situaciones y su deseo de “meterse” a las peleas, también se puede aproximar a lo que Peralta nombra como “valentía líquida” (Peralta 2010, 401), en referencia a testimonios de varones con prácticas frecuentes de alcoholización y violencia. El consumo de alcohol actúa entonces aquí como potenciador de expresiones de masculinidad hegemónica en varones de sectores empobrecidos y racializados.

Los tres mencionan que las prácticas de alcoholización colectivas son frecuentemente un escenario de conflicto físico, de “pelea”. Para Kevin, la violencia física es casi inevitable cuando se toma, declara que, si se suma el alcohol a tensiones preexistentes entre personas, la desinhibición resulta en violencia: “siempre hay personas que se llevan mal y obviamente si consumen van a pelear” (Entrevista a Kevin, mayo 2022).

Frente a estos escenarios, él explica que, alcoholizado, le da ganas de pelear, porque se siente “inmortal” y esta sensación le hace pensar que puede afrontar varias personas a la vez en una pelea. También evoca un código de lealtad y de honor, que implica que no puede dejar que le insulten sin reaccionar con violencia física, ni puede dejar un amigo desprotegido en un enfrentamiento físico.

Es como que si se arma una bronca yo no me voy a dejar, y sea quien sea. O si allá hay un problema con mi mejor amigo, yo me quiero meter. [...] Vamos a defender a los amigos y a veces también me defiendo yo, no me pueden insultar porque les dio la gana. [...] Por ejemplo, si otro chico del otro lado se quiere meter, entonces yo me meto también para equilibrar. La otra vez, estaba en algún lado, y llegó un chico borracho, y comenzó a insultar a todo mundo, y en una de esas, le tocó a un amigo de nosotros entonces el man se para y coge y ya, comenzaron a pegarse. Cuando en eso le quieren patear la cara, y nosotros no le dejamos, le hicimos para atrás al man, y ahí comenzó uno contra otro, contra otro. Y se metió toda la puñetiza, todo el lado de nosotros contra todo el lado de ellos. Hemos de haber estado unos diez contra diez. [...] de lo que le iban a reventar a mi mejor amigo, yo le alcance a coger atrás la botella. Y le saque el brazo así [muestra el gesto], por eso creo que me corte aquí [se ríe]. Fue una batalla (Entrevista a Kevin, julio 2022).

De forma opuesta, David explica que evita lo más que puede estos enfrentamientos violentos. Dice que se defiende si el conflicto es “contra él”, pero que, si puede evitar el enfrentamiento físico, lo hace: “a veces hay peleas, uno tiene que ser parado, en muchas ocasiones...” (Entrevista a David, mayo 2022). Para él, el mandato de masculinidad no implica sistemáticamente participar en los enfrentamientos físicos, sino que evitar la pelea también es una opción: “si es contigo tienes que defenderte, si no es contigo, allá... evitar no es mariconada como quien dice aquí” (Entrevista a David, mayo 2022).

Sobre las violencias en estado etílico, es interesante notar que si en los testimonios de las informantes mujeres, se menciona solamente las violencias asociadas al alcohol perpetuadas por varones contra mujeres y niñas, los tres informantes varones muestran un silencio casi completo sobre estas violencias, y hasta cierto rechazo en evocar el tema, pero mencionan

muy espontáneamente las violencias entre varones en estado etílico. ¿Será que estas son menos tabúes, y corresponden más con los mandatos de masculinidad hegemónica de demostrar fuerza y agresividad hacia otros varones?

La excepción a este silencio es el diálogo con Pablo, en el cual él menciona que “nunca se le ha ido la mano en el sentido físico” con su expareja pero que le causó mucho dolor a ella porque “se enteró que” tuvo “una hija en otro lado” (Entrevista a Pablo, julio 2022). A propósito de su hija, Pablo explica que “No es el mismo afecto que tengo con mi hijo, pero sí le veo sí, o sea los dos son mis hijos, o sea [...] Pero es como que tal vez le veo a mi hijo como que más desprotegido, como que mi hijo necesita más de un apoyo material” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Explica que siente que su hijo está más desprotegido por que la madre de su hijo tiene menos recursos económicos que la madre de su hija. Sin embargo, se percibe una diferenciación en la relación que mantiene con cada hijx. Menciona de forma muy frecuente a su hijo y casi nunca a su hija en la entrevista. Se preocupa de estar ausente por pena de cárcel y no poder estar presente para su hijo, sin mencionar ahí a su hija. Esta diferencia en el trato puede relacionarse con la diferencia de contextos en los que tuvo a sus dos hijxs, lo que resulta en una forma de violencia hacia su hija en términos afectivos.

Por otra parte, entre los efectos del consumo de alcohol que Pablo menciona, y que no forman parte de las razones por las que le gusta tomar, está una diferencia en su comportamiento. Explica que cuando está alcoholizado, se porta “mal con otrxs” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Verás cuando yo estoy sano, soy así como estoy ahorita, soy diferente, una persona tranquila, una persona educada con valores, principios. La honestidad y la lealtad nunca se pierden [...] pero cuando estoy así, borracho, es como que estoy a la loca, estoy prepotente porque no le conozco a una persona, estoy maleducado, estoy hablando malas palabras, entonces como que...no humillando a la gente, sino jodiendo a la gente, así poniéndoles apodo, molestándoles, mofándome, y que me rio y que hago bromas, que bromeo, y así y ya cuando estoy así chumado es como, me porto malcriado, alevoso (Entrevista a Pablo, julio 2022).

En el caso de David, los efectos que no menciona como razones para tomar alcohol pero que surgen con frecuencia, tienen que ver con efectos del alcohol en el cuerpo: desmayarse, olvidar, vomitar, quedarse dormido en la calle, lo que él relaciona con el hecho de llegar a este límite en el consumo de alcohol, límite a partir del cual olvida todo, que es un efecto que

menciona como agradable, pero también se generan estos efectos, que lo aproximan a su definición de cómo no se debería tomar.

En este sentido, autocontrolarse en el consumo de alcohol también significa en estos testimonios el hecho de no pasar ciertos límites. Como lo analice anteriormente, los límites absolutos que Kevin y David no quieren pasar son los problemas económicos críticos, el aislamiento familiar y la callejización. Pero estos efectos no deseados que analicé ahora también pueden llegar a constituir límites, cuando ya no se quiere llegar a estos efectos.

Para Kevin, evitar los enfrentamientos físicos con otros varones implica controlar su consumo. Dice: “antes si pasaba mucho [que peleaba con otros hombres ebrio], por eso también estoy cambiando mis hábitos, creo que en tres semanas ponte he tomado una, una borrachera” (Entrevista con Kevin, julio 2022). Para David, el autocontrol tiene como meta no llegar a situaciones de endeudamiento, callejización, o aislamiento. Pablo, a cambio, no menciona que esté tratando de controlar su consumo, no ubica un límite en él mismo, dice que su consumo está limitado por su estado físico. Cuando empieza a sentirse mal físicamente, remedia a esto consumiendo cocaína, para alejar este límite justamente: “ya cuando estoy medio mal y así o cuando un consumo ya te limita a hacer algo, ahí es que viene el consumo de cocaína” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Se visibilizan entonces aquí distintos tipos de efectos no deseados del consumo de alcohol, que generan la necesidad de un control para los entrevistados: el hecho de reaccionar de forma distinta a escenarios conflictivos, con una propensión más importante a la violencia física, entre varones; ciertas violencias contra las mujeres y niñas, no físicas, pero relacionadas con la infidelidad y el abandono; el hecho de ser más agresivo con otras personas o “portarse mal”; ciertos efectos del alcohol en el cuerpo como desmayarse, vomitar, perder la conciencia. Frente a estas situaciones, aunque los tres entrevistados expresan que perciben cierta finitud del horizonte, de lo que pueden vivir, construyen proyectos y se proyectan en escenarios de trabajo formal (Pablo), de estudios (Pablo y David), de paternidad (Kevin), de pareja (Kevin). Construir estos proyectos, según sus testimonios, también requiere controlar su consumo de alcohol.

