



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO



**¿HOMBRES FEMINISTAS?
ACTIVISTAS CONTRA LA VIOLENCIA HACIA LAS MUJERES EN MÉXICO**

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTORA EN CIENCIAS SOCIALES
CON ÁREA DE CONCENTRACIÓN EN “MUJER Y RELACIONES DE GÉNERO”

PRESENTA:

MELISSA AIMÉ FERNÁNDEZ CHAGOYA

DIRECTORA DE TESIS:

ELI BARTRA

CIUDAD DE MÉXICO, DICIEMBRE DE 2014

Agradecimientos

Agradezco el compromiso en la dirección de esta tesis a Eli Bartra; agradezco así también las enseñanzas de Carmen de la Peza, Elsa Muñiz, Guadalupe Huacuz, Mónica Cejas, Mary Goldsmith y Ana Lau. Mi reconocimiento y gratitud al lector y a las lectoras externas: Joan Vendrell, María Luisa Tarrés y Jules Falquet. Al Doctorado en Ciencias Sociales con área de concentración en “Mujer y relaciones de género” de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por otorgarme una beca sin la cual no me habría sido posible dedicarme a estudiar. Este agradecimiento me permite darle las gracias a la Université Diderot, Paris 7 donde realicé una estancia académica. La bella París, a quien le hice la promesa de volver, me enseñó que los lugares son su gente y, por ello, Edwin Hatton, Miguel Sierra, Guillermo Alcántara, Daniel Pinheiro y mis imprescindibles *brasileir@s*: *obrigada pour l’amitié, merci bien* por solear mis días en nuestra Pagris.

Un reconocimiento especial a Amalia Chagoya, mi madre, porque su fuerza siempre ha sido mi inspiración, ella me enseñó a luchar y siempre se lo agradeceré. A mi padre, Raymundo Fernández, por regalarme un acto de amor y valentía.

Un sincero agradecimiento a Raquel Atri por ayudarme a encontrarme; gratitud y cariño a las sirenas Izchel Cosío, Elizabeth Chávez y Betty Díaz; a mis amigos Gastón Macín, Hugo Villafranco, Manuel Loría, Edgar López y Pablo Saldaña. Agradezco a Mirza Aguilar quien me recordó que mi corazón está del lado izquierdo, a Tere Garzón por compartir sororalmente su amplio conocimiento y a Sergio Lobato por su apoyo incondicional y pacífica compañía. A Manuel Álvarez le agradezco romper mis esquemas y acompañarme en el desafío de conocer un mundo nuevo.

Agradezco a Mauro Vargas la corrección de estilo de esta tesis, su cariño, su amistad; a Ricardo Ayllón e Ignacio Lozano les agradezco los comentarios que hicieron a mi investigación, su escucha, su apapacho. A mis compañeros del sur Alfredo Cruz y Darío Ibarra, Antonio Ornelas, Marco González, Roberto Garda, Arturo Ascensión, Roberto Guadarrama, Paco Cervantes, Antonio Ramírez, Mónica Cervantes y Paty Carmona, les agradezco los intensos debates y las trágico-optimistas reflexiones en torno a mi trabajo.

ÍNDICE

EXTERNAR EL ALIENTO A MANERA DE INTRODUCCIÓN.....	9
Precisiones analíticas para analizar a los hombres en el feminismo.....	11
La centralidad del cuerpo para la construcción del sujeto.....	16
La violencia como punto de partida y de llegada	19
El desafío: un nuevo método para estudiar la masculinidad.....	21
Escuchar, observar y comprender para sustentar el desafío	30
El activismo de varones pro-feministas como objeto de conocimiento académico.....	36
CAPÍTULO 1. ANTECEDENTES TEÓRICOS Y TENDENCIAS DISCURSIVAS PARA LA ACCIÓN POLÍTICA DE VARONES	39
1.1 Varones como sujeto-objeto de estudio	40
Visibilizar a los hombres: masculinidades <i>versus</i> masculinidad hegemónica.....	44
Para qué analizar las masculinidades	49
1.2 Tendencias discursivas para la acción política	55
Nuevos mecanismos de género	63
Un medio o un fin: el cambio en los hombres	70
La melancólica pérdida de los privilegios, a propósito del cambio	73
Reapropiarse del cuerpo y recuperar las emociones, la melancolía operando.....	78
CAPÍTULO 2. ALIADOS CON EL FEMINISMO: EL PAPEL DE LOS HOMBRES EN LA LUCHA DE LAS MUJERES HOY EN DÍA	83
2.1 Feminismo, movimientos sociales de mujeres y sus aliados	86
Factibilidad de un movimiento social de varones	91
Pensar la violencia contra las mujeres como un problema de hombres	99
2.2. Surgimiento de las asociaciones de varones.....	102

Hombres trabajando con hombres para las mujeres	109
Rupturas y crisis.....	111
CAPÍTULO 3. LAS CONTRARIEDADES EN LA APREHENSIÓN DEL FEMINISMO Y LOS ESPACIOS PARA EL ACTIVISMO	123
3.1. Quién puede ser feminista	126
La sospecha feminista: un policía interno.....	133
Ser o no ser... la cuestión es hacerse de demandas propias	136
3.2. Espacios de activismo: los hombres reeducando a los hombres.....	139
Pactos patriarcales a merced de la esperanza.....	145
Dispositivos de poder y sus bastiones	148
División sexual del trabajo: el activismo comienza en casa	152
CAPÍTULO 4. HOMBRE FUI, SUJETO ENCARNADO SOY: RESQUISIOS PARA SALIR DE LA PARADÓJICA MASCULINIDAD.....	157
4.1. Percepción del cuerpo y cuerpo en situación	160
Algo tan aparentemente sencillo como hacerse cargo de sí mismos: tecnologías del yo	164
Saberse cuerpos, ser para otras y otros	170
Saberse dolientes, saberse temerosos	175
4.2. Todo cuerpo es sexual y la sexualidad es política, luego entonces... ..	178
De placer, seducción, amor y otras hierbas heteronormativas	184
Actos performativos como resistencia a los roles estereotípicos de género	190
CAPÍTULO 5. EN CARNE PROPIA: LA RE-ESCRITURA DEL SUJETO COMO UNA VÍA DE POLITIZACIÓN FEMINISTA	197
5.1. Violencia nuestra de cada día pero esta vez como un pre-texto para la agencia	198
Hacia la toma de conciencia encarnada	204
Confieso que he vivido, confieso que he violentado	208

5.2. Re-escritura del sujeto encarnado	211
A-similar como una forma de politización	214
Durmiendo con el enemigo o qué los mantiene en la paradoja	219
ZIGZAGUEAR ENTRE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO A MANERA DE CONCLUSIÓN	223
Matar o morir	232
Sin masculinidad no hay género: el principio de una sociedad posgénero	237
Un rizoma feminista para deshacer la masculinidad	240
ANEXOS	245
Compartir herramientas: referencias de personas entrevistadas, consideraciones éticas y pauta de entrevista.....	245
i. Tabla de varones activistas / técnica de aplicación: entrevista en profundidad.....	245
ii. Tabla de informantes clave / técnica de aplicación: entrevista abierta	254
BIBLIOGRAFÍA.....	255

EXTERNAR EL ALIENTO A MANERA DE INTRODUCCIÓN

¿Hombres feministas? Es una pregunta que en distintos momentos he tenido que responder a profesoras y profesores, a mis amistades, a colegas feministas en la academia y en el activismo, e incluso, a aquellas personas que, sin tener acercamiento alguno al feminismo, también les ha parecido raro. Todas estas personas coinciden en que pretenden encontrar en mi respuesta el “sí” o el “no”, y ello no se debe a que supongan que yo tengo la última palabra, no, nada de eso. Más bien pretenden mostrar y comprobarme que la respuesta depende, en buena medida, del sujeto de enunciación. Pero bajo qué situaciones, ¿quién y qué nos hace ser feministas?

Un cuestionamiento, pues, que he tratado de responderme a mí misma durante el desarrollo de mi investigación, en mi trabajo, en mi militancia, en mi vida rodeada de mujeres, algunas de ellas feministas, y de hombres, algunos de ellos pro-feministas. Sucede que mi acercamiento al análisis sobre el género de los hombres no es fortuito ni azaroso sino que desde mis inicios en la investigación, el tema “masculinidad” –y algunos años más tarde la intervención social con hombres– ya me generaba algo de alegría y algo de llanto, algo de esperanza y algo de enojo, en breve, mucha ansiedad por descifrar esas masculinidades supuestamente “alternativas” o “disidentes” que, en mi opinión, se componen de algo más: de una paradoja.

Sucede también que mi adscripción política al feminismo tampoco fue casual; es posible que hacer un Doctorado en ciencias sociales con área de concentración en “Mujer y relaciones de género” y estudiar en éste a los hombres, también sea parte de tal paradoja. Y

es que es una mujer feminista, sin signos de interrogación y para colmo de males heterosexual, la que escribe sobre los hombres.

Para ser franca, algunos días amanezco optimistamente convencida de que sí hay hombres feministas. Y me conviene creerlo, toda vez que hasta ahora no conozco otra vía teórica y política que los aportes de ese pensamiento para lograr la igualdad entre mujeres y hombres, para desestabilizar la lógica de género que durante siglos ha mantenido a nosotras las mujeres sometidas a los hombres de una o varias o todas las maneras. En contraste, otros días más bien me descubro huraña ante la simple idea de imaginar un sujeto político del feminismo¹ que no comparta, o no comparta del todo, la condición de lo que suponemos nos hace ser mujeres.

El hecho de colocar el término feminismo como un adjetivo calificativo al sustantivo “hombre”, ya hace de este trabajo una polémica. Polémica paradójica que tras dar un sinfín de vueltas, de atraparme, de perderme, de esconderme y de encontrarme, logró a lo largo de cinco capítulos –espero que ni optimistas ni huraños, sino debidamente fundamentados– exponer mediante los niveles de análisis y las etapas de investigación los componentes de mi respuesta con base en mis hallazgos. Una respuesta en la que, anticipo, no se encontrará ni un sí ni un no, sino la problematización de su propia paradoja. Para ello presento primeramente cuáles fueron las premisas para hablar de varones en el feminismo, reto que, de entrada, pudiera parecer perturbador, tal como si se tratara de dos temas, o más bien, de un tema, más un grupo de estudio, incompatibles.

¹ Por “sujeto político” entiendo a la conformación subjetiva a la par de la adscripción pública/política, que “necesariamente se orienta a quien actualmente se encuentra en mayor desventaja en el ejercicio y reconocimiento de sus derechos” (Tena, en prensa).

Precisiones analíticas para analizar a los hombres en el feminismo

Los feminismos, es decir, las diversas corrientes teórico-políticas que responden a distintas posturas epistemológicas así como a diferentes contextos culturales e históricos, en mi opinión, tienen algo en común: un *pensamiento feminista* que “rechaza la construcción jerárquica de la relación entre varones² y mujeres en sus contextos específicos e intenta intervenir o desplazar su vigencia” (Scott, 1996, 45).

Iniciaré hablando de “feminismo” sin detenerme en los tipos de feminismos que hoy en día podemos ubicar, desde los cuales muchas autoras denuncian problemáticas sociales puntuales y construyen teorías para su interpretación. Esto responde a que hablar de los hombres en el feminismo es un tema hartamente complejo ya que en esta postura teórico-política (sea cual sea su vertiente) los hombres no son el foco ni el centro, cuanto más complejo será si me dispongo a diferenciar, de entrada, a los feminismos y al papel que los hombres puedan desempeñar en cada uno de ellos.

Por otra parte, hay que tomar en cuenta que los hombres en el feminismo no es un tema hasta el momento ampliamente trabajado y debatido, de ahí que, en esta ocasión y como punto de partida me aventuraré a hablar de un pensamiento feminista que Joan Scott (1996) define como emancipatorio, des-construccionista, cambiante y crítico que presenta una ruptura acerca de cómo miramos la conformación de las sociedades: la manera de hacer la historia y la ciencia, cuyo fin es desplazar la vigencia de la opresión sistemática en que

² Existen debates en torno a qué queremos decir cuando hacemos alusión a *hombres* y cuando aludimos a *varones*. Juan Guillermo Figueroa (2001) habla de varones haciendo hincapié que el término “hombre” durante la historia de la humanidad ha sido referente de ser humano, invisibilizando a las mujeres. Por otra parte, varias académicas feministas dicen que hablar de varones remite a la palabra barón (del franco *baro*: título de dignidad, de más o menos preeminencia según los diferentes países; prefijo a los hombres pues baronesa significa: mujer de un barón o mujer que goza una baronía). Por mi parte, manejaré de manera indistinta ambas categorías refiriéndome con ellas a aquellos cuerpos sexuados que se identifican socioculturalmente con el género masculino.

vivimos, particularmente, las mujeres. Una opresión sistemática e históricamente reproducida por la estructura patriarcal³ misma que, siguiendo a Collete Guillauman (1981) y a Nicole Claude Mathieu (2005), se refiere a la distribución y percepción social desigual del poder entre hombres y mujeres en la cual los varones tienen preeminencia en uno o varios aspectos de la vida, tales como la autonomía personal en las relaciones sociales, la participación en el espacio público-político y la atribución de estatus y prestigio a las distintas ocupaciones de hombres y mujeres; ocupaciones determinadas por la división sexual del trabajo.

La presente investigación persigue el propósito de conocer el proceso de aprehensión⁴ y los efectos del “pensamiento feminista” en un grupo de varones activistas que se pronuncian en contra de la violencia hacia las mujeres. Mi grupo de estudio, pues, está compuesto por hombres que se asumen como activistas⁵ y que trabajan en organizaciones de la sociedad civil (OSC) abocadas, principalmente, a la erradicación de la violencia de género⁶ y al trabajo reflexivo entre los varones, es decir, al análisis de la construcción del género masculino.

³ Por *patriarcado* entiendo al “conjunto de relaciones sociales entre los hombres que tienen una base material y que, si bien son jerárquicas, establecen o crean una interdependencia y solidaridad entre los hombres que les permite dominar a las mujeres” (Hartmann, 1980, 109). Manuel Castells (2000), por su parte, define *estructura patriarcal* como “una estructura básica de todas las sociedades contemporáneas. Se caracteriza por la autoridad, impuesta desde las instituciones, de los hombres sobre las mujeres y sus hijos en la unidad familiar. Para que se ejerza esta autoridad, el patriarcado debe dominar toda la organización de la sociedad, de la producción y el consumo a la política, el derecho y la cultura” (Castells, 2000, 159).

⁴ Para Luis Villoro la aprehensión “implica hacer de uno mismo un objeto sin considerar ninguna propensión a responder de dicho objeto; implica pues, una creencia del objeto: la diferencia específica que le añade la creencia es justamente la disposición a comportarse, determinadamente por el objeto aprehendido” (Villoro, 2008, 63).

⁵ Algunos de estos varones se autodenominan “profeministas”, otros “antisexistas”, algunos más prefieren identificarse como “varones proigualdad y/o proequidad”. Si bien en México en la mayoría de sus pancartas y documentos no se encuentra la identificación con el feminismo, esto responde a que comúnmente los movimientos de mujeres (feministas o no) tienden a deslegitimar el hecho de que los varones puedan practicar el feminismo (o un tipo de feminismo). En contraste, en España, país con el que comparten algunas de sus metodologías de intervención y posicionamientos políticos, existen al menos cinco organizaciones que aluden al profeminismo y al antisexismo de varones. En México, muchos varones se consideran a sí mismos profeministas o antisexistas cuidando no ser objeto de descalificaciones por parte de mujeres activistas-militantes y/o académicas feministas.

⁶ La violencia de género es un “tipo de violencia física o psicológica ejercida contra una persona sobre la base de su sexo; el término hace referencia a aquel tipo de violencia que tiene sus raíces en las relaciones de género dominantes existentes en una sociedad” (Lagarde, 1998, 26). Por lo general, a la violencia de género se le

Me centraré en un estudio de caso en la ciudad de México, siendo el Distrito Federal la entidad donde se pueden ubicar estas OSC formalizadas, además, en esta entidad federativa y como fruto del esfuerzo de la academia y la sociedad civil organizada, se implementan reformas de ley que posteriormente pueden llegar a tener alcance nacional.

Los hombres activistas que estudio formaron parte de CORIAC (Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias, Asociación Civil) o colaboraban durante la realización de la tesis en las asociaciones civiles (A.C.) que se crearon tras la ruptura de ese Colectivo pionero en materia de activismo de hombres contra la violencia. CORIAC, fue una OSC que trabajó fundamentalmente formando espacios de reflexión y grupos de trabajo para hombres que quisieran erradicar su violencia, desde 1993 hasta 2005, de la cual sus fundadores se separaron para fundar y colaborar en otras asociaciones civiles, a saber: *Hombres por la equidad, A.C.*, *Corazonar, A.C.*, *Mhoresvi, A.C.* (Movimiento de Hombres por Relaciones Equitativas y Sin Violencia), *GENDES, A.C.* (Género y Desarrollo) y *Diversidades, A.C.*⁷.

CORIAC, así como muchas otras organizaciones que conforman el también llamado tercer sector, se constituyó gracias a un contexto particular en el que México se desenvolvía, mismo que trataré de explicitar en el segundo capítulo. Sin embargo, es pertinente adelantar que, al menos CORIAC, intentó ofrecer un aporte específico a los cambios sociales que se

asocia con la violencia contra las mujeres, quienes, como lo manifiesta Marcela Lagarde (1998), muchas veces sufren violencia por el sólo hecho de ser mujeres. Desde esta base conceptual, Lagarde acuñó el concepto de “feminicidio” (asesinato de mujeres por razones de género) y lo promovió como delito en el Código Penal Federal y en la Ley General de Acceso de las Mujeres a Una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV, 2007).

⁷ Diversidades A.C., ubicada en la ciudad capital de Oaxaca, la cito como una A.C. que se formó a partir de la ruptura de CORIAC pero sólo entrevisto a quien fuera su fundador, y que, asimismo, fuera un activista que impulsó CORIAC. Mismo caso para Salud y Género A.C., organización de la sociedad civil ubicada en Xalapa, Veracruz, misma que puede ser considerada como una A.C. formal que retomara el quehacer de re-educar a hombres para erradicar su violencia, sin embargo, no la tomo en cuenta en este trabajo por no ubicarse en el D.F.

vivieron en México a raíz de los movimientos de mujeres, particularmente de las luchas de mujeres feministas de finales de los años ochenta y principios de los noventa.

El esquema analítico de este trabajo tiene dos niveles, el primero se perfila en aras de conocer la inclinación política y los fundamentos teóricos de este grupo de hombres activistas, es decir, conocer la justificación formal que da sentido a su activismo toda vez que los hombres que estudio son varones que apoyan activamente las demandas de las luchas de mujeres como puede ser la despenalización de la interrupción del embarazo, los lineamientos para combatir la violencia contra las mujeres, la igualdad política y equidad de género, el derecho a la educación y empleo, entre muchas otras.

En este nivel expongo el contexto social y político gracias al cual podemos hablar hoy en día de varones activistas alineados a demandas feministas, los fundamentos de sus discursos, o si se prefiere, las voces que conforman su discurso y la relación que mantienen con el feminismo (qué tipo o qué vertiente de éste); en este nivel, pues, observo también las tendencias o destilados discursivos del feminismo, en otras palabras, las interpretaciones que devienen prácticas discursivas del feminismo mediante el grupo de varones que estudio.

El segundo nivel de análisis se centra en conocer el proceso de aprehensión del pensamiento feminista que están experimentando a raíz de asumirse como hombres activistas contra la violencia hacia las mujeres. Esta idea se basa en el hecho de que los activistas están llevando a cabo un trabajo autoreflexivo y político en torno a su propia construcción del sujeto⁸. No obstante que más adelante profundizaré al respecto, es importante destacar que

⁸ Construcción del sujeto es un término comúnmente utilizado en la psicológica aunque no es exclusivo de esa rama. Empleo tal término para referirme al constante proceso de constitución personal, al lugar que ocupamos en el mundo y que da sentido a nuestra existencia. El sujeto no es entendible desde una manera aislada o individual, sino que se comprende a través de las instituciones que regulan o normativizan la formación de sujetos (escuela, familia, iglesia). La experiencia, aspecto fundamental para analizar la construcción del sujeto,

este trabajo no tiene como marco de referencia a los llamados estudios de las masculinidades, de ahí que analice a los hombres desde la construcción del sujeto y no desde los “riesgos de una categoría en construcción, la masculinidad” (Amuchástegui, 2006, 160).

A fin de analizar estos dos niveles, la pregunta de investigación del presente trabajo es la siguiente: ¿de qué manera se lleva a cabo el proceso práctico-discursivo de la aprehensión del pensamiento feminista y cuáles son sus efectos en la construcción del sujeto?

El proceso de aprehensión del pensamiento feminista en varones activistas no sólo es *discursivo* sino *práctico*, es decir, se materializa en las acciones cotidianas de los sujetos. Las *prácticas discursivas* son, pues, lecturas determinadas y (nuevas) aprehensiones de objetos, si bien ya existentes, nuevas en el sentido de su aprehensión o re-lectura; “una configuración del contenido que introduce significados, los interpone a los ya preestablecidos, que transforman códigos y reestructuran el universo semántico de la sociedad que se produce” (De Lauretis, 1992, 66). Son pues, lecturas y aprehensiones sujetas a tensiones y contradicciones; lo que el sujeto decide hacer y en efecto hace o piensa que hace, producto de los discursos y de las creencias. Es por ello que la tesis tiene como objetivo general: identificar las prácticas discursivas de hombres activistas en contra de la violencia hacia las mujeres en la ciudad de México y conocer las tensiones entre el activismo que llevan a cabo y su propia construcción de sujeto.

Para lograr dicho objetivo general, se proponen tres objetivos específicos:

se configura en la imbricación de dos planos diferentes pero inseparables: lo singular y lo colectivo. A esta posibilidad de entender, de interpretar y de percibir la realidad es a lo que llamaré: subjetividad. Teresa de Lauretis (1996), nos invita a pensar la subjetividad como un proceso continuo, que supone una renovación constante basada en la interacción con el mundo; es decir, la subjetividad se sustenta en la experiencia personal, en las prácticas y los discursos que otorgan significado a los acontecimientos.

1. Identificar y analizar los elementos discursivos que los hombres activistas han retomado en su quehacer público, es decir, en su activismo.
2. Analizar la aprehensión del feminismo prestando atención al “cuerpo” como el eje central para la construcción de sujeto.
3. Discutir la factibilidad de incorporar un “nuevo sujeto político del feminismo” analizando a qué tipo de feminismo podría pertenecer y sus características.

De manera complementaria, a manera de hipótesis de trabajo, presento las siguientes:

- Las prácticas discursivas de hombres activistas en contra de la violencia hacia las mujeres representan un nuevo mecanismo de género.
- Las prácticas heteronormativas siguen presentes entre los varones activistas y no están siendo derrocadas desde la raíz; pueden estar variando, empero, considero que eso no garantiza el desmantelamiento del régimen heterosexual, jerárquico y opresivo.
- A raíz de su adscripción al feminismo, los varones activistas están experimentando una re-construcción del sujeto; lo que pudiera generarles ciertas condiciones para configurarse como parte del “nuevo sujeto político del feminismo”.

La centralidad del cuerpo para la construcción del sujeto

Para dar cuenta de los efectos de la aprehensión del pensamiento feminista en este grupo de hombres activistas centralizo el análisis de la construcción del sujeto en el “cuerpo”. Explicaré esta idea descomponiendo sus partes, en primer lugar, me centro en el sujeto toda vez que:

El feminismo cultural [el feminismo de la diferencia y el de la igualdad] pregonaba la recuperación de una esencia legitimadora de la *identidad femenina*, reafirmado la existencia de un poder estructural y totalizador, sin espacios de resistencias ni fisuras. Por su parte, el feminismo post-estructuralista

estableció la idea de un sujeto por fuera de las relaciones de poder, capaz de subvertir las relaciones de *género* desde un accionar político y autónomo de lo social (...) donde hay poder también existen formas de resistencias, aunque éstas puedan tener efectos ambiguos, no necesariamente de transformación (Zambrini, 2009, 167).

Parto de la propuesta de Michel Foucault quien argumenta que en la objetivación del sujeto, mediante lo que el autor llama “prácticas escindentes” [*pratiques divisantes*], el sujeto es dividido en el interior de sí mismo y este proceso hace de él un objeto para sí mismo: “se trata de estudiar la constitución del sujeto como objeto para sí mismo: la formación de procedimientos por los que el sujeto es inducido a observarse a sí mismo, a analizarse, descifrarse, reconocerse como un dominio de saber posible” (Foucault, 1995, 21).

El *dominio de saber posible*, desde mi lectura, es el cuerpo en tanto que éste nos permite saber/conocer por medio de la experiencia. Los sujetos *somos* nuestro cuerpo y para *ser*, al menos en esta sociedad, se nos impone reconocernos como mujeres u hombres, luego entonces, somos cuerpos sexuados y generizados, es decir, cuerpos sexo-genéricos como aquello material que nos construye en tanto que sujetos y a quien construimos representándolo con sus diversos símbolos y significados; “el cuerpo es productivo, constitutivo y generizado mediante su performatividad” (Butler, 2005, 57):

Considero que para analizar la construcción del sujeto es preciso centrarnos en el cuerpo para no dar por hecho el género ni naturalizar el sexo y para no abonar a la escisión del sujeto. Las nociones de sujeto y de subjetividad esgrimidas por Butler y De Lauretis “suponen el concepto de *posicionalidad*: el proceso de construcción siempre es relativo a un contexto sociocultural” (Zambrini, 2009, 167), no se trata, por tanto, de un sujeto abstracto:

(...) partimos de un *sujeto concreto*, todos aquellos cuerpos, que adquirientes de una ubicación social determinada, forjan sus vivencias y subjetividad a través de

la experiencia vivida de manera situada. Así cualquier sujeto concreto conoce y puede conocerse. Sin embargo, sólo adopta el carácter de abstracto cuando está contenido en los imperativos de los discursos dominantes (Rocha, Pocaroba y Lozano, 2013, 25).

Me interesa obviar el imperativo de la masculinidad hegemónica, abstracción discursiva dominante representada en los hombres; me interesa, por el contrario, analizar la construcción del “sujeto encarnado” (Najmanovich, 2001). El sujeto encarnado, como lo describe Denise Najmanovich, se construye por medio de un proceso basado en la experiencia, no es determinado por la biología, no es a-histórico, no tiene un carácter fijo. El sujeto, y su subjetividad, por tanto, no es esencia sino que se materializa por medio de la experiencia y el contexto sociocultural.

Elsa Muñiz indica que “el género es la forma de existir el cuerpo” (Muñiz, 2010b, 89) y apunta que la construcción social sobre el cuerpo, se naturaliza sexualizando los cuerpos, *ergo*, generizándolos. En este sentido, sexo y género remiten a constructos sociales naturalizados. Las teorías de Judith Butler y de Teresa De Lauretis nos conducen a pensar una *subjetividad generizada* (Zambrini, 2009, 107), en la cual intervienen tanto la dimensión discursiva como la dimensión de las prácticas concretas de los sujetos; estas prácticas, desde mi lectura, se refieren precisamente al “hacer género”.

Candance West y Don H. Zimmerman (1999) argumentan que el género es una dramatización de la idealización que la cultura hace de la supuesta naturaleza femenina y masculina: “el género se hace y en su hacer implica utilizar paquetes de comportamientos discretos y bien definidos que simplemente pueden introducirse en situaciones interactivas para producir representaciones reconocibles de masculinidad y feminidad” (West y Zimmerman, 1999, 125), lo que a su vez, permite el logro del género, es decir, ser cuerpos

inteligibles mediante su generización y reiteración (Butler, 2005). Dicha generización, cabe resaltar, está sometida constantemente a una evaluación, demostración y comprobación.