4.3.2. Construir proyectos

En los testimonios de los tres entrevistados, el proyecto que parece implicar más control del consumo de alcohol es la pareja, porque el consumo de alcohol de Kevin y Pablo genera o ha generado conflictos en la pareja, o cansancio de sus compañeras. Kevin está en pareja, y con

planes de ir a vivir con su compañera a corto plazo, por lo que quiere disminuir su consumo.

Explica que su deseo de “bajar” su consumo:

[...] también parte de la pareja, pues las parejas a veces también se cansan, se llegan a cansar. Mi pareja se molesta con el alcohol. Por eso creo que yo también he estado bajando las cosas, a todo, porque ...ella siempre me ha dicho “verás, yo me voy a cansar, yo me puedo cansar”. [...] A uno también le hacen ver las cosas claras diciendo “qué bonito que pasamos ahora que no estas en el chuchaki, no estas tomado”. Ahora estamos yéndonos a vivir juntos. Ahora yo quiero bajar también por eso, porque quiero irme ya a emparejarme con ella (Entrevista a Kevin, julio 2022).

En el caso de Pablo, la relación de pareja que tenía con la madre de su hijo se terminó después de que ella se entere de que Pablo tuvo otra hija con otra mujer, lo que Pablo culpa al alcohol. Dice: “Claro que si tenía que ver con el alcohol” (Entrevista con Pablo, julio 2022). Antes de la separación, menciona que tenían “muchas discusiones”, que “a ella le molestaba todas las cosas” (el consumo de alcohol, de cocaína y las infidelidades), y que ella le “dijo: “ya no”” (Entrevista con Pablo, julio 2022). Pablo afirma que pasó los límites, “pero no en el sentido físico”, que el “siempre” ha “sido una persona, así tranquila, sino que a raíz de lo que pasó”, se separó “ya unos dos años” (Entrevista con Pablo, julio 2022). Cuenta que, desde ahí, anda “tomando, tomando” (Entrevista con Pablo, julio 2022).

En resonancia con lo que cuenta Kevin, que está tratando de controlar su consumo de alcohol para afianzar su relación de pareja, en el caso de Pablo, parece que él imputa su separación al alcohol. Para ambos parece obvio que no pueden tener el mismo consumo desenfrenado si están solteros o si están construyendo una relación de pareja. También se puede notar que, para Pablo, el hecho de no haber podido mantener su relación le ha llevado a un consumo de alcohol mayor. En cuanto a David, quien es más joven, no menciona ninguna pareja estable, ni en el presente ni en el pasado.

Otro proyecto que Kevin y Pablo mencionan como un proyecto que requiere controlar su consumo de alcohol, es la paternidad, que viene con el ideal de ser un hombre responsable y proveedor, capaz de asumir gastos y asegurar un hogar. Para Kevin, que no es padre, pero quisiera serlo a corto o mediano plazo, existe un vínculo directo entre la paternidad y el control del consumo. “Yo sé lo que quiero, quiero un hijo, y hasta ahí se me acabó la rumba. Yo sé que voy a cambiar totalmente. Yo creo que me voy a centrar más en el bebé y la pareja, y el trabajo” (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Para Kevin, poder ser padre requiere entonces enfocarse en el trabajo y la pareja. La “rumba” ya se acabaría porque no sería compatible con esta necesidad de enfocarse. Recuerda la imagen del “cambio” que mencionaban las informantes mujeres, una imagen algo surreal de un cambio repentino de relación con el alcohol.

En el caso de Pablo, nuevamente, ya no se trata de una proyección a futuro, sino de evocar la pérdida del hogar. A raíz de su separación con la madre de su hijo, él parece lamentar la pérdida de un hogar biparental para su hijo, y el hecho de que significa que pasa menos tiempo con su hijo y de cierta forma le hace menos “buen padre”.

Como padre, nunca me considero excelente, porque para que sea excelente, [...] lo que a mí me faltaría es lo que yo perdí así, el hogar, tener un hogar donde él crezca con padre y madre, darle todo el tiempo que él se merece, que él necesita. El dinero no es todo porque necesita afecto, atención, estar ahí. Le veo tres días, a veces cuatro a la semana, pero [...] (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Aquí está claro que, según Pablo, para ser un buen padre, necesita ofrecer un hogar con padre y madre a su hijo, tiempo, afecto y atención a diario, lo que perdió por su consumo de alcohol.

Finalmente, los tres entrevistados también mencionan proyecciones vinculadas a estudios o trabajo. Como ya lo he mencionado anteriormente, Kevin explica muy claramente que tiene que controlar su consumo de alcohol para asegurar ingresos suficientes en su negocio. Sin que sea un plan nuevo a futuro, mantener su actividad laboral en sí implica cierta autodisciplina. David, que tiene 20 años, recién retomó estudios, para terminar la secundaria, lo que también le supone integrar un ritmo nuevo y bajar un poco su consumo de alcohol. En el caso de Pablo, por un lado, tiene una experiencia en la que perdió su trabajo por consecuencias del consumo de alcohol, y por otro, espera poder volver a estudiar y trabajar si es que conserva su libertad. En el pasado, ha trabajado con una aseguradora, hasta perder su empleo por estar ebrio en espacios laborales, lo que le llevó a aceptar la propuesta de un “amigo” para trabajar en negocios ilegales.

Yo ya trabajaba, trabajé cinco años en una aseguradora y hacia gestión documental y tenía full estudio en eso. Y después ya conocí otras cosas que me daban dinero, mucho dinero, pero no está bien. Salí de la empresa donde trabajaba...por el alcohol. Llegué un día borrachito a trabajar. También jugaba futbol en el equipo de la aseguradora, y fui borracho. Entonces tenía los antecedentes y de ahí conocí a un man amigo (Entrevista a Pablo, julio 2022).

En la actualidad, Pablo se proyecta trabajando y estudiando, pero primero, quiere conocer el resultado de su audiencia. Cuenta: “primero saber que voy a estar bien, o sea legalmente, salir

de eso y ahí si ponerme a trabajar, ponerme a estudiar. Trabajar quisiera” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Construir estos proyectos, de pareja, de paternidad, de estudios y trabajo implica entonces para los tres varones entrevistados un mayor control de su consumo de alcohol, o en ciertos testimonios, hasta dejar de consumir. Las acciones que resultan de esta percepción, y se traducen en intentos de autocontrol y autodisciplina, generan una tensión importante, y también pueden terminar con fracasos, frustraciones, vergüenzas por no poder controlar su consumo de alcohol.

4.3.3. El autocontrol individual como tensión

La tensión que implica controlar su consumo de alcohol (y otras sustancias) o dejarlo es una tensión que se maneja de forma individual. Su manejo determina la posibilidad de construir los proyectos que los tres varones entrevistados se plantean para sus vidas. En los referentes sociohistóricos, la borrachera andina era una modalidad colectiva de consumo que entretejía lo económico, lo social y lo espiritual, que se insertaba en un modelo económico más colectivo también, con intercambios de productos que permitían atenuar los choques y facilitar la reproducción colectiva de la vida, según un calendario de fiestas que era colectivo.

Los tres varones entrevistados tienen un consumo más difuso, cuyo ritmo es más aleatorio, y aun cuando es colectivo, el manejo del consumo de alcohol ha pasado a ser una responsabilidad individual. Este consumo se inserta en un escenario económico individualizante, donde si bien existen dinámicas de apoyo y solidaridad intrafamiliares, estas mismas se ven amenazadas o imposibilitadas por la explotación y el empobrecimiento. La tensión que implica controlar o dejar el consumo de alcohol es entonces una tensión que se maneja de forma individual, y viene sumarse a la presión que significan los efectos combinados de la precarización, la criminalización y los mandatos de masculinidad.