Hacer y experimentar el género en el cuerpo tiene una implicación con el régimen heterosexual del que habla Monique Wittig toda vez que persigue un estatus categórico de hombres o de mujeres. Si hacemos el género adecuadamente, al mismo tiempo mantenemos reproducimos y legitimamos los convenios institucionales basados en la categoría sexual (Wittig, 2010). En otras palabras, haciendo el género, o apelando a la cita en palabras de Butler, nos convertimos en el sujeto que practicamos ser.

La violencia como punto de partida y de llegada

La violencia es un tema que atraviesa la presente investigación. Datos de la *Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares* (INEGI, 2011) indican que 46 de cada 100 mujeres mayores de 15 años sufren violencia psicológica, física, patrimonial, económica, sexual (y en algunos casos, hasta la muerte) basada en el sometimiento, discriminación y control que se ejerce sobre las mujeres en todos los ámbitos de sus vidas. La información de la encuesta revela que del total de mujeres de 15 años y más, 46.1% sufrieron algún incidente de violencia de pareja a lo largo de su actual o última relación conyugal.

El 42.4% de las mujeres de 15 años y más, declaró haber recibido agresiones emocionales en algún momento de su actual o última relación que afectan su salud mental y psicológica; mientras que un 24.5% recibió algún tipo de agresión para controlar sus ingresos y el flujo de los recursos monetarios del hogar, así como cuestionamientos con respecto a la forma en que dicho ingreso se gasta. El 13.5% de estas mujeres de 15 años y más, confesó haber sufrido algún tipo de violencia física que les provocaron daños permanentes o temporales. Las mujeres de 15 años y más, víctimas de violencia sexual cometida por sus

propias parejas, representan el 7.3%; ellas declararon haber sufrido diversas formas de intimidación o dominación para tener relaciones sexuales sin su consentimiento (INEGI, 2012).

La violencia que ejercen los hombres sobre las mujeres es una de las justificaciones del activismo de los varones que estudio, es decir, los varones activistas pretenden combatirla en buena medida por medio de la reflexión sobre la construcción de la masculinidad, para ser más puntual, la reflexión sobre la construcción social de los hombres violentos. Sin embargo, la violencia contra las mujeres no sólo se explica mediante la reflexión de la masculinidad violenta. Joan Vendrell (2013) asume al género -a la lógica de género y no sólo a la masculinidad- como un acontecimiento histórico, por ello, genera una teoría antropológica del género encontrando que éste, en sí mismo, supone violencia:

(...) que se ha venido perpetuando desde entonces enquistada en una estructura, en un orden determinado (...) no hay, ni hubo nunca una armonía alguna en el género, como no hay ni hubo nunca simetría entre las posiciones definidas por el orden de género. El género, contemplado como acontecimiento singular, y por lo tanto histórico, es desde el principio y por definición asimétrico, es la imposición de una asimetría fundamental en los grupos humanos *por medio de la violencia* (Vendrell, 2013, 12).

En ese tenor, el autor sugiere llamarle al género “sistema de dominación masculina” y no en el sentido de que los hombres sean natural o sistemáticamente violentos sino bajo el supuesto de que para mantener el orden de género, se precisa de la violencia de los hombres.

Considerar la *violencia del género*, es decir, considerar que la lógica de género supone violencia, dominación y subordinación como marco de referencia para abordar mi objeto de investigación, resulta idóneo, pues, como el propio autor lo manifiesta, la violencia que algunos hombres ejercen (principalmente contra mujeres u otras representaciones de lo “femenino” como los homosexuales y los niños, por ejemplo) implica beneficios, en primer

lugar, el beneficio de la preservación del sistema asimétrico, lo que hace que los hombres mantengan sus privilegios de género; en segundo lugar, representa beneficios también para aquellos hombres no violentos que pueden “relajar considerablemente su condición ‘masculina’ y jugar –aunque no todos lo hagan, desde luego– al ‘nuevo hombre’, es decir, el hombre que se cuida, expresa sus emociones –no violentas– y, dado el caso, acude a recibir terapias adecuadas para todo ello” (Vendrell, 2013, 178).

Para el autor, el género –y su lógica– implica violencia y la violencia es la que hizo a los varones activistas analizar su construcción de género. Dicho de ese modo la violencia es el punto de partida y de llegada: los activistas ejercieron violencia porque aprendieron a ser hombres –violentos–, pero desearon desaprenderla y se acercaron a los medios para ello, convirtiéndose así en activistas contra la violencia de género.

De ahí que a lo largo de la tesis demuestre cómo la violencia no sólo se presenta como una constante sino que desde su vivencia en carne propia, hasta cierto punto, los activistas que estudio podrían encontrar resquicios para la agencia, por supuesto, fuera del marco de la lógica de género y, particularmente, fuera de la masculinidad dominante.

El desafío: un nuevo método para estudiar la masculinidad

Considero que el presente trabajo es un desafío en el sentido de que ocupo un método feminista para analizar la masculinidad. Por lo general, los postulados para abordar el análisis de varones -en tanto que sujetos genéricos– parten de los estudios de las masculinidades, sin embargo, estos me parecen generalmente poco críticos, teóricamente endebles y, lo más importante, considero que en alguna medida refuerzan lo que pretenden derrocar, es decir, la

hegemonía patriarcal⁹. Dedicaré un capítulo a esta aseveración pero me detengo para explicitar el método que puse en práctica para analizar a los varones.

El aliento de esta investigación tiene como fundamento epistemológico al posestructuralismo que, a decir de Tomás Ibáñez, “es el camino de la posmodernidad” (Ibáñez, 2001, 105). Las corrientes posestructuralistas se pueden entender como ciertos discursos críticos de demolición y de (des)construcción, legitimadores de una nueva época en la que se utiliza un particular lenguaje que responde a novedosos contenidos haciendo uso de neologismos para dar cuenta de las condiciones de las que somos parte en un aquí y un ahora. El posestructuralismo abre la puerta a la posmodernidad bajo una suerte de “optimismo trágico”, es decir, imaginar –y creer– que no todo está escrito, que si bien somos sujetos, sujetos adscritos a una estructura estructurante, también tiene cabida la agencia, el cambio, lo imposible...

David Harvey (2008) define a la posmodernidad en tanto que crisis particular de la modernidad la cual, evidentemente y como todo proceso individual y/o colectivo, está determinada por la condición de existencia (espacio-tiempo). La posmodernidad es el período actual que vivimos y que corresponde a supuestos de la modernidad complejizados pero no esclarecidos. Una suerte de resignación de los proyectos modernistas fallidos o inconclusos; una condición liminal hacia un estadio impredecible en el que los axiomas ya no dan cuenta de la realidad que compartimos; la construcción de sentido se presenta difusa y lo único

⁹ De acuerdo con las definiciones que apunté sobre “patriarcado” -retomada de Hartmann (1980)- y “estructura patriarcal” -basada en los planteamientos de Castells (2000), Guillauman (1981) y Mathieu (2005)- (pág. 8 y 9), el patriarcado no sólo es estructural sino también hegemónico en el sentido que ofrece Antonio Gramsci quien afirma que, en la hegemonía “la dominación y mantenimiento de poder que ejerce una persona, o un grupo, para la persuasión de otro u otros sometidos, minoritarios o ambas cosas, imponiendo sus propios valores, creencias e ideologías que configuran y sostienen el sistema político y social, con el fin de conseguir y perpetuar un estado de homogeneidad en el pensamiento y en la acción, así como una restricción de la temática y el enfoque de las producciones culturales” (Gramsci citado en Gruppi, 1978, 93).

verdadero es que a la verdad es preciso definirla en tanto que su propia pluralidad, hoy en día el sentido está colocado en las verdades. Se trata, pues, “de una crisis moral del pensamiento de la ilustración” (Harvey, 2008, 58).

Mientras que la modernidad renegaba de su pasado histórico (su construcción y basamentos), la posmodernidad lo mira melancólicamente y se cuestiona sobre su devenir incierto. La posmodernidad, desde su occidentalismo, habla de la otredad, de los grupos sociales invisibilizados e históricamente oprimidos vislumbrando en ellos la posibilidad de emancipación y cambio respecto de su condición social y posición política; la transformación por la transformación misma. Ya no es claro un proyecto de “desarrollo” pese a las aún existentes demandas modernistas.

La posmodernidad incide en la segmentación de la realidad (tiempo/espacio), en la fragmentación analítica del sujeto, discute el relativismo de los conocimientos y los valores, interpela el criterio de verdad y de progreso. Presta atención a los modos de subjetivación de la realidad y del entorno (Ibáñez, 2001). Sin lugar a dudas, y de acuerdo con Ibáñez, este tipo de conocimiento acarrea nuevas formas de dominación.

Por su parte, el posestructuralismo, como decía, “el camino a la posmodernidad”, critica el humanismo estructuralista, la búsqueda de leyes sociales universales, la estabilidad atribuida a la relación signifiante –significado de Saussure, el ahistoricismo y la exclusión del sujeto, negando así la capacidad genuina y auténtica de ser algo más que un nodo condicionado y estructurado– dentro del sistema de la estructura social.

Desde esta perspectiva, la historia es *discontinuísta*, no finalista ni evolucionista. Entiende al sujeto con un papel activo, como un sujeto locutor y enunciante referido al análisis

del discurso (Ibáñez, 2001), además, el foco central de esta corriente es el poder y sus transformaciones mediante los discursos.

En este sentido, Foucault (1992, 2002, 2010) quien es considerado hoy en día como uno de los mayores exponentes del posestructuralismo, instaura un antes y un después respecto de cualquier objeto de investigación toda vez que abonó al desarrollo del arte del desconcierto, característica de la posmodernidad. En ese tenor, la construcción de conocimiento precisa, en tanto que método, volver a pensar lo que se ha dado por constituido, es decir, hacer genealogías no sólo de los conceptos sino de los axiomas cuestionando lo absoluto y la verdad. La discontinuidad, es decir, la progresiva constitución de un nuevo estado de cosas, fue una de sus mayores aportaciones.

Con base en lo anterior, por lo que respecta al enfoque, destaco la postura teórica feminista posestructuralista y una corriente de pensamiento de la cual ocuparé algunos de sus conceptos, me refiero al feminismo materialista francófono¹⁰. Ambas miradas, como punto de partida conciben que “el género no es ya una expresión de una esencia natural que sería el sexo, sino que el sexo será un efecto de la división social entre los géneros” (Córdoba, 2005, 46). Así, tanto el feminismo posestructuralista como el materialista francófono coinciden en que el sexo y el género remiten a la tecnología política de prescripción de la heterosexualidad (*Ibidem*, 54).

Lo que hace a la historia del feminismo tan emocionante es precisamente su negativa radical a establecerse, a llamarle “hogar” a algún alojamiento confortable (Scott, 2006), de ahí

¹⁰ Los planteamientos del feminismo materialista francófono no se contraponen a las teorías posestructuralistas. Si bien, desde el posestructuralismo la unidad de análisis es el poder (y sus discursos), no es posible obviar las condiciones materiales de las cuales éstos emanan. Por otra parte, desde una mirada materialista-feminista, el poder es también uno de los ejes centrales de análisis, es decir, el *ejercicio de poder* que desde esta corriente puede ser entendido como opresión.

que los estudios feministas se abordan desde la razón de mirar al pasado para desestabilizar al presente, el retar a las instituciones y las formas de pensar patriarcales que se legitimaban a sí mismas como naturales, hacer que se piense lo impensable (por ejemplo, separar el género del sexo). Gayle Rubin (1975) primeramente establece la diferencia analítica del sistema sexo/género para denunciar las diferencias sociales soslayadas por una naturalización de desigualdades basadas en la diferencia sexual, para luego desdecirse en un posterior artículo donde propone una teoría radical de la sexualidad (Rubin, 1989) situando al sexo y al género, ambos, como constructos culturales e imposiciones sociales.

Tanto en el feminismo posestructuralista como en el materialismo feminista francófono, “género” y “sexo” se presentan como categorías de análisis cuyos límites son poco claros. Ambas corrientes argumentan –aunque desde diferentes enfoques y con distintos estilos discursivos– que la categoría género vino a reforzar la naturalización del sexo. Para ambas corrientes, sexo y género, son pues, constructos naturalizados que refuerzan la diferencia y ésta acarrea jerarquización, sujeción y opresión.

Por otra parte, cuantiosos debates se han generado en torno a la metodología feminista cuestionándose si existen métodos y técnicas feministas. Hay quienes indican que la metodología no puede ser feminista, ni marxista, ni estructuralista, ni nada cuya terminación provenga de un *ismo* (modos de pensamiento que devienen doctrinas, sistemas, escuelas, dogmas o movimientos). La metodología sólo es, en otras palabras, se refiere a método(s) y técnicas en conjunto para abordar un objeto de conocimiento (De Barbieri, 2002).

Por mi parte, considero que lo feminista en la metodología de investigaciones sociales es tanto una perspectiva como un proceso de reflexión crítico, es decir, un “punto de vista feminista” (Harding, 2010). Considero que mi trabajo lo tiene precisamente porque me dispuse

a estudiar a los varones desde una posición *space off* (De Lauretis, 1996) o fuera de plano, es decir, fuera de los postulados de los estudios de la masculinidad así como también descartando un análisis donde el género sea la categoría central y el punto de partida.

El punto de vista feminista, además, relaciona a la política con el quehacer científico. En ese tenor, Foucault se cuestiona lo siguiente, ¿el análisis de los problemas locales o específicos impedirá proponer un principio global de explicación de lo real y así poder formular una visión sintética de la sociedad? En efecto, el autor considera que a partir de exclusivas investigaciones de corte académico no es posible establecer cuestiones referentes a la sociedad en la que se vive, “lo que sí es la labor del científico social es explicar cómo funciona cierto régimen, en qué consiste, e impedir toda clase de manipulaciones y mistificaciones pero, la elección, es la gente la que debe hacerla” (Foucault, 2010, 38).