¿Cómo se manifiesta esta tensión de forma concreta? En primer lugar, se visibiliza en las dificultades de los entrevistados para controlar su consumo de alcohol. Kevin, quien intenta disminuir su consumo de alcohol para evitar las peleas, afianzar su relación de pareja y enfocarse en su negocio formal, explica que, por ahora, su estrategia para no consumir demasiado es salir sin tomar e irse de las fiestas temprano, porque si empieza a tomar “se pica” y ya no puede dejar (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Esta semana, salí a una discoteca, pero no bebí. Me sentí normal porque vi la hora, y me fui a casa, yo mismo me estoy controlando. No por salir tengo que tomar. Esta vez que fui y no

tomé, me enfoqué en que tenía que irme a las doce, y estaba solo con un amigo y una amiga, y con el resto no me llevaba muy bien, entonces dije “yo me voy” (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Para Pablo, es más complejo. Su consumo de alcohol está estrechamente vinculado con su consumo de cocaína, y él declara que no puede controlarlos mucho, porque siente que su consumo depende de su entorno:

Asumo que, sí puedo ser alcohólico, porque ponte llegan las dos semanas y creo que también el ambiente influye mucho, porque te buscan para tomar, una copa luego otra copa y ya pues. Vuelves al mundo donde tus amigos, tus conocidos están tomando, están en la farra, están en la rumba, y la energía te sigue, si estuviste con la misma energía de ellos y ya pues, luego están así borrachos, tomando y así (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Disminuir o controlar el consumo de alcohol para Kevin y Pablo significa entonces alejarse de su círculo social, o reducir los momentos que comparten con sus amigxs. Dejar de consumir representa una dificultad aún más importante, que solo Pablo nombra, pues Kevin y David no se han propuesto dejar de consumir. Para Pablo, parece imposible dejar de consumir cocaína sin dejar de consumir alcohol, y viceversa.

Si he tratado de dejar, pero no hay cómo, yo he dejado la coca, pero si hoy día tomo, el cuerpo es como que dice “oye ¿dónde está?”. El cuerpo ya te pide [cocaína] cuando estás tomado. [...] Lo que pasa es que a mí lo que me hizo alcohólico es la cocaína, cuando conocí la cocaína, entonces es como que te pide, es lo que te pide cuando tú jalas. Jalas porque ya estás como tomado: si empiezas con una cerveza, dos cervezas, tres cervezas, cuatro cervezas, ya estás en un estado dónde dices "bueno quiero seguir", “quiero volver a estar en el mismo estado”, entonces ahí viene la cocaína, la cocaína es como que te baja y es como que aún te chumas y aún no estas chumado. [...] sigues toda la noche tomando, tomando y tomando. [...] Y tú consumes la cocaína (el químico) y es como que al siguiente día te levantas con más ánimos de tomar... Entonces por eso creo que es, y estar en la rumba, el libertinaje, los amigos, las mujeres, cosas así (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Finalmente, el hecho de no poder autocontrolar el consumo de alcohol también se manifiesta, para Pablo en cierta vergüenza frente a su familia, y cierto aislamiento.

Yo me siento muy mal por tomar tanto. No me gusta, pero si he tomado un par de veces [con su familia], no me gusta así que vean mi lado malo, así con mi familia me gusta que me vean lo bueno y no lo malo. No me da miedo sino vergüenza, que me vean así y digan: “el Pablito que nosotros esperábamos está así...”. Más bien por eso, no les pido nada, siento que mi

familia es de posibilidades, yo no les pido nada a ellos, yo me hago mi vida por mí mismo (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Frente a esta dificultad de autocontrolar su consumo de alcohol (y de cocaína para Pablo), los entrevistados también tienen estrategias para poder compartimentar sus espacios, sus tiempos, y así contener el consumo en ciertos espacios o momentos, para poder construir lo que se proponen.

4.3.4. Dividirse en el tiempo, en el espacio

En los diálogos con Pablo y Kevin, pude ubicar tres estrategias concretas que utilizan o piensan utilizar para que su consumo de alcohol no afecte sus proyectos (la pareja, el trabajo, la paternidad). Estas tres estrategias implican de alguna forma dividirse, en el espacio o el tiempo, generando paradojas complejas.

Para Kevin, una primera estrategia, actual, que le permite enfocarse en su trabajo cuando está en su local de tatuajes, es establecer una clara división, mental, entre la casa y el trabajo: los problemas deben quedarse en la casa, para que pueda concentrarse en lo que tiene que hacer en su trabajo.

Sobrio, estoy muy enfocado en el trabajo, estoy activo, eso es mi día a día. A veces yo paso limpiando, cuando no hay clientela. Me concentro solamente en lo que voy a hacer. [...] trato de salir de mi casa, dejando todo allá, yo vengo acá a mi campo y a estar tranquilo, los problemas no están aquí, los dejo en casa. Vuelta cuando hay las deudas y eso, vuelta, hay preocupación (Entrevista a Kevin, julio 2022).

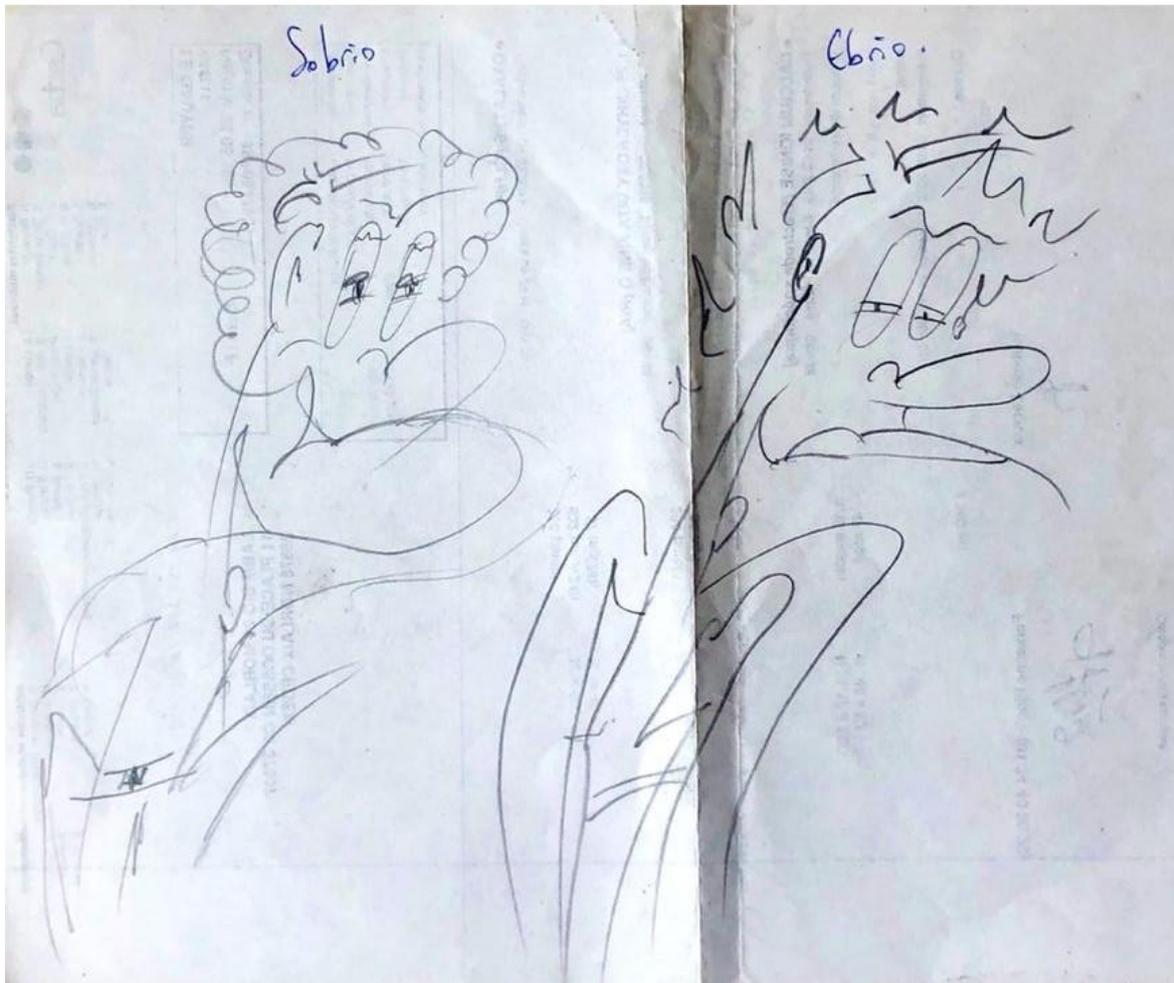
Aquí la división es espacial, entre los problemas en la casa, y la mente enfocada en el trabajo, lo que permite evitar el consumo en el trabajo. Sin embargo, este límite se ve desafiado cuando tiene muchas preocupaciones por deudas.