Así pues, la labor del hacer científico es la de formular preguntas en tanto que sujeto afectado por una situación más que por otra; así podrá construirse el motor de los análisis teóricos, a partir, precisamente, de sus preguntas personales:

La intención de Foucault por tanto no consiste en renunciar a toda forma de totalización, sino en construir un punto de vista que le permita alcanzar tanto un saber general como una práctica que supere teóricamente la insatisfacción engendrada por las formas de totalización de la política. La función del intelectual específico se nutre entonces de dos fuentes: por una parte, de un principio de discreción que impide al intelectual ejercer cualquier clase de hegemonía sobre la sociedad y, por otra, de una crítica de las formas totalizadoras de la política por su exceso de generalización (Gros, 2010, 39-40).

Foucault interpela a científicos sociales indicando que no se trata de definir el tipo de saber que se construye o las modalidades de intervención sino la *credibilidad* de los sujetos científicos: ¿qué vínculo existe entre lo que dicen y lo que hacen? ¿Cuál es la relación entre posición política, trabajo intelectual y sus vidas? De ahí que para efectos de mi trabajo

encuentre imprescindible evocar una vez más el “viejo” debate de lo público (adscripción política y praxis activista) y lo privado (re-construcción del sujeto) entre los sujetos de estudio, hacedores de política y también de conocimiento, pues aunque éste no sea precisamente “científico” es un conocimiento ya que construye y reproduce discursos que los conducen a determinados comportamientos (Villoro, 2011).

Retomar este zigzaguo entre lo público y lo privado podría ser la base del método feminista que pretendo emplear cuando de estudiar a la masculinidad se trata. Para ello, el punto de vista feminista del que nos habla Sandra Harding, intentará ambiciosamente trazar el mapa de las prácticas de poder, de las maneras en que las instituciones dominantes y sus marcos conceptuales crean y mantienen relaciones sociales opresivas, o como la autora lo llama: “un método hacia arriba” (Harding, 2010, 49). Lo hace ubicando un dato nuevo para la comprensión de cómo funciona una estructura social jerárquica en cualquier desventaja o forma de opresión material y política, con el fin de la creación de una conciencia grupal.

De Lauretis (1989) contribuiría apuntando que la observación y problematización debe ser, como en el cine, “fuera de plano”, es decir, sobre aquello que se omite, lo que no se mira dentro de la escena, lo que no debe mirarse. Desde mi lectura, estas premisas pueden relacionarse con los trabajos de Foucault, quien durante sus últimos cursos insistía en la importancia de filosofar –o investigar desde la labor de las ciencias sociales– desde abajo, así: “un movimiento atrevido de búsqueda y de examen de las almas *a través de su verdad*, movimiento de búsqueda que no tiene su lugar natural en la tribuna política, sino en la plaza pública” (Foucault, 2010, 95). De ahí que en muchas ocasiones se acuse a la teoría del punto de vista feminista como relativista, empero, la pregunta oportuna sería *relativista para quién*.

Edgar Morin (1983) manifiesta que no es fácil en las ciencias sociales llegar a generalizaciones dado que al centrarnos en la búsqueda de sentidos, estos van siempre acompañados de distintas lecturas según los sujetos y sus historias; la generalización omite las particularidades y las significaciones propias del campo:

Debemos saber que la cualidad del sujeto está plenamente comprometida en toda investigación: los discursos, enfrentamientos, conflictos entre investigadores no sólo son intercambios de información o modos de eliminación de la conciencia subjetiva de unos y otros mediante el establecimiento de un consenso verificador, también son interacciones entre afectividades, celos, rencores, rencillas (Morin, 1983, 70).

Caso similar el que apunta Magubane (2001) quien se cuestiona cuáles son los “cuerpos que importan” apuntando que la forma de mirar y analizar, implica una jerarquía de valores. Las marcas de clase, por ejemplo, varían históricamente haciendo “diferencias que importan”. En ese sentido, analizar de abajo hacia arriba, fuera de plano o cuestionando la obviedad, es decir, lo incuestionable, es lo que pretendo hacer al ocupar las posturas antes indicadas en términos metodológicos.

Por su parte, “el último o cuarto Foucault¹¹” como muchos de sus lectores y lectoras lo llaman, a quien tampoco le atraía la búsqueda de universalidad, indica que “los intelectuales deben ser destructores de las evidencias y de las universalidades, quienes señalan e indican en las inercias y las tensiones del presente los puntos de debilidad, los huecos, las líneas de

¹¹ El “último o cuarto Foucault” hace referencia a una lectura de este autor en la cual se indica que en los años 80, Foucault ya estaría en el terreno de la militancia y se encontraría fundamentalmente interesado en los procesos de subjetivación y en la redefinición de un modelo ético dentro del marco de lo que denomina “ontología crítica de la actualidad”, es decir, una problematización histórica del presente, a saber, “*Foucault uno: psicólogo*”. Intenta averiguar cómo se producen los saberes de tipo psiquiátrico y psicológico a partir de las instituciones de encierro, la vigilancia y los registros; “*Foucault dos: filósofo*”. La fase arqueológica, estructuralista; “*Foucault tres: historiador*”. Abandona la arqueología y asume la genealogía. Se capta la influencia de Nietzsche. Desplaza su interés del saber hacia el poder y; “*Foucault cuatro: activista político*”. El posmoderno: la subjetivación, la constitución y sujeción del sujeto, preocupación por la ética (la relación que tiene uno consigo mismo)” (Revel, 2010, 56-64).

fuerza, quienes, sin cesar, se mueven, y no saben dónde se hallarán ni lo que pensarán mañana, porque están demasiado atentos al presente” (Foucault, 2010, 14).

La confianza en la veracidad que pueden tener las palabras enunciadas por investigadoras feministas desde lo que su método acuña, estriba en que lo que se *crea* se aplica como verdad a nuestra existencia: “demostrar que en nuestras vidas hay una coincidencia entre actos y palabras, ella es y no puede ser más que la verdad” (Foucault, 2010, 52). De ahí mi insistencia por conocer las prácticas discursivas de sujetos que se identifican con una postura, misma que apunta a mantener una concordancia con el decir y el hacer o, en palabras de Villoro, vivir una “creencia auténtica” (Villoro, 2010).

A decir de Frédéric Gros (2010), Foucault argumentó que cada problematización¹² que por sí misma busca una reformulación teórica, está fundamentalmente ligada a una práctica, esto es, a un compromiso con la actualidad. Es por ello que intento colocar al activismo de los varones como un tema presto a ser analizado e interpelado dentro de los estudios feministas y entre investigadoras feministas. Discutir si existe la posibilidad de que, al menos en las urbes y en particular en esta urbe que es la ciudad de México, estemos en condiciones de propiciar, construir y apostar por un post-feminismo. Pensar en un feminismo no exclusivo de mujeres construyendo, o incorporando, un “nuevo sujeto político del feminismo” y con éste, darle seguimiento a las demandas aún no resueltas de las luchas feministas, por ejemplo, erradicar la violencia contra las mujeres.

¹² Foucault entiende por problematización “al conjunto de prácticas discursivas o no-discursivas que hacen entrar cualquier cosa en el juego de la verdad y la falsedad y la constituyen como objeto para el pensamiento (ya sea bajo la forma de la reflexión moral, del conocimiento científico, del análisis político, etc.)” (Foucault en Gros, 2010, 69).

Escuchar, observar y comprender para sustentar el desafío

Tal como lo indica María Luisa Tarrés (2008), escuchar, observar y comprender son tareas de la tradición cualitativa en la investigación social. En tal sentido, en el primer capítulo identifiqué las premisas principales de los estudios de las masculinidades y argumento lo que considero relevante o debatible al respecto. El trabajo de gabinete resulta fundamental para escuchar e identificar las voces que conforman los discursos de los varones profeministas y, para ese mismo fin, recabo información respecto del surgimiento de hombres activistas alineados a demandas feministas en las OCS de México, D.F., analizando documentos tales como investigaciones, ensayos o artículos de corte académico y manifiestos o textos en la red que aludan al grupo de estudio; por medio de éstos construyo los argumentos que pueden devenir tendencias discursivas a las que se apela en los grupos de hombres frente a los movimientos de mujeres y las luchas feministas.

Luego me dedico a observar de manera participativa coloquios, conferencias y reuniones de OSC de varones abocados a renunciar a sus violencias. Estos eventos me ayudan a comprender la forma en que se enuncian y cómo se relacionan con otros sujetos, es decir, observo cómo pueden llegar a materializarse sus discursos proequidad y proigualdad¹³ con las mujeres.

La segunda parte del trabajo de campo implicó la aplicación de entrevistas en profundidad y entrevistas abiertas a informantes que mediante la observación participante

¹³ Equidad e igualdad son nociones frecuentemente ocupadas en los discursos políticos en materia de creación de políticas públicas con perspectiva de género. La equidad, *grosso modo*, hace referencia a la búsqueda de la igualdad entre hombres y mujeres tomando en cuenta las necesidades específicas que tenemos las mujeres; se asume que éstas son históricamente distintas a las de los hombres. Por su parte, la igualdad, hace referencia a al hecho de acceder y ejercer a los mismos derechos, es decir, igualdad ante la ley (INMUJERES, 2012a y 2012b).

pude considerar claves o privilegiados/as. El número de entrevistas lo definí durante la labor del trabajo de campo, es decir, apelando a la “saturación teórica sociológica”, esto es que la saturación de información se logra a través de la aplicación de una misma entrevista a varios sujetos: el número de ellos depende siempre de la cantidad de nuevas subcategorías que se encuentran pero, sobre todo, depende de las propiedades y dimensiones que de ellas se desprendan (Strauss y Corbin, 2002, 235). Siguiendo estas premisas, el proceso de la misma investigación dio la pauta para el número de casos a estudiar tomando en cuenta también las principales organizaciones que existen en la ciudad de México. Lo anterior es expuesto a lo largo de los capítulos 2, 3, 4 y 5 de la tesis.

Fueron veinte entrevistas las que me dieron suficiente soporte empírico presto para ser analizado, para ello las etapas y criterios considerados fueron los siguientes:

Criterios de selección.- Personas que tuvieran conocimiento y relación directa con el activismo en contra de la violencia hacia las mujeres en México; personas mayores de edad y dispuestas a compartir su experiencia en el tema¹⁴.

Se entrevistó a cuatro activistas pioneros y reconocidos públicamente en el trabajo con hombres. Estas personas me compartieron sus saberes y experiencias en torno a lo que hoy en día se tradujo como varios y diversos grupos de hombres reeducando a otros hombres para erradicar la violencia contra las mujeres a lo largo de la República Mexicana.

Se entrevistó a dos representantes de organismos internacionales financiadores de OCS, a fin de conocer las razones por las cuáles el trabajo con hombres ocupa hoy en día un

¹⁴ Ver en Anexos: Tabla de varones activistas y tabla de informantes clave.

lugar en la agenda mundial sobre desarrollo de las mujeres. De esta manera pude entender, por medio de un panorama más amplio, el surgimiento de los grupos de varones que estudio.

Se entrevistó a doce activistas que habían colaborado y/o colaboraban durante el proceso de redacción de la tesis en OSC abocadas a la disminución de la violencia contra las mujeres en México (CORIAC, Hombres por la equidad A.C., GENDES A.C., MHORESVI A.C., Corazonar A.C. y Diversidades A.C.); factores tales como orientación sexual, clase social y raza (proceso de racialización), fueron tomados en cuenta para el análisis pero no considerados para la selección de los entrevistados. Con estas narraciones tuve un acercamiento a las experiencias personales del activismo de los varones.

Por último, se entrevistó a dos usuarios de modelos de reeducación de hombres agresores; el modelo de reeducación es uno de los servicios que ofrecen las asociaciones abocadas a erradicar la violencia contra las mujeres y promover masculinidades alternativas a la hegemónica entre la “población abierta”¹⁵.

Informantes privilegiados.- Para seleccionar a los entrevistados se utilizó una de las técnicas recurrentes en antropología y otras ramas afines, se trata del “informante privilegiado” o “actriz/actor estratégico”. Este término responde a la elección de una persona que cumpla con las características especificadas: “privilegiado” en el sentido que es considerado “clave” para quien investiga por cumplir con las particularidades que se busca, por ser un buen narrador y tener suficiente experiencia en el tema; también, el informante privilegiado es considerado tal en tanto que es legitimado por otros como una persona que

¹⁵ “Población abierta” es un término acuñado en el discurso gubernamental que se refiere a la sociedad civil en general, no a aquella organizada, es decir OSC, sino a la población para quien las asociaciones civiles ofertan sus servicios sin fines de lucro.

“sabe de lo que habla”, es decir, las preguntas que se le harán difícilmente lo tomarán por sorpresa o no sabrá responder por su alejamiento con respecto al tema de la investigación.

Otro elemento importante que indica que tal o cual actor es el estratégico o informante privilegiado, es que muestre interés por el tema, de modo que, recurriendo también a la teoría fundamentada de Strauss y Corbin (2002), el actor-informante sea juez y parte en la labor de quien investiga y del producto que se genere. El o los informantes privilegiados, conducen a quien investiga hacia otros varones que ellos consideren estratégicos por los mismos motivos.

De esta forma, la presente investigación partió de una entrevista en profundidad a un varón activista, con la cual se hizo un breve análisis a manera de piloteo (una primera codificación abierta) y se aplicaron, con base en los resultados, otras entrevistas más hasta obtener la saturación de información buscada en los conceptos emergentes en el campo de la investigación¹⁶.

Técnicas de aplicación.- Se ocuparon las técnicas de entrevista abierta y entrevista en profundidad, de acuerdo con el perfil del o de la informante, a saber:

Para el caso de las mujeres representantes de los organismos financiadores, los varones usuarios del servicio de las OSC y los varones activistas pioneros en esta materia, se ocupó la técnica de entrevista abierta. Ésta dependía del perfil de la persona entrevistada y de su experticia en el tema. La duración de las ocho entrevistas abiertas fue de dos horas aproximadamente.

¹⁶ La saturación de información o saturación teórica se presenta cuando: a) no haya datos nuevos que parezcan estar emergiendo en una categoría, b) la categoría esté bien desarrollada en términos de sus dimensiones y propiedades, demostrando variación y, c) las relaciones entre las categorías estén bien establecidas o validadas (Strauss; Corbin, 2002).

La técnica de aplicación para los doce varones activistas fue la entrevista en profundidad con un diseño semi-estructurado. Este tipo de entrevista con base en una guía de preguntas, de ahí su nombre “semi estructurada”, proporcionó información específica sin dejar de ser flexible; comúnmente quien investiga se enfrenta a una serie de temáticas que no siempre responden propiamente a la pregunta realizada, sin embargo, en un futuro y con las entrevistas codificadas y listas para ser analizadas, se observa que dichas temáticas evidencian lo antes enunciado o, mejor aún, abren el abanico de posibilidades por ahondar en temáticas relacionadas con la inicial.

Las entrevistas semi-estructuradas proporcionaron capacidad de ordenamiento; ayudaron a dar estructura a la información y fueron pensadas principalmente para dar cuenta de las etapas de la vida de la persona entrevistada; con la guía, al entrevistado se le permitió profundizar en los temas que deseaba y, asimismo, se le sujetó a una sublime línea del tiempo como correlato lógico y lineal de su experiencia de vida narrada.

La pauta de entrevista en profundidad tuvo 92 preguntas abiertas, todas ellas agrupadas dentro de las categorías iniciales así como dentro de las subcategorías que se identificaron en la entrevista piloto; la duración de cada entrevista fue de 4 a 6 horas por participante (algunas de las entrevistas fueron aplicadas en 2 o 3 sesiones) y se solicitó su aprobación para hacer uso textual o semitextual en la tesis¹⁷.

Todas las entrevistas aplicadas fueron transcritas mediante la técnica de codificación abierta (distribución de información con base en las categorías de estudio) y analizadas por medio de la técnica de análisis de contenido, es decir, “escudriñar cada párrafo y hacer cruces

¹⁷ Ver en Anexos: Ficha de entrevista, Solicitud de consentimiento y Pauta de entrevista.

de los mismos en cada eje de análisis [categoría] entre los entrevistados” (Strauss y Corbin, 2002, 78).

Cabe recalcar que las entrevistas en profundidad aplicadas a los varones activistas así como las entrevistas abiertas a los usuarios de los servicios de las asociaciones, son de carácter anónimo y se les solicitó que usaran un pseudónimo. Cuidar la confidencialidad entre los entrevistados tuvo el fin de que pudieran expresar libremente sus opiniones sin temor a ser juzgados pues hay que aclarar que muchos de ellos son sujetos públicos; facilitadores de modelos de reeducación, coordinadores o colaboradores de organizaciones reconocidas en el país, han tenido cargos en la política, escrito artículos académicos y de difusión general o han construido material metodológico o campañas publicitarias para el trabajo con hombres.

Para el caso de las entrevistas abiertas, éstas fueron aplicadas a personajes públicos con su verdadera identidad toda vez que las preguntas giraban en torno a su labor y conocimiento del tema y no a la intimidad, es decir, las respuestas dadas no les comprometían ni ponían en tela de juicio su imagen pública.

Es cierto que doce activistas entrevistados no son una muestra que pudiera ser considerada “representativa”, es verdad que entrevistar a dos usuarios de un modelo de reeducación de hombres agresores no significa que así sea vivido el modelo por todos los usuarios y, efectivamente, dos entrevistadas que trabajan en organismos internacionales así como cuatro sujetos considerados pioneros en estos temas no representan la opinión colectiva respecto de los hombres activistas antiviolencia en México, todo esto, es verdad.

Esta investigación, como casi todas las investigaciones feministas, surge de una preocupación con base en la experiencia personal de quien escribe, quien a su vez, luego de

analizar su inquietud por medio de teorías feministas y posicionamientos políticos, logra formularla como una problemática de investigación abonando a los estudios de la masculinidad –en los que persisten profundas lagunas de conocimiento teórico– un nuevo abordaje metodológico para su estudio y problematización. Se trata de una investigación incipiente en un campo poco trabajado y que, sin embargo, desde sus inicios ha generado efervescencia entre feministas, tanto en la academia como en el activismo, así como entre los propios hombres activistas.

El activismo de varones pro-feministas como objeto de conocimiento académico

En México, comúnmente el estudio de los varones en la academia y el trabajo con hombres en las OSC se realiza utilizando premisas de los llamados “Estudios de las Masculinidades”. Algunos de los mayores exponentes de este enfoque hoy en día, son: Raewyn Connell (2000, 1997, 1995), Michael Kimmel (1998), Michael Kaufman (1994), Víctor Seidler (2000) y Mathew Guttman (2002) en países anglosajones; Luis Bonino (2002, 2003) José Olavarría (2003), Juan Carlos Ramírez (2008), Benno De Keijzer (1998, 2006), Rafael Montesinos (2005), Nelson Minello (2002) y Juan Guillermo Figueroa (2001) en países hispanoparlantes, entre otros¹⁸.

Tanto en la academia como en las OSC existe una insistencia en desvelar las formas en que se materializa la masculinidad entre los varones, de ahí que se hable de ella en plural, es decir, *las masculinidades*. Estos estudios, así como el trabajo con hombres en instancias

¹⁸ Cabe mencionar que hoy en día existen estudiosas de la masculinidad aunque cuantitativamente son mayoría los varones interesados en este tema y, sin embargo, es pertinente desde ahora anotar que Ana Amuchástegui (2006) y Mara Viveros (2002) ya han tenido a bien observar que la categoría “masculinidades”, de la cual parten casi todas las propuestas de investigación del género de los varones, aún está en proceso de construcción y personifica de manera ciertamente ambigua, los preceptos que la componen.

que los atienden, suelen caer en un circuito cerrado de datos y premisas que indican que los hombres se hacen en su multiplicidad y diversidad, lo cual es un hecho, pero desde mi lectura no se termina de dar cuenta de las propuestas para analizar las posibilidades de su (des)construcción categórica, ni tampoco se distinguen claramente los objetivos de carácter político en aras de alinearse a los fines que persigue el pensamiento feminista.

El feminismo en la academia poca atención ha prestado a los activistas alineados a demandas feministas, por un lado, descalificando el feminismo que estos hombres practican y, por otro, simplemente ignorándolo, olvidándose de que en tanto que hombres posicionados socialmente en un peldaño superior a las mujeres, pueden facilitar u obstaculizar el trabajo político de las mujeres feministas, tanto en la academia como en el activismo.

Otro aporte que esta investigación ofrece tiene que ver con el objeto empírico, se trata pues, de un análisis en torno a grupos de hombres activistas afines con demandas feministas que no existe en México hasta el momento y que no sólo aborda los discursos que se construyen desde ese posicionamiento, sino que problematiza al propio feminismo y le cuestiona si es tiempo de ampliar o reconfigurar su noción acerca de su actual “sujeto político”.

Al efectuar un trabajo heurístico sobre investigaciones académicas que abordaran el tema de los “hombres profeministas”, “hombres proigualdad” o “antisexistas”, el resultado fue minúsculo. Mi punto de partida fueron trabajos académicos escritos en las lenguas que he estudiado, así, encontré que en lengua francesa existen al menos dos investigaciones académicas que abordan el papel de los hombres pro-feministas en los movimientos de mujeres francesas (Thiers-Vidal, 2013 y Jacquemart, 2011); en inglés, encontré investigaciones académicas que abordan la presencia de los hombres en el feminismo pero

de manera tangencial (Michael Kaufman, 1994); en los textos de lengua anglófona observé un creciente interés en el análisis sobre los vínculos teóricos que mantiene la teoría *queer* con el feminismo; en español, existen algunos artículos académicos (Liendro, 2003, Bonino, 2003, Azpiazu, 2013, entre otros) en los que se llega a citar algunas de las denominaciones antes referidas pero no se profundiza en la interpretación del feminismo o los feminismos. Tampoco se problematiza si, en efecto, están llevando a la praxis un tipo de feminismo y las formas que dicha praxis está tomando. No así en la red y en revistas o libros de difusión. En internet encontré más información en *blogs* y páginas web en las que se habla del “movimiento de hombres profeministas” así como también encontré numerosos escritos de difusión en tal materia.

Se trata, pues, de un tema presto de ser investigado, interpelado y problematizado académicamente, toda vez que el activismo puede ser entendido como una forma de cambiar las condiciones que encuentran problemáticas o injustas en la sociedad. Es preciso entonces analizar si la búsqueda que se persigue entre hombres activistas efectivamente va de la mano con las demandas del feminismo y, en tal caso, de cuál de ellos y qué puntos aborda la agenda política que están generando.

CAPÍTULO 1. ANTECEDENTES TEÓRICOS Y TENDENCIAS DISCURSIVAS PARA LA ACCIÓN POLÍTICA DE VARONES

Bien hombre, pero buen hombre,
sigo siendo el rey...

En este primer capítulo expondré la construcción del objeto de estudio, para ello es preciso abundar en las premisas básicas de los estudios sobre los hombres y la masculinidad. Algunos estudiosos y estudiosas del género de los varones prefieren llamar a éstos “estudios de las masculinidades” haciendo alusión a que no hay una sola masculinidad sino que, por el contrario, la masculinidad es diversa¹⁹.

Estos estudios surgen en el seno de los estudios de género y a raíz de las diversas reacciones teóricas y políticas que los varones han manifestado como consecuencia de los cambios en las mujeres y la repercusión que esto tiene en la lógica social (Whelehan, 1995). Es importante prestar atención a las premisas fundacionales de los estudios de la masculinidad porque éstas suelen direccionar las líneas de acción que están llevando a cabo los activistas en sus diferentes labores. En otras palabras, si bien los grupos de varones activistas se posicionan desde ciertas demandas que surgen de los movimientos feministas de mujeres, también es verdad que éstas han sido aderezadas por los hallazgos que se tienen del estudio del género masculino a fin de abonar con elementos propios que les permitan consolidarse como activistas contra la violencia hacia las mujeres.

Es importante anotar también que, por lo general, los académicos masculinistas no se consideran “activistas” a diferencia de algunas mujeres feministas académicas quienes sí se

¹⁹ Por mi parte, empleo de manera sinónima masculinidad y masculinidades ya que, desde mi lectura, no hay gran distinción entre una y otras, es decir, las formas de vivir la masculinidad parten de una misma base y, por tanto, no encuentro mucho sentido hacer hincapié en las formas diversas en que se expresa la “hombría”.

consideran como tales. Esto responde, justamente, a que el feminismo es teoría y es política, es pensamiento y es acción. Si bien, Ochy Curiel argumenta que la labor académica no es activismo porque se recibe una remuneración económica y porque, en breve, en las aulas no se hace una revolución²⁰, es resaltable la diferencia entre quienes estudian el género de los varones y quienes estudian a las mujeres desde el feminismo, sea cual sea su vertiente.

Para finalizar el apartado, presentaré las tendencias discursivas que se están construyendo en los grupos de hombres, dentro de los cuales se encuentra el denominado “profeminista”, a fin de conocer el panorama general de mi objeto de estudio y, posteriormente, analizar si es factible con ello la consolidación de un movimiento social entre los grupos de varones.

1.1 Varones como sujeto-objeto de estudio

A finales de los años setentas y principios de los ochentas, cuando el feminismo logra posicionarse en la academia acuñando la categoría “género” y ésta se complejiza al punto de fragmentar su alcance analítico como lo hace Scott (1996); cuando se analiza mediante el sistema sexo/género, recalcado primeramente por Rubin (1975); cuando el género es entendido, casi a manera de oración, como la construcción sociocultural atribuida a la diferencia sexual; cuando los hombres dejan de ser el foco y el centro... nos damos cuenta de que ellos, así como las mujeres, no nacen, por el contrario, se hacen. Y los llamados estudios de la masculinidad contribuirían diciendo que se hacen merced a su multiplicidad, es decir, estamos hablando de masculinidades, en plural.

²⁰ Comunicación personal con Ochy Curiel en el marco de la Conferencia: “Construyendo un feminismo crítico y decolonial en América Latina y El Caribe”, 16 de octubre 2012, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.

Scott indica que el actual y común uso de la categoría género es una faceta que, en sus inicios, buscó legitimidad académica y que en su sustitución de “mujer”, hoy se emplea también para sugerir que la información sobre mujeres es necesariamente información sobre los hombres, es decir, un estudio implica al otro y, además, también se emplea para designar a las relaciones sociales (Scott, 1996). Lo que resulta fundamental es conocer el origen de la categoría género, valga decir, el feminismo. Hacer estudios de género sin al menos echar un vistazo a los estudios feministas resulta poco comprometido pues la lucha de las mujeres se desdibuja y el género entonces puede ser una categoría de uso y desuso, un cliché, una reiteración que exagera el hecho, muchas veces obvio, de la diversidad en la que estamos construidas las mujeres y los hombres.

A decir de Olivia Tena Guerrero (2010) los estudios sobre varones como sujetos de género, comienzan a publicarse en Europa y en los Estados Unidos en los años ochenta y, en México, no es sino en los noventa que surgen las primeras reflexiones teóricas y políticas. Sin embargo, a su parecer, con excepción de los trabajos de Raewyn Connell, estos estudios no han desarrollado un corpus teórico propio ni una metodología de aplicación general.

Los hallazgos que hasta ahora puedo presentar y que me parecen sobresalientes dentro del estudio de las masculinidades en México indican que, en sus inicios, surgen atendiendo críticas que se generan hacia los Estudios de la Mujer. La primera crítica radica en la “ghettización”, término usado por Rafael Montecinos (2005) que indica una evidente inclinación por los estudios exclusivos de y para las mujeres. De acuerdo con Montecinos se criticaba el hecho de que tales estudios estuvieran encaminados a dar cuenta de las mujeres olvidando la interacción con los hombres y la complejidad que esto por sí mismo implica, es decir, se partía del supuesto de que las mujeres estaban situadas en un sólo marco y todos

los estudios referían al mismo. De aquí se desprende otra de las críticas: la universalidad de la mujer; se pensaba a la mujer en singular sin tomar en cuenta elementos imprescindibles como el origen étnico, el color de piel, la condición socioeconómica, la preferencia sexual, elementos que hacen de las mujeres personas plurales, diferentes y diversas.