En su visión de la paternidad, Kevin también explica que imagina una división clara en el tiempo: hay un tiempo antes y después de ser padre. Después de ser padre, ya no va a consumir alcohol, emborracharse o salir de fiesta, lo que podría parecer un cambio muy radical. Aunque lo está preparando, a través de su recién decisión de bajar su consumo, implica un desafío importante, que puede recordar la frecuencia de la temática del cambio en los diálogos con las mujeres: los cambios que prometían los varones cercanos a ellas, cuando afirmaban que iban a cambiar y dejar de tomar, y en espejo, la esperanza y a menudo la resignación de las mujeres a que no haya cambio.

A veces ella [su pareja] me dice “ponte que tengamos un hijo, tú ya tienes 30 años me dice”. Obviamente. Yo sé lo que quiero, quiero un hijo, y hasta ahí se me acabó la rumba. Yo sé que voy a cambiar totalmente. [...]Yo creo que me voy a centrar más en el bebé y la pareja, y el trabajo. Ya no voy a estar pensando en que esta semana tengo rumba, o que me voy a tomar los tragos. Porque yo sé que me tomo un trago o dos y me pico como decimos aquí. Entonces todas estas cosas quiero ir cambiando de hábitos. Por esto estoy tratando de controlar varias cosas. Pero esta semana yo sé que me toca (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Por un lado, se percibe una fuerte determinación a dejar el alcohol y la “rumba” cuando sea padre, por otro lado, el cumpleaños de su mejor amigo algunos días después de la entrevista, significa que le “toca” emborracharse. Plantea un desafío importante para Kevin cuando sea padre, para conciliar estas posturas contradictorias.

Figura 4.4. Mapa corporal “ebrio y sobrio”



Fuente: Elaborado por Kevin, 2022.

Para Pablo, la división opera entre los momentos que comparte con su hijo y los momentos en los cuales no está presente su hijo. Pareciera que compartimenta su tiempo, su vida,

jerarquizando en función de la prioridad que le da a su hijo. Aquí el control que se impone sobre su consumo tiene que ver con su responsabilidad paterna.

Primero lo primero y primero es mi hijo. [...] Verás yo cuando estoy con mi hijo, yo regulo eso al 100%, yo no le veo ni amigos, ni amigas, ni a nadie, solo veo a mi hijo y luego paso con mi familia, pero de ahí yo no hago nada cuando estoy con mi hijo, o sea mi hijo es todo. Pero si no estoy con mi hijo y no estoy haciendo nada, y me dicen "oye que tomamos"...Pues... [...] Tampoco he dejado que me vea así, nunca, eso te digo yo paso siempre con él y antes de que él venga, le hago sus compritas, o sea yo tengo una vida bien, pero mi único defecto es el trago (Entrevista a Pablo, julio 2022).

Se manifiesta entonces la gestión de esta tensión individual que implica el autocontrol del consumo a través de ejercicios de división, del tiempo o del espacio, entre tiempos y espacios apropiados para el consumo, y tiempos y espacios reservados a la sobriedad. Por otra parte, al menos dos de los entrevistados (heterosexuales) también dividen su relacionamiento con las mujeres en función de esta división entre espacios de consumo de alcohol y espacios de sobriedad. Según estas divisiones, buscan compañeras que no consumen mucho, sobre todo, que no consumen como ellos ni con varones.

4.3.5 Pueden chumarse las mujeres, pero no la mía: las compañeras como personas de sostén

Entre las paradojas vinculadas al consumo de alcohol, es importante notar que dos de los tres entrevistados explican que no quisieran formar pareja con una mujer que toma alcohol como ellos. Además de dividir sus espacios y tiempos, también establecen una división entre las mujeres que toman alcohol como ellos, y las mujeres que pueden ser sus compañeras.

Tanto Kevin como Pablo y David niegan que existan diferencias entre las formas de consumo de alcohol masculinas y femeninas. Kevin explica por ejemplo que conoce mujeres que toman de las mismas formas que los varones de su entorno.

las mujeres toman igual, sí. Yo he visto en muchos casos como se alocan, y por todo quieren buscar problemas. Y que "yo tomo más" y [...] Yo he tomado con chicas a veces dos o tres días que igual así, te levantas, te bañas y sigue tomando, y come, y sigue. Yo he visto por igualdad eso (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Sin embargo, no se imagina construir una relación de pareja, de noviazgo, por ejemplo, con una mujer que tenga estos patrones de consumo, o que fume.

pero obviamente, yo por decir en realidad, cuando yo veo una chica fumando no me gusta. No sé...ni yo no fumo. Si me entiendes, entonces es como que...o sea voy a este tema de que no se ve bonito, de que una chica tome o se amanezca, no le veo tanto que se vea correcto, bonito, así. Sí he salido con una chica que tomaba y fumaba, pero porque me ha gustado...como mujer. Salía a bailar, a tomar, a disfrutar un rato...Pero para ser la novia, mi novia, no, no me gusta (Entrevista a Kevin, julio 2022).

Pablo expresa algo similar: “¡He visto mujeres que toman más que yo, y he visto mujeres que son más tremendas que yo! Más locas que yo en todo sentido. [...] de hecho, a mí no me gustan esas personas” (Entrevista a Pablo, julio 2022).

En ambos casos, me han explicado luego que les gustan de las mujeres que les apoyen, o que sean serias. “Es que no, a mí me gustan las chicas que sean juiciosas” (Entrevista a Pablo, julio 2022). “A mí me gusta por decir que me ayuden en lo mío. Con mi novia, yo le digo verás hagamos tal cosa para poder producir e irnos a comer bien, disfrutar, yo mismo le equilibrio. A mí me gusta que sean ágiles, que me ayuden, y si ella necesita también algo yo le ayudo” (Entrevista a Kevin, julio 2022).

En ambos casos, parecen concebir a las mujeres como personas de sostén, que no pueden emborracharse, sino que deben proveerles apoyo, frente a las dificultades que atraviesan, y para conseguir sus metas. Las mujeres que toman alcohol como ellos, según esta visión, no pueden ser compañeras de vida.

Kevin explica que su pareja actual consume alcohol, pero en menor cantidad a él, con amigas (no con varones), y con su permiso. “Cuando ella quiere salir, digo dale, yo no voy a salir. Cuando ella sale con las amigas y toma los tragos, yo me tengo que controlar porque no vamos a estar los dos borrachísimos por ahí, entonces siempre me dice, me anticipa” (Entrevista a Kevin, julio 2022).

En este sentido, la visión de Kevin y Pablo sobre la pareja es bastante patriarcal. Esperan de una compañera que les provea apoyo, sea seria, y no consuma alcohol, aun cuando a ellos les cuesta mucho controlar este consumo. Pareciera que buscan una buena compañera para el buen padre que aspiran a ser, y que se parezca a ese buen padre que aspiran a ser: que sea sobria. Se visibiliza en estas distinciones el hecho de que el consumo de alcohol femenino, si bien es normalizado, sigue siendo más estigmatizado que el consumo de alcohol masculino.

Conclusiones

En este capítulo, me enfoqué en comprender tres experiencias y perspectivas masculinas sobre las prácticas de alcoholización propias, a partir de diálogos con Kevin, David y Pablo, tres varones jóvenes del Sur de Quito que trabajan de distintos negocios, en parte ilegales.