Sin duda, estas críticas no les resultan novedosas a las teóricas feministas. Supuestamente se enuncian en el seno de los estudios de las masculinidades, sin embargo, han sido abordadas, problematizadas y ampliamente debatidas entre los diferentes tipos de feminismos. Sólo por mencionar un ejemplo, con relación al tema de la esencialización de la mujer podemos encontrar los importantes aportes del *black feminism*, del feminismo chicano, del descolonial y del poscolonial. Y, con relación a la crítica de los estudios exclusivos de mujeres, puedo evocar el debate que hay en torno a la Historia de Mujeres en contraparte de la historia para mujeres, es decir, hacer de las mujeres sujetos históricos. No obstante, en muchos trabajos de masculinidad, pareciera que fueron sus autores quienes hicieron estas críticas y no las propias estudiosas feministas.

Otro aspecto sobresaliente en algunos trabajos masculinistas es que deslegitiman, desde un profundo desconocimiento, al “feminismo radical”. Lo suponen como una corriente que descarta la posibilidad de incluir a los hombres, ya sea como sujeto-objeto de estudio, así como parte de la lucha feminista, o del objeto de la lucha feminista. Decía, desde el desconocimiento, porque en sus textos se evidencia una falta de lectura de esa corriente feminista. El feminismo “radical” de Christine Delphy (1998), por ejemplo, efectivamente habla de la destrucción del hombre, sí, claro, “hombre” en tanto que categoría política y nunca en

tanto que genocidio. Una destrucción de categorías que se relacionan de manera intrínseca con el patriarcado, ahí sí, el *enemigo principal*²¹.

En los años ochenta y finales de los noventa, se trataba de estudiar a la masculinidad como un elemento si bien dinámico, también normativo y hegemónico, occidental y cerrado, empero, con la ayuda de diversos trabajos etnográficos sobre todo de los años setenta podemos hoy en día afirmar que “la masculinidad se expresa a través de las múltiples formas de vivirla lo cual implica conceptos como clase social, etnia, religión, posición social, entre otros” (Connell, 2000, 45). Víctor Seidler, por su parte, afirma que “la masculinidad se vive de acuerdo con los constructos culturales que se tengan con base en la sociedad que nos rodea” (Seidler, 2000, 179), esta afirmación está en gran medida basada en trabajos antropológicos de Margaret Mead, Pierre Bourdieu y Maurice Godeliere, por mencionar algunos.

Conviene anotar el origen del concepto “masculinidad”. Connell apunta que para convenir tal concepto hemos de remontarnos al “(...) largo siglo dieciséis, en las útiles palabras del historiador francés Fernand Braudel, la moderna economía capitalista entró en vigor en el Atlántico Norte a la par del orden moderno de género, el cual también comenzó a tomar forma en esa región” (Connell, 1995, 186)²².

Para esta autora, la lógica de la masculinidad y la lógica capitalista mantienen una estrecha relación en la que existen tres elementos que dan cuenta de su configuración: las relaciones productivas, las relaciones de poder y las relaciones de catexis. Las relaciones de producción dan cuenta de la demarcación entre el trabajo de hombres y mujeres, el control y

²¹ Hago referencia al trabajo de Christine Delphy titulado *El enemigo principal* en sus dos tomos: 1. Economía política del patriarcado (1998) y 2. Pensar el género (2001).

²² (...) the 'long sixteenth Century, in the useful phrase of the French Historian Fernand Braudel, the modern capitalist economy came into being around the North Atlantic, and the modern gender order also began to take shape in that region (Traducción propia).

la rentabilidad del trabajo, la complicidad de los hombres de distinta clase en mantener tales demarcaciones y las diferencias de ingreso. Las relaciones de poder se relacionan con la autoridad y la legitimidad; el poder local y el periférico. Finalmente, las relaciones de catexis que incluyen las dimensiones emocional, erótica, sexual y el deseo (Connell, 2003).

Así, en la actualidad los estudios de masculinidad cuentan con una serie de supuestos teóricos comunes: “en primer lugar se parte de la suposición de que las masculinidades se construyen socialmente y que son propiedad de una esencia temporal; parten de una cultura a otra” (Kimmel, 1998, 207). En otras palabras, las masculinidades tienen el objetivo de visibilizar y conocer a los hombres encarando con ello a la masculinidad hegemónica.

Visibilizar a los hombres: masculinidades *versus* masculinidad hegemónica

Las masculinidades son diversas cualidades en que se puede vivir la hombría; aquellas expresiones y prácticas de los varones que se vivencian en la cotidianidad y que responden a las representaciones que se tenga de su propia percepción de ser hombre. Michael Kimmel infiere que las masculinidades son “construcciones sociales (...) que se transforman con el tiempo, cambian en una cultura determinada en relación con una serie de otras variables y otros sitios potenciales de identidad y se modifican en el transcurso de la vida de cualquier hombre en particular” (Kimmel, 1998, 207).

Asimismo, se observa que la masculinidad también responde a una posición jerárquica: “(...) si se puede definir brevemente, es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura” (Connell, 1995, 54).

La masculinidad hegemónica, como también lo indica José Olavarría (2003), es un modelo que normaliza las conductas de poder subordinando a las mujeres y a otros hombres que no cumplen cabalmente su deber ser de hombres impuesto por dicho modelo. El modelo hegemónico de la masculinidad contiene ciertos parámetros considerados tradicionalmente masculinos, se trata de características pensadas de acuerdo con la cultura a la que se pertenezca y la sociedad donde se viva. Connell por su parte afirma:

Se define como la configuración de una 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 (...) La hegemonía se refiere a la dominación cultural en la sociedad como un todo (Connell, 1997, 36).

Connell retoma el concepto de hegemonía de Antonio Gramsci y lo refiere a “la dinámica cultural por la cual un grupo exige y sostiene una posición de liderazgo en la vida social” (Gramsci *apud.* Connell, 1997, 39). La autora plantea un esquema importante para entender la estructura de los modelos de la masculinidad infiriendo que existe un modelo de masculinidad hegemónica la cual permea el resto de las otras masculinidades, subordinándolas. Por ejemplo, los hombres homosexuales, dentro del esquema hegemónico que Connell explicita, serían parte de las masculinidades subordinadas o periféricas:

La opresión ubica las masculinidades homosexuales en la parte más baja de una jerarquía de género entre los hombres (...) La homosexualidad, en la ideología patriarcal, es la bodega de todo lo que es simbólicamente expelido de la masculinidad hegemónica, con asuntos que oscilan desde un gusto fastidioso por la decoración hasta el placer receptivo anal. Por lo tanto, desde el punto de vista de la masculinidad hegemónica, la homosexualidad se asimila fácilmente a la femineidad. Y por ello –de acuerdo al punto de vista de algunos teóricos homosexuales- la ferocidad de los ataques homofóbicos (Connell, 1995, 67).

Michael Kimmel (1998) por su parte argumenta que los hombres viven una suerte de “invisibilización” ya sea como lujo, ya sea como impedimento, no obstante, subordinados al

modelo hegemónico de la masculinidad y percibidos socialmente como análogos uno del otro. Con el socorro del modelo patriarcal en el que se construye nuestra sociedad bajo su alterable y cuestionable heteronormatividad, la invisibilización se presenta entre los varones por el hecho de ser eso que “está de más estudiar” (*sic*). Uno de los objetivos que se persigue es pues, visibilizar a los hombres.

Kimmel afirma que a lo largo de la historia se ha hablado del hombre como un actor que desempeña un rol particular, pero hasta ahora poca atención hemos prestado al hombre como ser individual: su propia identidad, su construcción, sus subjetividades. Siguiendo a este autor, se observa que la masculinidad se hegemoniza *invisibilizando* al varón; Olavarría (2003) comenta al respecto que al normalizar las conductas esperadas de los varones, éstas se hegemonizan creando así un modelo estructural a seguir y, sin embargo, muchos varones no se sienten identificados con el modelo que los define y los regula.

Para poder llegar a la premisa de la invisibilización de estos autores conviene hacer hincapié en varios aspectos; por ejemplo, para Kimmel (1998) existen básicamente tres características de la masculinidad. La primera fue plasmada en líneas anteriores; alude a su construcción social, a su esencia no atemporal, a la variación cultural, a la transformación de acuerdo al tiempo y al espacio, y a las variables culturales y personales de cada hombre (Kimmel, 1998, 207). La segunda característica es la construcción simultánea en dos campos interconectados de poder: aquel poder ejercido sobre las mujeres, eso que no son, de lo que se diferencian para poder *ser*, y el poder ejercido ante los hombres que no cumplen cabalmente con los requisitos de la masculinidad hegemónica. El autor llama a lo antes expuesto como: “la construcción social de las masculinidades basadas en el sexismo y la homofobia” (Kimmel, 1998, 208), premisa que, por cierto, ya había sido trabajada por

Elizabeth Badinter (1993) quien afirma que los hombres se construyen a partir de tres negaciones: no soy una mujer, no soy un bebé y no soy homosexual.

La tercera característica de la construcción de la masculinidad, y en este punto centraré la atención, veamos:

(...) la masculinidad como construcción enclavada en las relaciones de poder es a menudo invisible para los hombres, que el orden de género es más visible para quienes no gozan de sus privilegios que para quien los disfruta de las prerrogativas que implica. Como dicen los chinos, los peces son los últimos en descubrir el océano. Esta misma invisibilidad es en sí, una cuestión política: los procesos que otorgan privilegios a un grupo y excluyen a otro generalmente son invisibles para aquellos que gozan de la prerrogativa.

Al estudiar a los hombres, los analizamos en su calidad de dirigentes, héroes, políticos, científicos, escritores, artistas. Los hombres, en sí, son invisibles como tales. Rara vez nos encontramos con cursos en los que se analiza la vida de los hombres como hombres ¿Qué impacto tiene el género en la vida de estos hombres famosos? ¿Cómo influye la masculinidad en la vida de los grandes artistas, escritores, presidentes, etc.? En este sentido, los planes de estudio exhiben una carencia absoluta. Descubrimos que en todas partes hay cursos sobre los hombres, pero no hay información sobre masculinidad (Kimmel, 1998, 224).

Por un lado, ser invisibilizado tiene consecuencias negativas en tanto que se juega una suerte de metonimia, esto es tomar al todo por una parte olvidando las particularidades; por otro lado, ser invisibilizado por pertenecer a los “privilegiados” que caben en el modelo hegemónico de la masculinidad, también tiene sus ventajas. Para este autor no todos los hombres son privilegiados, comenta que el modelo hegemónico de la masculinidad (que privilegia) se reduce fundamentalmente a aquellos hombres occidentales, blancos, de clase media, heterosexuales, fuertes, proveedores y con carácter.

Además, la invisibilidad implica un privilegio en dos sentidos: en uno describe las relaciones de poder que se mantienen gracias a la dinámica de la invisibilidad, mientras que

en el otro sentido es un “lujo”. Sin embargo, no todos los hombres son iguales, ni todos aspiran a ajustarse al modelo. Si bien puede ser un privilegio ser invisibilizado para hacer uso de una “fuerza innata masculina”, para los autores, a los varones también les resulta engorroso ser generalizados arbitraria y desmesuradamente.

Vale la pena recordar que la construcción de un sujeto responde a las vivencias culturales así como a las experiencias personales, éstas, traen consigo cambios y procesos disímiles en cada hombre, lo cual, en cualquier momento puede devenir en una crisis de identidad. Y dado que el modelo hegemónico no se ajusta para hombres inseguros ni débiles y mucho menos en crisis, es mejor pensar que “conviene” ser invisibilizado (Kimmel, 1998). La crisis de la masculinidad, pues, es el tema de cuantiosas investigaciones. Los postulados son más o menos los mismos y hacen alusión a los malestares masculinos respecto de los costosos mandatos de la masculinidad hegemónica.

Como se observó, estos estudios pretenden posicionar a los hombres supuestamente no privilegiados. En mi opinión, en esta sociedad todos los hombres son privilegiados, aunque, sin duda, unos más que otros. Analizar los privilegios implica que, en su hacer, se genere una relación analítica con aquellos sujetos desprovistos de ellos: los hombres son privilegiados frente a las mujeres, luego entonces, generar intentos de visibilización de hombres no privilegiados frente a los sí privilegiados, me parece, incluso, una tarea ociosa porque en el fondo no se está desenmascarando la estructura que, justamente, permite y promueve que se privilegie a unos y se des-privilegie a otros/as.

Para qué analizar las masculinidades

Matthew Guttman (1997) tiene a bien indicar que uno de los grandes problemas del estudio de las masculinidades es su falta de rigor teórico en el abordaje del tema. El autor comenta que la categoría masculinidades, misma que Amuchástegui (2006) considera como una “categoría en construcción”, tiene al menos cuatro formas distintas para su comprensión, a saber, las nociones relativas a la identidad masculina, la hombría, la virilidad y los roles masculinos:

El primer concepto de masculinidad sostiene que ésta es, por definición, cualquier cosa que los hombres piensen y hagan. El segundo afirma que la masculinidad es todo lo que los hombres piensen y hagan para ser hombres. El tercero plantea que algunos hombres, inherentemente o por adscripción, son considerados “más hombres” que otros hombres. La última forma de abordar la masculinidad subraya la importancia central y general de las relaciones masculino-femenino, de tal manera que la masculinidad es cualquier cosa que no sean las mujeres (Guttman, 1997, 25).

Estudios como los que compilan Gloria Careaga y Salvador Cruz (2006) en su libro *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, o bien, *Sucede que me canso de ser... relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, compilado por Ana Amuchastegui e Ivonne Szasz (2007), por mencionar sólo dos, tienden a complejizar un poco más el abordaje teórico de las masculinidades, no obstante, el problema, a mi parecer, sigue siendo de fondo y no de forma.

Lo anteriormente anotado responde a una búsqueda bibliográfica sobre estudios clásicos (o los más citados entre los estudiosos/as en México y el resto de Latinoamérica) en materia de masculinidades. Dicha búsqueda, ciertamente no enuncia nada que no hayamos leído antes, quizá y en aras de la ya citada posmodernidad, los neologismos reconstruyen el sentido de los conceptos iniciales, aunque en el fondo pongo en duda sus aportes, toda vez

que pienso que el análisis que se ofrece en algunos estudios de las masculinidades presenta una suerte de suplantación de la palabra mujer por hombre y feminidad por masculinidad. En otras palabras, todo lo antes citado ya estaba trabajado, el estudio de las masculinidades hasta ahora muy poco ha aportado a los estudios de género en términos teóricos. Empíricamente se cuenta con una amplia gama de trabajos de corte descriptivo respecto del ser hombre en situaciones y contextos diversos: hombres pobres, ricos, gays, indígenas, trabajadores, líderes, jóvenes.

Una de las primeras críticas, como se ha dicho, tiene que ver con el abordaje teórico, el cual, incluso los mismos estudiosos del género de los varones perciben como endeble y reiterativo. Sin duda el esquema que propone Connell (2005), aquel que ubica a la masculinidad hegemónica como un ideal normativo del cual se desprenden, a su vez, las masculinidades periféricas, las alternativas y las marginales, así como su relacionar la lógica de la masculinidad con la lógica capitalista, es un aporte importante para entender la construcción y reproducción del género masculino. No obstante, so pretexto de este esquema, muchos trabajos en materia de masculinidades dan cuenta de la esfera en la que se encuentran ciertos grupos de hombres, describiendo sus formas y actitudes, sus comportamientos y vicisitudes respecto del modelo hegemónico de la masculinidad lo cual, a nivel descriptivo, resulta ser aportador pero en términos teóricos deja mucho que desear. Tena estaría de acuerdo cuando manifiesta lo siguiente:

Hablar de masculinidades conlleva el riesgo de suponer la existencia ostensible de una entidad ontológica y universal o el pretender resolver el reconocimiento de su falta de asequibilidad a través de una diversificación explícita en la que toda forma de expresión quede incluida, construyéndose en ocasiones dicha categoría a través de una lista de cualidades organizadas en tipologías inconexas que dificultan su abordaje teórico (Tena, 2010, 271).

Otro reparo importante es, siguiendo a la misma autora, el *para qué* estudiar las masculinidades. Ya había anotado lo imprescindible que resulta hacer estudios de género con base en el feminismo, en tanto corriente teórica, compromiso y lucha social. Scott (1995) indica que el compromiso feminista alude a un análisis que conduce al cambio, en este sentido, pocos son los trabajos de masculinidad que toman en cuenta tal factor.

Algunos de ellos pareciera que buscan “la liberación masculina”, o más puntualmente, la liberación del modelo hegemónico de la masculinidad, sin embargo, no se percibe claramente la pretensión política y tampoco se enuncia la implicación que tiene dicha liberación para con las mujeres, en cierto sentido, están cayendo en lo que supuestamente critican de los estudios de la mujer al obviar su carácter necesariamente relacional.

Este riesgo es, pues, a causa del posible desprendimiento de quienes estudian las masculinidades “pareciendo que se regresa a estudios de esferas separadas y antagónicas que, más que provocar los cambios esperados, pudiesen perpetuar las desigualdades” (Tena, 2010, 34). A su vez, Amuchástegui indica:

La construcción de una gran contradicción, en el sentido de que la masculinidad parece ser un concepto compacto que en realidad se muestra vacío una y otra vez, pues nos convencemos de su existencia aunque su contenido sea siempre cuestionado por las contingencias históricas y culturales propias de los grupos estudiados (Amuchástegui, 2001, 119).

Concuerdo con la autora, las contingencias ¿cuáles contingencias? Muchos trabajos de masculinidad muestran variaciones en las formas de vivir el modelo de masculinidad hegemónica; desmenuzan la vivencia de la masculinidad pero esas experiencias de género no dejan de estar ancladas en la hegemónica. Ahí es cuando el paso de la historia y la cultura actual lo demuestran con o sin trabajos descriptivos sobre los varones.

Asimismo, es importante cuestionarnos quién produce el conocimiento sobre los varones, para qué se produce y cómo se pretende usar el saber resultante. Insertos e insertas en el andamiaje posmoderno, en la era de las otredades, bajo la apuesta por la diversidad y la posibilidad de que los sujetos silenciados sean sujetos enunciantes, hoy en día podemos estudiar de todo. Cualquier hecho o grupo social, puede ser un objeto de estudio, un objeto de conocimiento. Desde los hombres profeministas hasta los limpiaparabrisas, pasando por los grupos de élite y grupos subalternos, trans, bailarines, jugadoras de billar y migrantes, todo hoy en día nos resulta fascinante para hacerlo objeto de conocimiento, empero, la pregunta sigue siendo ¿para qué?

Política y ética. Esa es la respuesta a decir de Tena quien argumenta que el *qué* debe ser condicionado en función del *para qué* bajo esta doble dimensión. Así, en el *qué* del conocimiento feminista se fundamentan los objetivos que persigue, es decir, se nutre de sus *para qué*s, a saber: la búsqueda de la igualdad, la emancipación, la libertad o autonomía de las mujeres para finalmente lograr relaciones entre ellas y en relación con los varones (Tena, 2010).

Algún estudioso del género de los hombres me podrá contrargumentar que no es su intención abocarse a las demandas feministas, que el género en tanto que categoría amplia y sugerente se ha vuelto tan permisible que es legítimo dar cuenta de la construcción de los varones de manera separada, exclusiva y exhaustiva. Por mi parte, considero que es inconveniente hacer del género sólo una herramienta analítica para la descripción: hacer estudios por y para sí exhaustivamente descriptivos y aparentemente apolíticos, pueden estar perpetuando el androcentrismo en la ciencia y en la política.

En los trabajos que he leído sobre masculinidades la idea de fondo es resistir ante cualquier tipo de hegemonía, verbigracia, el androcentrismo es una de ellas y, más concretamente, la principal. Entonces ¿para qué estudiar la diversidad de la masculinidad? Me pregunto si dando cuenta de la diversidad se desmantela la masculinidad hegemónica, o bien, sólo se cambia el foco de atención haciendo de cuenta que no existe justamente al prestar más atención a las formas de vivirla. Formas diversas, efectivamente, pero nunca desancladas de la fundacional, es decir, de la masculinidad hegemónica.

Una propuesta interesante que sale de la retórica de los estudios de las masculinidades y que hace alusión a las formas auténticas de des-construcción de masculinidad hegemónica, supone que el objeto de estudio no sean los propios varones, o bien, no solamente ellos, así como que tampoco sea la categoría “masculinidad” el punto de partida. La sudafricana Zine Magubane (2002), describe el performance de género de ciertos varones cuyas marcas de clase y raza los hacen ser hombres subalternos (pobres y afrodescendientes en países con historia esclavista) y analiza la interseccionalidad entre clase, racialización y orientación sexual al estudiar el caso de un famoso y millonario basquetbolista afroamericano (Dennis Rodman) que por su posición –y conciencia– adquirida, se coloca como un “hombre blanco de piel negra”. Mismo caso para el análisis que genera en torno a un mundialmente reconocido *drag queen* afroamericano (Rupaul: cuyo origen también es pobre, también negro) quien en su performance transgrede las normas de género, clase y racialización provocando así un retorno a la mirada y a la comprensión de los sujetos subalternos frente a los hegemónicos.

Otro ejemplo de estudios africanos que apelan a la complejidad descolonial e interseccional persiguiendo ir más allá de la descripción que busca reivindicar las

masculinidades alternativas frente a la hegemónica, es el caso de Akosua Adomako Ampofo y John Boateng (2011). La autora y autor ghaneses hacen un análisis sobre la masculinidad en su país cuya pregunta de investigación es: ¿cómo opera la masculinidad en hombres y mujeres y qué repercusión tiene en el proceso generacional y local? Para dar cuenta de ello interseccionan categorías como clase social, racialización, etnicidad, religión, edad y geografía situacional. Todo esto, para dar cuenta de la masculinidad en Ghana.

Los ejemplos que expongo suponen la búsqueda de un andamiaje teórico y metodológico que apunte a los márgenes y quiebras de la estructura hegemónica de la masculinidad, asimismo apuesta por la descolonización del saber, es decir, persigue otra forma de hacer conocimiento y, consigo, dar cuenta de las relaciones de poder que permiten la existencia de los géneros.

Considero que en Latinoamérica y particularmente en México los estudios del género de los varones tienden a entramparse en un esquema que despliega la masculinidad hegemónica describiendo las formas “diversas” de vivirla y, de ese modo, entender cómo se reproduce y cómo se perpetúa sin presentar, al menos, miras o resquicios para desconstruirla. Tampoco se presenta un corpus teórico sólido así como no se apuesta por un método de investigación para su propia problemática de estudio, de ahí que en el título de este apartado me pregunte: estudiar la masculinidad ¿para qué? Sugiero abocarnos, más bien, a la cultura de género misma que demanda cierto tipo de masculinidad y de feminidad para su cabal ordenamiento social buscando así, desde ella, formas para su derrocamiento.

1.2 *Tendencias discursivas para la acción política*

Fuera del marco de los estudios de las masculinidades, fuera pues, de la academia, existen propuestas que persiguen el mismo objetivo que los estudios académicos sólo que éstos lo intentan llevar a la praxis, es decir, hacer de esas masculinidades en plural, propuestas de modelos alternativos a la masculinidad hegemónica. Estas formas de ser hombres surgen entre los grupos de varones que hacen un ejercicio reflexivo sobre su masculinidad.

Lo que presento en este apartado son cuatro tendencias discursivas que son retomadas por los grupos organizados de hombres en México para fundamentar sus líneas de acción. La insistencia en recuperar los “derechos que han perdido” o la desconstrucción de la masculinidad –esperada por medio del cambio en los hombres–, son algunos de los objetivos. A este último prestaré mayor atención ya que esto supone estar propiciando una de las vías para alcanzar la igualdad entre mujeres y hombres en el país.

Mediante las presentes líneas discuto las complejas aristas de asumir “al cambio” como el fin último de los hombres profeministas y expongo una breve propuesta analítica que pretende desvelar lo que considero pueda ser una ficción discursiva.

Las tendencias discursivas desvelan las diversas reacciones que ciertos hombres presentan ante las luchas feministas y los cambios que éstas han traído en sus formas de socialización con las mujeres. Se trata de formas de posicionamiento ante las condiciones actuales de las mujeres y frente al feminismo; dichos posicionamientos encausan a las diferentes vertientes del “trabajo con hombres²³” en la actualidad.

²³ Entiéndase el “trabajo con hombres” como aquellas prácticas que apuntan a la reflexión sobre la construcción del género masculino, a los procesos de re-educación que se llevan a cabo a fin de concienciar que no hay una

Una primera tendencia es ubicada en el grupo “mitopoético”. Ubicado a principios de la década de los noventa en los Estados Unidos, se caracteriza por tener un alto contenido espiritualista y naturalista, así como por rechazar el avance en las luchas de las mujeres por la igualdad. Liderado en sus inicios por el poeta Robert Bly, esta tendencia es compuesta principalmente por varones blancos heterosexuales, de clase media, muchos frustrados por la falta de éxito laboral o social para el que estaban socializados, e insatisfechos ante la crisis del poder de los varones (Bonino, 2002).

Un ejemplo de este tipo de tendencia discursiva puede ser lo que Juan Carlos Aréan planteó en el *Foro masculinidad para una vida libre de violencia*, evento organizado por instituciones gubernamentales federales, con la asesoría de una OSC. Este estudioso del género de los hombres, mexicanoamericano, reforzó la importancia de la familia tradicional, es decir: mamá, papá y pocos hijos/as para la reproducción de una nueva forma de ser hombres. Argumentó en relación con las políticas públicas que involucran a los hombres que: “con padres amorosos se garantiza una masculinidad afectiva y no violenta”²⁴. Dijo eso considerando a los hombres como un grupo social en un país donde la figura del padre ausente es más recurrente de lo que podemos imaginar, donde las familias encabezadas por una mujer van a la alza y en el que una buena cantidad de hombres, amparados en la doble moral que el patriarcado les confiere, sostienen la dinámica de “casa chica y casa grande”. Palabras ancladas en el conservadurismo y en el régimen heterosexual desde su posición discursiva colonialista.

sólo forma de ser hombres y que se pueden des-aprender conductas asumidas como naturales o propias de un género, entre otras posibilidades.

²⁴ Conferencia magistral: “Impacto de las políticas de género. Los hombres y las políticas públicas” dictada por Juan Carlos Aréan en el Foro Masculinidad para una vida libre de violencia, México D.F., 27 de septiembre, 2012.

La segunda tendencia se refiere al grupo “por los derechos de los hombres”, aquel compuesto por varones que defienden, particularmente, los derechos de los padres quienes reclaman los obstáculos legales que limitan el ejercicio de su paternidad. El *Colectif Stop Masculinisme*, colectivo que se postula en contra del *masculinismo* compuesto por mujeres y hombres franceses de Lyon, argumenta que: “usando y abusando eslóganes consensuales tales como: ‘por la igualdad parental’ o ‘el derecho de los hijos/as a ver a su [padre y madre]’, los grupos de presión masculinista buscan socavar los derechos de las mujeres so pretexto de defender la paternidad” (Colectif Stop Masculinisme, 2013, 29)²⁵. El masculinismo es definido por el *Colectif Stop Masculinisme* como una ideología que busca articular una estrategia de victimización –bajo una “retórica de la igualdad”– para defender los intereses de algunos hombres a fin de mantener un *status quo* de la dominación masculina (Collectif Stop Masculinisme, 2013).