Los tres tienen prácticas de alcoholización frecuentes, solos, pero sobre todo acompañados de amigxs, y toman cantidades generosas de alcohol. Dos de ellos explican que sus borracheras duran dos días seguidos. Fueron socializados a prácticas de alcoholización colectivas, ‘hasta que el cuerpo aguante’, en la familia y en fiestas de pueblo. La conexión con las prácticas de alcoholización andinas que hemos analizado anteriormente es manifiesta: aunque los sentidos pueden modificarse, los gestos y las características formales de estas prácticas de alcoholización urbanas son similares. Sin embargo, también es notorio que estos tres jóvenes han sido socializados a la moral religiosa, colonial y de las élites, que ubica el alcohol como un veneno, un vicio, algo malo, que nos hace improductivos, etc. En esta socialización contradictoria, parece que la resolución se encuentra en adoptar el autocontrol individual como valor para conciliar una moral represiva y prácticas de alcoholización ‘hasta que el cuerpo aguante’. Este autocontrol es individual, ya que la contención y la gestión del consumo del alcohol ya no depende de un calendario colectivo de festejos, sino que el uso ha pasado a ser más difuso y psicotrópico, y aun cuando se toma en grupo, cada individuo se supone debe ser responsable de su propia borrachera.

Para estos tres varones, sus prácticas de alcoholización también se insertan en contextos de precarización y criminalización de la pobreza, lo que implica inseguridad, preocupación y tensión, y entra en conflicto con los mandatos de masculinidad. Proveer, cumplir con el ideal de hombre responsable que tienen, que debería ser trabajador, proveedor y tener un trabajo legal, son desafíos para jóvenes varones en situaciones de empobrecimiento y criminalización. Frente a este panorama, explican que tomar les permite relajarse de la preocupación. El alcohol abre paréntesis, para el disfrute, para conectar con otrxs, y para el olvido momentáneo.

Sin embargo, esto genera una tensión adicional: para poder evitar ciertos efectos no deseados del alcohol, para mantener ciertos límites y construir proyectos (de pareja, trabajo, estudios o paternidad), los entrevistados sienten que deben limitar su consumo de alcohol. Esto significa una tensión que se maneja individualmente y que se traduce en divisiones del tiempo, de los espacios, y en formas de concebir la pareja que implican que las mujeres deben ser personas

de apoyo frente a esta tensión, compañeras “juiciosas” y productivas (Entrevistas a Pablo y Kevin, julio 2022).

5. Conclusiones

5.1. El punto de partida de la investigación

El punto de partida de este trabajo de investigación fue el deseo de comprender las prácticas colectivas de alcoholización masculinas en articulación con las masculinidades, y las violencias estructurales, más allá de la moralización que existe en torno al alcohol y de los enfoques sanitarios dominantes. Para eso, me propuse analizar las prácticas de alcoholización masculinas en relación con tres ejes: el primer eje es la dominación económica y colonial que violenta a los varones, y frente a la cual el consumo de alcohol puede ser un espacio de desahogo; el segundo eje se enfoca en las relaciones de sociabilidad masculinas, atravesadas por el consumo colectivo de alcohol; y el tercer eje tiene que ver con las violencias de género asociadas al consumo de alcohol. Gracias a este análisis, busqué generar una comprensión más profunda para aportar a los estudios de las masculinidades, a los estudios sociológicos del alcohol, y complejizar la comprensión de la violencia de género asociada al alcohol.

La situación concreta en la que me enfoqué para realizar esta investigación es la de las integrantes de la organización Mujeres de Frente, organización feminista antipunitivista basada en el Centro Histórico de Quito, así como de varones cercanos a ellas, que son varones precarizados. Trabajé cercanamente con seis mujeres y tres varones que me compartieron sus experiencias, opiniones, y representaciones sobre el consumo de alcohol masculino. Para este trabajo, también fueron muy valiosas las fuentes antropológicas sobre las prácticas de alcoholización andinas indígenas hasta el siglo XX, que, si bien son distintas a las prácticas contemporáneas y urbanas, informan las prácticas actuales de alcoholización en Quito y la forma en la que las personas gestionan, miran y conceptualizan sus prácticas de alcoholización. A partir de este trabajo, busqué comprender cómo las prácticas de alcoholización de los varones entrevistados construyen sus masculinidades.

5.2. Hallazgos teóricos y empíricos

En un primer momento, en el capítulo 1, mostré que, las prácticas de alcoholización, históricamente asociadas al género masculino, a la sociabilidad y a la celebración, han sido construidas como objetos de moralización y sanitización por los discursos dominantes, desde los discursos coloniales de los cronistas españoles hasta los discursos religiosos evangelistas, pasando por los discursos higienistas europeos y latinoamericanos. Estos discursos han buscado regular, moralizar, medicalizar, individualizar y culpar el consumo de alcohol, construyéndolo en diferentes momentos como ‘vicio’, ‘enfermedad’, o asociándolo

con la pobreza, la violencia y el riesgo de ‘degeneración’ de la sociedad. Es importante notar aquí que los discursos que han buscado moralizar o medicalizar el consumo de alcohol, apoyándose en la religión o la biomedicina, han sido invariablemente contruidos por élites o clases dominantes para proyectarse sobre los trabajadores, peones indígenas en la colonia y luego proletarios urbanos europeos y latinoamericanos, estigmatizados como peligrosos, cuando también constituyen las masas de trabajadores que producen las riquezas acumuladas por estos sectores dominantes. Estos discursos se proyectan hoy en día sobre los sectores empobrecidos y racializados que sostienen las economías populares urbanas, el corazón del capitalismo siendo el trabajo informal. En este sentido, se trata de la reactualización de discursos que se anclan en cuerpos específicos, cuerpos empobrecidos y racializados, produciendo racialización.

Por otra parte, es común que los estudios sobre la violencia de género pongan de relieve la existencia de una correlación entre consumo de alcohol masculino y violencia contra las mujeres y lxs niñxs. Planteo que, si bien esta correlación debe ser indagada, no se puede establecer una causalidad entre consumo de alcohol y violencia de género, porque la violencia de género está contruida por estructuras de dominación que van mucho más allá del consumo de alcohol, como el patriarcado, el clasismo y el racismo. Se trata más bien de mirar como el consumo de alcohol puede potenciar expresiones de reafirmación violenta de la masculinidad. Finalmente, tratar esta correlación como una causalidad suele llevar a lógicas de castigo o restricción del consumo de alcohol que son inoperantes para erradicar la violencia de género.

Mas allá de estas lecturas, mostré que hay una amplia literatura antropológica, sociológica e histórica que puede dar cuenta de las prácticas de alcoholización masculinas desde los acercamientos de los sujetos, desde los estudios de masculinidades y desde estudios situados culturalmente. A partir de estos aportes, propuse un modelo analítico que se basa en tres ejes: el consumo de alcohol frente a la dominación económica y colonial; el consumo de alcohol en la sociabilidad masculina; y el consumo de alcohol en vínculo con la violencia de género.

En contextos de opresión económica y colonial, las posibilidades de afirmar rasgos de masculinidad hegemónica para varones cuyas masculinidades han sido contruidas como subordinadas son muy limitadas (Peralta 2010; Segato 2003; Huarcaya 2000; Harvey 2015), por lo cual, tanto el consumo de alcohol como la violencia de género se pueden constituir como marcadores para reafirmar una masculinidad que se siente ‘emasculada’ (Segato 2003) o ‘deficiente’ (Peralta 2010). En este sentido, el consumo de alcohol puede operar como potenciador para la violencia de género, al trabajar como “valentía líquida” (Peralta 2010).

Por otra parte, el consumo de alcohol abre espacios para el goce momentáneo, frente a situaciones de precarización, así como espacios en los que se facilita la conexión con otros, en particular otros varones. Sin embargo, estas prácticas de alcoholización pueden asociarse a dinámicas destructivas para las redes de cuidado que sostienen las vidas de estos varones, a través de las violencias, pero también el descuido, o las ausencias en los cuidados, la proveeduría y las paternidades.

En un segundo momento, contextualicé las prácticas colectivas de alcoholización masculina en los Andes, y en particular en los Andes ecuatorianos, a partir de la literatura antropológica (Huarcaya 2000; Butler 1992; Harvey 2015; Saignes 2015; Sánchez Parga 1985). Mostré que, por muchos siglos, la borrachera ha sido considerada como sagrada, ceremonial y ritual en los Andes indígenas porque se pensaba que tenía la facultad de derribar barreras entre mundos. La borrachera se instituía además como un elemento clave que atravesaba, creaba y mantenía relaciones sociales en un tejido social y económico organizado. En estos contextos, la etiqueta requería generosidad en la borrachera y tomar ‘hasta que el cuerpo aguante’ era la norma, por lo cual el valor más occidental de autocontrol en el consumo de alcohol no tenía sentido. La borrachera también era pensada como un momento aparte, un *time-out*, donde los individuos podían explorar facetas distintas de su identidad, lo que propiciaba, entre otras cosas, expresiones de masculinidad hegemónica, en la exploración de varones indígenas en la embriaguez. En cuanto a las mujeres, participaban en las borracheras como cuidadoras, pero también como participantes.

Estas prácticas de alcoholización andinas indígenas se vieron transformadas y resignificadas por distintos órdenes reguladores que trataron de regular, reprimir, utilizar a su favor o erradicar las borracheras andinas. La colonización tuvo varios impactos sobre estas prácticas, entre los cuales se destacan: el aumento y la desacralización del consumo de alcohol; la imposición de un discurso moral, racista, religioso y discriminatorio sobre el alcohol; y el uso de las prácticas indígenas de alcoholización por las élites coloniales para servir sus intereses económicos, en contradicción con su discurso moral (Saignes 2015). En los siglos XIX y XX, con la construcción nacional ecuatoriana, muy influenciada por ideas de ‘modernización’ occidental y llevada por élites blanco-mestizas racistas, el higienismo social se visibiliza como orden que intenta regular las prácticas de alcoholización indígenas en las ciudades (Kingman 1989, 2006, 2014). Esto se traduce en medidas legales de castigo al consumo y la venta de alcohol, y sobre todo en un discurso discriminatorio y racista que tiene huellas en discursos actuales sobre la ciudad y su centro histórico en particular. El evangelismo se

constituye en un tercer orden que busca regular las prácticas indígenas de alcoholización, con la particularidad de que la adopción del evangelismo por múltiples comunidades indígenas puede leerse como una estrategia frente a problemas sociales vinculados al consumo de alcohol en las últimas décadas (Huarcaya 2000).

Después de las leyes de reforma agraria, los cambios de uso de la tierra, la aceleración de las migraciones campo-ciudad y la presión al mestizaje como blanqueamiento llevan también transformaciones en las prácticas de alcoholización andinas en Ecuador en las comunidades. La llegada de un tomar más recreacional y el reemplazo parcial de la chicha por el trago son los principales cambios que se asocian al aumento del trabajo fuera de las comunidades (Huarcaya 2000; Butler 1992).

Este marco histórico y antropológico da claves para el análisis de los hallazgos empíricos, dado que tanto la historia de estas prácticas, como de los discursos sobre estas prácticas, contribuyen a construir prácticas y discursos actuales.

En el tercer capítulo, recogí y analicé las perspectivas de seis integrantes de Mujeres de Frente, organización feminista ubicada en el centro histórico de Quito, sobre las prácticas de alcoholización de varones cercanos. Analicé la ausencia de los varones en los relatos y narrativas de las mujeres en los espacios organizacionales de Mujeres de Frente, donde se nombran los varones solamente en relación con violencias, ausencias o en el contexto de reflexiones sobre la articulación entre violencias estructurales. A través de los diálogos con ellas, pude profundizar sobre sus experiencias, posicionamientos, representaciones y comprensiones frente a las prácticas de alcoholización masculinas. Se visibilizó en las experiencias recogidas un agudizamiento de las violencias de género -mayormente violencia física, sexual y psicológica - en los varones ebrios. Por otra parte, dieron cuenta de un vínculo entre prácticas de alcoholización masculinas y ausencias en los cuidados, en la proveeduría y en las paternidades, tanto en sus experiencias como hijas o hermanas que en sus experiencias como parejas y madres. Mostré además que varias mujeres se posicionan como cuidadoras de los varones ebrios en los relatos, tomando acciones para cuidar la salud, el bienestar y la seguridad de estos, en ciertos casos porque incide directamente en su salud, su bienestar y su seguridad.

En relación con los sucesos narrados por las mujeres, los diálogos con ellas me permitieron analizar las representaciones y comprensiones que tienen de las prácticas de alcoholización en torno a varias imágenes: el alcohol como sustancia que transforma las personas; la esperanza

del cambio, la desilusión y la normalización de las prácticas de alcoholización; y el alcohol como válvula de escape. Varias mujeres explicaron el consumo de alcohol como una transformación corporal que crea ‘coraje’, ‘calor’, o que inhibe los sentidos de los varones ebrios, que no pueden ‘ver’ o ‘escuchar’ a las otras personas, lo que asocian con la violencia. Frente a estas situaciones, se articulan las esperanzas y la desilusión entorno a la idea de ‘cambio’, la idea de que los varones van a dejar de consumir alcohol o dejar de consumir en grandes cantidades. Cuando la esperanza de ‘cambio’ se agota, se puede traducir en movimientos de separación, o de alejamiento por parte de las mujeres entrevistadas. Además, varias mujeres conciben el alcohol como una válvula de escape, que permitiría la expresión de emociones inhibidas por los mandatos de masculinidad. Como cuenta Geomayra: “Los hombres, en cambio, no, ellos no lloran, o sea sanamente, casi nunca he visto llorar a uno, ni a mis hermanos. Y mis hermanos he visto que lloran, y recién me entero de sus problemas porque toman, lloran y este rato me cuentan” (Entrevista a Geomayra, noviembre 2021).

Propuse finalmente observar las tipologías que las informantes establecen de los consumos de alcohol legítimos e ilegítimos por parte de los varones. Estas tipologías varían de una persona a otra, sin embargo, de forma común, parece que el consumo de alcohol está visto como problemático por las mujeres entrevistadas cuando es un consumo solitario, cuando no tiene ‘motivos’ aparentes como la celebración colectiva, y cuando se asocia a violencias o ausencias en los cuidados, la proveeduría y las paternidades.

En el cuarto capítulo, dedicado a las perspectivas masculinas sobre sus propias prácticas de alcoholización, recogí y analicé las experiencias, posturas y comprensiones de tres varones sobre su consumo de alcohol, a partir de diálogos con Kevin, David y Pablo. Son jóvenes del Sur de Quito que trabajan de distintos negocios, en parte ilegales. Estos tres varones tienen prácticas de alcoholización frecuentes, generosas, a veces solitarias, pero mayormente colectivas. Fueron socializados a prácticas de alcoholización colectivas, ‘hasta que el cuerpo aguante’, en fiestas familiares y de pueblo. La conexión con las prácticas de alcoholización andinas que había analizado anteriormente con base en fuentes antropológicas se hizo manifiesta: aunque los sentidos pueden modificarse, los gestos y las características formales de estas prácticas de alcoholización urbanas son similares. Sin embargo, también fue notorio que estos tres jóvenes han sido socializados a la moral religiosa, colonial y de las élites, que tilda el alcohol de ‘veneno’, ‘vicio’, como algo malo, que nos hace improductivos y nos echa a la miseria. En esta socialización contradictoria, o hasta conflictiva, parece que la resolución que encontraron fue adoptar el autocontrol individual como valor para conciliar una moral

represiva y prácticas de alcoholización ‘hasta que el cuerpo aguante’. Este autocontrol es individual, ya que la contención y la gestión del consumo del alcohol ya no depende de un calendario colectivo de festejos, sino que el uso ha pasado a ser más difuso y psicotrópico, y aun cuando se toma en grupo, cada individuo se supone debe ser responsable de su propia borrachera, de la misma forma que el ‘alcoholismo’ se imputa a la falta de control individual, o en todo caso, se piensa que debe ser tratada de forma individual (Menéndez 2020).

Las prácticas de alcoholización de estos varones también se insertan en contextos de precarización y criminalización de la pobreza, lo que implica inseguridad, preocupación y tensión, y entra en conflicto con los mandatos de masculinidad porque proveer económicamente y cumplir con el ideal de hombre responsable que se forman, que debería ser trabajador, proveedor y tener un trabajo legal, se vuelven desafíos para estos jóvenes. Frente a este panorama, explican que tomar les permite relajarse de la preocupación. El alcohol permite abrir paréntesis, para el disfrute, para conectar con otros, y para el olvido momentáneo.

Sin embargo, esto genera una tensión adicional: para poder evitar ciertos efectos no deseados del alcohol, mantener límites autodeterminados y construir proyectos (de pareja, trabajo, estudios o paternidad), los entrevistados sienten que deben restringir y controlar su consumo de alcohol. Esto significa una tensión que se maneja individualmente y que se traduce en divisiones del tiempo, de los espacios, y en formas de concebir la pareja que implican que las mujeres deben ser personas de apoyo frente a esta tensión, compañeras “juiciosas” y productivas (Entrevistas a Pablo y Kevin, julio 2022), que no pueden ‘chumarse’ como ellos lo hacen.

Estos diálogos con varones permiten ubicar una contradicción importante: si sus prácticas de alcoholización forman parte de su manera de encarar los mandatos de masculinidad y los desafíos que existen para posicionarse como parejas y padres responsables en un contexto de empobrecimiento y precarización, puesto que abren espacios para el disfrute, la conexión y la relajación, también son las mismas prácticas que pueden volverse destructivas para sus proyectos de pareja, de paternidad o de estudios. Sin embargo, la única herramienta de la que parecen disponer para mantener su consumo bajo control, que es el autocontrol individual, resulta insuficiente. Queda también claro que la moralización es inoperante como herramienta de autocontrol para ellos.

Se ubica también en la investigación que, a través de los espacios de sociabilidades masculinas y de las relaciones con los mandatos de masculinidad; a través de las relaciones con las mujeres ; y a través de la autopercepción frente a la dominación económica y colonial, las prácticas de alcoholización frecuentes construyen masculinidades más propensas a expresar violencia, masculinidades frustradas y más propensas a renunciar y/o tensionarse frente a la proveeduría, masculinidades que se fragmentan en tiempos y espacios, y que pueden experimentar un conflicto interno en torno al consumo de alcohol. También construyen masculinidades que conservan un espacio de goce y disfrute frente a la colonialidad y la explotación capitalista. Sin embargo, el alcohol no es más que un espejo, un líquido que transparenta vínculos entre violencias.

5.3. Tres ejes de análisis operantes para analizar las prácticas de alcoholización en relación con las estructuras de opresión

Los tres ejes de análisis propuestos inicialmente en este trabajo permiten visibilizar diferentes tensiones en torno a las prácticas de alcoholización masculinas. Los varones entrevistados relacionan espontáneamente su consumo de alcohol con las situaciones de precarización en las que se encuentran, resultado de las dinámicas de explotación capitalistas y coloniales, al mismo tiempo que sus prácticas de alcoholización reflejan la represión colonial de las prácticas de alcoholización andinas. Frente a la precarización y la criminalización de la pobreza, los espacios de consumo de alcohol colectivo permiten abrir espacios para el goce y la conexión, en particular con otros varones, y sus relaciones de sociabilidad masculina están construidas entorno al alcohol. Finalmente, los varones entrevistados se proponen estrategias para controlar su consumo de alcohol y construir proyectos de pareja y de paternidad, porque ubican el consumo de alcohol como un riesgo o como un factor asociado a ausencias en los cuidados, la proveeduría y la paternidad, y a violencias de género, tal como lo señalaron las mujeres entrevistadas.

Se visibiliza aquí claramente cómo el alcohol, lejos de ser la causa de las violencias, se vuelve un reflejo o un vector para distintos tipos de violencias, articulando violencias estructurales sobre los varones (económica, colonial) con las violencias de género que ejercen. Como lo mencionan Manuel Amador y Rafael Mondragón cuando analizan el vínculo entre neoliberalismo y masculinidades en Ecatepec, México, vemos “varones incapaces de sostener a sus familias y oprimidos” por los efectos del neoliberalismo y “por un mandato de masculinidad que los vuelve depredadores de su gente más cercana” (Amador y Mondragón

2020, 17). Estudiar las prácticas de alcoholización nos invita a mirar estas articulaciones de cerca.

También planteo que las prácticas de alcoholización se ubican como espacios colectivos de disfrute, desde las celebraciones andinas recopiladas por las fuentes antropológicas hasta los espacios de fuga, de refugio frente a la precarización y la criminalización que establecen los varones entrevistados. La precarización y el vaciamiento progresivo de estas mismas prácticas es parte del despojo colonial y capitalista, que despoja hasta de los sentidos colectivos asociados a las prácticas de celebración de las clases trabajadoras, culpando luego las prácticas de alcoholización de las violencias que produce a través del empobrecimiento, del racismo y del patriarcado.

5.4 Aprendizajes metodológicos

Entre los hallazgos y aprendizajes metodológicos, destaco aquí dos puntos. Primero, si bien me planteaba en un inicio hacer un análisis sistemático “del contexto y los sentidos de la violencia relacionada al alcohol entre varones que las ejercen”, como lo propone Peralta (2010), no llegue a poder analizar estos contextos y sentidos en profundidad, por el tabú que existe en torno a la violencia de género. Posiblemente, hubiera sido necesario un tiempo más largo de trabajo para llegar a estos temas, y también poder trabajar con entrevistadores varones.

Como segundo aprendizaje, quisiera mencionar que el uso de mapas corporales fue un detonante muy útil para conversar sobre prácticas de alcoholización y emociones con varones. Las entrevistas y los diálogos con las mujeres también permitieron recoger muchos aportes sobre temas que los varones no abordaron o abordaron con dificultad. Las mujeres también son actrices de estas prácticas porque las contienen y sufren de ciertos de sus efectos.

5.5. Para seguir explorando

A través de este trabajo de investigación, también se dibujaron pistas de exploración que no pude profundizar por honor a la propuesta inicial, pero que sería interesante abordar en otros trabajos.

Una laguna inmensa que queda es comprender la modificación de los significados atribuidos al consumo de alcohol y a la borrachera andina en el tránsito de la migración a la ciudad y en las adaptaciones y resignificaciones de estas prácticas en la urbe desde el siglo XX hasta ahora. Para llegar a este análisis, sería interesante realizar un trabajo etnográfico con varones de generaciones más antiguas, ya que permitiría rastrear los cambios entre generaciones.

Sería muy beneficioso realizar investigaciones sobre estos temas con las metodologías de la investigación acción participativa, puesto que no se encuentran investigaciones en primera persona sobre estos temas.

También sería importante analizar los vínculos entre consumo de alcohol y consumo(s) de otras sustancias estupefacientes, ya que en muchos casos existen diversos consumos asociados. Si bien el alcohol tiene un lugar especial en muchas culturas en la socialización y celebración, está cada vez más vinculado a otros consumos.

En el contexto actual en Ecuador, donde existe un crecimiento importante de la violencia como violencia social, criminalización, empobrecimiento, desprotección para los sectores populares, y a la vez en el que la violencia se vuelve un oficio para sectores empobrecidos y racializados, explotados por las empresas de las elites mafiosas, trabajar para comprender mejor las articulaciones entre violencias y masculinidades empobrecidas, racializadas y criminalizadas se vuelve crucial.

Por otra parte, podría ser interesante realizar un trabajo sociológico sobre las prácticas de alcoholización masculinas de varones de clase alta, para establecer comparaciones e indagar sobre los mecanismos de ‘distinción’ que suelen usar las elites (Bourdieu 1979) para diferenciar sus prácticas de las de los sectores más populares.

Referencias

- Alasuutari, Pertti. 1992. *Desire and Craving. A cultural theory of alcoholism*. Albany: State University of New York Press.
- Andrade, Xavier. 1997. "Carnaval de masculinidades". *Revista Iconos* (2): 71- 85.
- Andrade, Xavier. 2001. "Homosocialidad, disciplina y venganza". En *Masculinidades en Ecuador*, editado por Gioconda Herrera y Xavier Andrade. Quito: FLACSO Ecuador.
- Arguedas, Alcides. 1909. *Pueblo enfermo*. Barcelona: Paidós.
- Amador, Manuel y Rafael Mondragon. 2020. *Vida que resurge en las orillas. Experiencias del Taller Mujeres, Arte y Política en Ecatepec*. Editorial Heredad.
- Beck, François, Stéphane Legleye y Gaël De Peretti. 2006. "L'alcool donne-t-il un genre?". *Travail, genre et sociétés* 15(1) :141-160.
- Brassel, Frank, Stalin Herrera y Michel Laforge. 2008. *¿Reforma Agraria en el Ecuador?: viejos temas, nuevos argumentos*. Quito: SIPAE.
- Bourdieu, Pierre. 1979. *La distinción*. Francia: Les éditions de Minuit.
- Butler, Barbara. 1992. "Espiritualidad y uso del alcohol entre la gente otavaleña". *Sarance, Revista del Instituto Otavaleño de Antropología* (16):15-37.
- Camacho Zambrano, Gloria. 2014. *La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador, Análisis de los Resultados de la Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las mujeres*. Quito: Unicef
- Colombi, Beatriz. 2021. *Diccionario de términos críticos de la literatura y la cultura en América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Connell, Raewyn. 1997. *La organización social de la masculinidad*. Buenos Aires: Biblioteca virtual.
https://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/electivas/105_estudios_genero/material/archivos/la_organizacion_socia_de_la_masculinidad.pdf
- Dany, Lionel, Ludovic Gaussot y Grégory Lo Monaco. 2015. "L'alcool : un objet au cœur du social". *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*3(3) : 299-302.
<https://doi.org/10.3917/cips.107.0299>
- Deroff, Marie-Laure, Fillaut, Thierry. 2015. *Boire : une affaire de sexe et d'âge*. Francia : Presses de l'EHESP.
- Geoffroy Komadina, Céline. 2013. "Boire avec les morts et la Pachamama : une anthropologie de l'ivresse rituelle et festive dans les Andes boliviennes". Tesis doctoral, Université Nice Sophia Antipolis.
- Graham, Kathryn, Sharon Bernards, Myriam Munné y Sharon Wilsnack. 2010. *El Brindis Infeliz : el consumo de alcohol y la agresión entre parejas en las Américas*. Washington: Organización Panamericana de la Salud.
- Harvey, Penelope. 2015. "Género, comunidad y confrontación. Relaciones de poder en la embriaguez en Ocongate, Perú". En *Borrachera y memoria: La experiencia de lo sagrado en los Andes*. Lima: Institut français d'études andines.
- Hinote, Brian. 2012. "Drinking toward Manhood: Masculinity and Alcohol in the Former USSR". *Men and Masculinities* 15(3):292-310.

- Huarcaya, Miguel. 2000. “Cambios en la significación social del consumo de bebidas alcohólicas en la parroquia indígena de Cacha, Provincia de Chimborazo, Ecuador, a partir de la propagación de la religión evangélica. Una perspectiva de estudios culturales”. Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Hunt, Geoffrey, Antin, Tamar. 2019. “Gender and Intoxication: From Masculinity to Intersectionality”. *Drugs* (Abingdon Engl) 26(1): 70–78.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador [INEC]. 2013. Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos en Hogares Urbanos y Rurales 2011-2012. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/encuesta-nacional-de-ingresos-y-gastos-de-los-hogares-urbanos-y-rurales/>
- Kingman, Eduardo y Ana María Goetschel. 1989. “Chicherías, guaraperías y cantinas”. En *Ciudad Alternativa*. Quito: FLACSO Andes.
- Kingman, Eduardo. 2006. *La ciudad y los otros, Quito 1860-1940: higienismo, ornato y policía*. Quito: Flacso Sede Ecuador, Universitat Rovira i Virgili.
- Kingman, Eduardo y Blanca Muratorio. 2014. *Los trajines callejeros. Memoria y vida cotidiana. Quito, siglos XIX-XX*. Quito: FLACSO Ecuador e Instituto Metropolitano de Patrimonio.
- Lewis, Oscar. 1982. *Los hijos de Sánchez*. México: Grijalbo.
- Lizarraga, Reginaldo. 1968 [1600]. *Descripción Breve de Toda La Tierra Del Perú, Tucumán, Rio de La Plata y Chile*. Buenos Aires: Librería de la Facultad Juan Roldan.
- Lobo, Dalma Emilce, Ana, Juliana Stancy, Nati, Fer, Lourdes y Geral. 2020. *Hacer vivir, hacer morir: pliegues de un encierro que se extiende: relatos urgentes desde las cárceles argentinas recopilados entre mayo y junio 2020*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Yonofui.
- Mary, Sébastien y Nicolas Rehany. 2013. “La soif du travail ? Alcool, salariat & masculinité dans le bâtiment : le témoignage d’un adepte du « black »”. *Agone* 51(2).
- Menéndez, Eduardo. 2020. *Morir de alcohol. Saber y hegemonía médica*. Buenos Aires: Edunla Cooperativa.
- Mondragon, Rafael. 2020. “Defender la vida a la mitad de la muerte: las acciones performáticas de Manuel Amador y el Taller Mujeres, Arte y Política”. *Conceição /Conception Campinas* (9):1 - 19.
- Mujeres de Frente. 2004. *Sitiadas un trabajo de mujeres en situación* (4). <https://mujeresdefrente.org/wp-content/uploads/2018/10/Sitiadas-1.pdf>
- Mujeres de Frente. 2020. *Sitiadas reflexiones sobre el estado punitivo y el sostenimiento de la vida sin estado* (3). <https://mujeresdefrente.org/wp-content/uploads/2020/11/SITIADAS-III-12-11-2020-2paginas.pdf>
- Organización Panamericana de la Salud [OPS]. 2021. *Informe sobre la situación del alcohol y la salud en la Región de las Américas 2020*. Washington, D.C.:Organización Panamericana de la Salud.
- Pecqueur, Christophe, Christophe Moreau y Gilles Droniou. 2016. “Identités de genre et consommation d’alcool : L’évolution des pratiques festives juvéniles à travers les générations”. *Agora débats/jeunesses* (74):39-53. <https://doi.org/10.3917/agora.074.0039>

- Peralta, Robert L., Lori A. Tuttle y Jennifer L. Steele. 2010. "At the Intersection of Interpersonal Violence, Masculinity, and Alcohol Use: The Experiences of Heterosexual Male Perpetrators of Intimate Partner Violence." *Violence Against Women* 16(4): 387-409.
- Peralta, Robert L. y Daniela Jauk. 2011. "A Brief Feminist Review and Critique of the Sociology of Alcohol-Use and Substance-Abuse Treatment Approaches". *Sociology Compass* 5(10): 882–897.
- Peretti-Watel, Patrick, Moatti, Jean Paul. 2009. *Le Principe de prévention. Le culte de la santé et ses dérives*. Paris : Seuil.
- Quijano, Aníbal. 1992 [1989]. "Colonialidad y modernidad/racionalidad". En H. Bonilla, compilador, *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. 437-448. Quito : Librimundi, Tercer Mundo Editores.
- Saignes, Thierry. 2015. *Borrachera y memoria: La experiencia de lo sagrado en los Andes*. Lima: Institut français d'études andines.
- Sánchez Parga, José. 1985. "La bebida en los andes ecuatorianos". *Cultura Revista del Banco Central del Ecuador* 2(21): 315-334.
- Segato, Rita. 2003. "Las estructuras elementales de la violencia: contrato y estatus en la etiología de la violencia". En *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, Rita. 2018. *Contra-pedagogías de la crueldad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Vásquez, María Fernanda. 2018. "Degeneración, criminalidad y heredo-alcoholismo en Colombia, primera mitad del siglo XX". *Saúde Soc. São Paulo* 27(2): 338-353.
- Vásquez del Águila, Ernesto. 2013. "Hacerse hombre: algunas reflexiones desde las masculinidades". *Política y Sociedad* 50(3): 817-835.
- Vásquez García, Verónica y Roberto Castro. 2009. "Masculinidad hegemónica, violencia y consumo de alcohol en el medio universitario". *Revista Mexicana de Investigación Educativa* 14(42): 701-719.
- Villavicencio Guambo, Jorge Orlando. 2014. *Masculinidades indígenas en el contexto urbano: los cargadores de San Roque*. FLACSO, Sede Ecuador.