Un ejemplo en México de esta tendencia discursiva se puede ubicar en el *Manifiesto masculino* desplegado en junio de 2004 en el que algunos varones (cuyos nombres no son revelados), proponen llevar a cabo una marcha en la que se demande instituir un día y un año del hombre, así como la creación de un hospital del hombre; promulgar el día del padre como fecha fija en el calendario anual; “buscar que las mujeres vivan en paz con su colega terrestre, el hombre, toda vez que se declaran indispuestas a cultivar el auténtico y desinteresado amor hacia él” (La Marcha Masculina, 2004); asimismo, pugnan “por un movimiento de respeto y colaboración de las mujeres hacia el carácter macho de los hombres, y los valores que derivan del machismo impreso, intrínseco y milenarismo del hombre,

²⁵ Usant et abusant de slogans consensuels tels que: “pour l’égalité parentale ou encore le “droit des enfants à voir ses deux parents”, des groupes de pression masculinistes cherchent à mettre à mal les droits des femmes sous prétexte de défendre la paternité (Traducción propia).

constructor y punta humana de las civilizaciones” (*Ídem*); proponen erradicar la misandria en el mundo; sanción legal a mujeres que violenten física y psicológicamente a hombres así como a través de campañas promocionales y publicitarias. Señalan “a las mujeres que violan la serenidad sexual de los hombres y los seducen, provocan y utilizan aprovechándose de sus ‘encantos’” (*Ídem*); también crear suplementos masculinos exclusivos para hombres en las revistas, periódicos, programas y noticieros; reformar las constituciones y leyes relativas a la figura jurídica de la patria potestad en favor de un fallo justo e igualitario hacia el padre de los niños; rematan con instituir a nivel nacional obligatorio un servicio médico o social para las mujeres “a propósito de ponerlas en condiciones de igualdad con el género masculino, obligado a cumplir el servicio militar a cierta edad juvenil” (*Ídem*); crear Instituciones de Defensa y Promoción Masculina para enaltecer la Integridad, Protección, Dignidad e Imagen del Hombre, tan vapuleada por las propagandas e intereses feministas” (*Ídem*).

La única referencia que hacen de alguna persona con nombre propio es el de Lorenzo da Firenze y su libro titulado *La conspiración feminista*, publicado en 1997 y presentado en México en 2004 mismo año en que impulsan “la marcha de los hombres” bajo el lema: “Hombres del mundo... ¡uníos!”

De hecho, desde 1999, el día 19 de noviembre, por iniciativa de un grupo de varones en Trinidad y Tobago, se celebra el “Día internacional del hombre”²⁶. Si bien, este grupo de

²⁶ “Desde 1999 se celebra el 19 de noviembre Día Internacional del Hombre en varios países del mundo, con el objetivo de reivindicar la figura masculina en la sociedad. La iniciativa fue inaugurada en Trinidad y Tobago y, luego, se extendió a otros países, como Australia, España, Estados Unidos, Canadá, México, Rusia, Jamaica, Hungría, India, Italia, Nueva Zelanda, Brasil, Perú, China, Vietnam, entre otros. Sus objetivos son abordar temas de salud de varones jóvenes y adultos, resaltar el rol positivo y las contribuciones que los varones hacen diariamente tanto a su comunidad como a la sociedad, promover la igualdad de género y celebrar la masculinidad” (Fragmento de nota sobre “Día Internacional del Hombre”, 2012, *La vanguardia*) Disponible en: http://www.vanguardia.com.mx/hoy_19_de_noviembre_se_celebra_el_dia_internacional_del_hombre-1422825.html

varones no tiene el eco que se esperaba, es decir, la marcha a la que convocan no ha tenido éxito, no cuentan con un número considerable de varones simpatizantes ni tampoco tiene una presencia jurídico-legal como las OSC, por ejemplo, es notable la estrategia de resistencia que algunos hombres llevan a cabo.

Pretender posicionar los “derechos de los hombres” requiere una reflexión mucho más profunda de la que este “movimiento masculino” presenta, para no caer, tal como lo hacen, en un revanchismo contra las mujeres y en una detonación del supuesto poder “perdido”. Algunos varones no saben que los “derechos” fueron pensados y creados justamente por y para los propios hombres. Pensemos en el origen de la palabra “ciudadano” en la Antigua Grecia. Ese nombre era dado a los hombres que nacían o residían en una ciudad y las mujeres, al igual que las niñas y los niños y las y los sirvientes, no contaban con ningún tipo de ciudadanía. La *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, aprobada por la *Asamblea Nacional Constituyente Francesa* en 1789, definía los derechos personales y colectivos como universales y no es sino hasta principios del siglo XX cuando se empiezan a reconocer los Derechos de las Mujeres y, por ende, su ciudadanía. Las cosas son pues, mucho más complejas y, sin embargo, algunos varones pro-derechos de los hombres se pronuncian por defender privilegios que consideran en riesgo o perdidos.

La tercera tendencia es la aquella que ha dado paso a las terapias de la masculinidad y que se relaciona con la retórica de los “nuevos hombres”. Son los grupos de varones preocupados por la llamada crisis de la masculinidad que pretenden configurar una masculinidad más sensorial, una redefinición de sí mismos con base en las emociones. Bonino indica que esta tendencia ha sido el sostén para muchos varones confrontados a la inadecuación entre la masculinidad tradicional y las nuevas exigencias femeninas, y ha

permitido a muchos reapropiarse del cuerpo y las emociones (Bonino, 2002, 10). Por su parte, el *Collectif Stop Masculinisme* abona a este tipo de tendencia argumentando que, además, las terapias de la masculinidad se presumen “a-políticas” sugiriendo que se pueden ubicar en una posición neutral entre lo que ellos consideran que es el feminismo y lo que el *Collectif* define como masculinismo.

El *Collectif* argumenta que sus miembros son en gran parte hombres heterosexuales, blancos, algunos divorciados, entre los 40 y 50 años de edad y que buscan entender la crisis de la masculinidad, traducida, sobre todo, en lo que refiere a los problemas que han tenido al relacionarse con las mujeres (Collectif Stop Masculinisme, 2013, 32-33). En este rubro se ubican varones que aseguran que son los “nuevos hombres”, son sensibles y legitiman su “lado femenino” (entendido como emocional y receptivo). Están también, en ese tenor, los “nuevos padres” preocupados y ocupados por sus hijos e hijas, que revaloran el hogar y se desencantan de la vida laboral productora de tensiones deshumanizantes (Bonino, 2002). Para el *Collectif* esta tendencia discursiva en particular logra evidenciar lo que ellas y ellos llaman el masculinismo (Collectif Stop Masculinisme, 2013).

Este grupo de hombres sobredimensiona lo afectivo y juegan una suerte de cambio de roles tradicionales con las mujeres. Se presentan optimistas de los cambios que los hombres han logrado a raíz de poder expresar sus emociones. Aquí, por ejemplo, se puede ejemplificar lo que llamaré más adelante “violencia sutil y seductora”; los que celebran sus supuestos cambios y, por ello, esperan privilegios y congratulaciones reproduciendo de otra forma mecanismos de opresión.

Por último, la cuarta tendencia estaría representada por el grupo llamado “profeminista y/o antisexista”. Este grupo es el que desde mi análisis se populariza cada vez más y aspira a convertirse en un movimiento social, es también donde puedo ubicar a los sujetos de este estudio. Cabe hacer mención que las otras tres tendencias discursivas no me resultan prestas a ser estudiadas porque no son retomadas por un número creciente de varones; se trata de pequeños grupos que por sus propias luchas de poder, terminan diluyéndose. Sus posturas son esencialistas, fundamentalistas y basadas en la biología como justificación de lo social.

En contraparte, el discurso profeminista de varones cuya tendencia discursiva sugiere que es el aliado que le faltaba al feminismo, se encuentra en un proceso de constitución política y sus miembros se ubican cada vez más en la academia y en las organizaciones de la sociedad civil. Si bien no cuento con estadísticas porque no se han hecho todavía, el número de OSC hispanoamericanas relativas a temas de “nuevas masculinidades” o “masculinidades alternativas” me indica que su número de miembros poco a poco va creciendo.

Los grupos de hombres profeministas surgen en países anglosajones y escandinavos llamándose antisexistas, a principios de los años setenta. En la década de los años noventa, estos grupos se empiezan a autodenominar profeministas en aras de seguir, desde fuera o desde dentro, las demandas de los movimientos de mujeres feministas.

Bonino argumenta que: “este movimiento se expande a Latinoamérica con el nombre de ‘hombres por la igualdad’” pero que, en el fondo, estamos hablando del mismo origen ya que a pesar de sus nomenclaturas diferentes, lo que les une es el cuestionamiento de la injusticia de género, así como de la alienación mutiladora y deshumanizante de la socialización de los hombres (Bonino, 2002).

Esta agrupación tiene conocimiento de lo que ellos llaman “la sospecha feminista”, es decir, el recelo que algunas mujeres feministas tienen ante la idea de que los hombres puedan, en efecto, cambiar sus actitudes y no buscar detentar el poder que, supuestamente, las mujeres estamos ganando. Del mismo modo, parecen estar al tanto de que existe el riesgo de que los hombres profeministas caigan en el optimismo del autoengaño, creyéndose cambiando o cambiados y que son hombres nuevos y, no obstante, el machismo siga siendo parte de sus constructos.

Tanto en España como en México y el resto de América Latina, esta tendencia discursiva es recuperada por organizaciones de la sociedad civil constituyendo grupos de reflexión para varones basados en estrategias reflexivas, reeducativas y/o activistas para el cambio de la masculinidad hegemónica. Entre las actividades reflexivas es recurrente que persigan la idea de enseñarse a sentir, o en otras palabras, trabajar en torno a las emociones y las formas de expresión de las mismas. Argumentan que ser hombre responde a mandatos hegemónicos que inhiben sus emociones y los facultan para ejercer violencia como la forma de demostrar el poder que tienen sobre las mujeres, niñas, niños u homosexuales.

Se aprecia en estos grupos de varones una preocupación por su rol actual en relación con los cambios que ha tenido el mundo a partir de que las mujeres se insertan de lleno en lo considerado público y, a su vez, se presentan también atentos a lo que es considerado privado (lo doméstico, lo afectivo, las emociones).

Pareciera que a partir de los cambios en las representaciones que se tienen de las mujeres, los varones –en particular los profeministas– buscaran un cambio en sí mismos, en su autorepresentación. Como se observa, estos grupos de hombres han sido “tocados” por el

feminismo, lo que en mi opinión nos puede conducir a nuevos mecanismos de género mediante una ficción discursiva.

Nuevos mecanismos de género

Rosa Cobo (2011) indica que las reacciones de los varones respecto de los cambios de las mujeres producto de las luchas y logros feministas, pueden referirse a nuevas formas de violencia. Cuando a lo largo del texto hago referencia a los cambios de las mujeres, estoy pensando, de la mano de la autora, en varios casos que a lo largo y ancho del planeta algunas mujeres, privilegiadas ciertamente, compartimos. Por mencionar sólo algunos: derecho al voto, educación, oportunidades laborales, variaciones considerables respecto de las demandas y prácticas de la maternidad, acceso a una vida libre de imposiciones sexuales y uso de los placeres.

En su libro, Cobo habla de tres tipos de hombres reaccionarios: los bárbaros (antifeministas), los moderados, y los varones pro igualdad o simpatizantes con demandas feministas. Para la autora el agravamiento de los actos feminicidas no sólo responde a que hoy en día se enuncian y se visibilizan sino a que, como reacción patriarcal, algunos varones “bárbaros” manifiestan el malestar de que las mujeres se posicionen como sujetos políticos, con capacidad de agencia. Sin embargo, estas formas de violencia, de acuerdo con la autora, remarcan que, en efecto, se están logrando cambios estructurales.

Wolfgang Sofsky (2006), en su tratado sobre la violencia, argumenta que la propia experiencia de ésta es lo que une a los seres humanos en tanto que impulsa a los individuos a generar estrategias de protección, pone fin a la libertad absoluta (misma que genera temor) y potencia el miedo, el cual organiza las relaciones sociales, a saber: “lo que caracteriza al

estado de anomia no es que todo el mundo ejerza constantemente la violencia, sino que todo el mundo podría en cualquier momento cometer agresiones, tengan o no una finalidad” (Sofsky, 2006, 8). La violencia en potencia, es decir, el hecho de que en cualquier momento se puede ejercer violencia, es un aspecto que tienen muy presente los hombres que asisten a los grupos de reflexión. Nadie se “cura de la violencia”, por el contrario, se lucha contra la decisión de ejercerla.

Por otra parte, “la violencia tiene un vínculo estrecho con el poder en tanto que todo poder se funda últimamente en la arbitrariedad y en el miedo insuperable” (Sofsky, 2006, 12). Tal parece que la lógica de género basada en el sistema sexo-género y en el régimen heterosexual, hace que masculinidad y feminidad, materializada en hombres y mujeres respectivamente, se relacionen en buena medida por y desde la violencia. La masculinidad encuentra sus formas de dominio sobre la feminidad por medio de la violencia que se pueda ejercer. Así, la violencia física que hombres ejercen contra mujeres es la forma más evidente de demostración de poder.

Salvador Cruz (2011) piensa que “la violencia masculina representa una práctica de género y como en toda práctica, las relaciones entre hombres y mujeres están intervenidas por el ejercicio del poder y de la sexualidad” (Cruz, 2011, 178). Añade que la violencia masculina que prevalece sobre las mujeres no significa que todo hombre concreto represente un enemigo o violador en potencia, pero sí presenta una subjetividad que se sabe con determinados recursos legales y con capacidad de hacer efectivos determinados privilegios que tiene como colectivo (*Ídem*).

Tal pareciera que el frenar la violencia, sobre todo la física, pudiera generar que se alcance en nuestra sociedad la igualdad. No obstante, es preciso tener presente, como lo advierte Xavier Crettiez (2009) a la violencia simbólica y que ésta no sólo somete sino que ordena la sociedad. Es también, por tanto, un recurso de la acción política, luego entonces, pensar la violencia como una práctica digna de ser erradicada, o cuando menos controlada, en el caso de las prácticas de los varones se complejiza aún más, teniendo en cuenta los aspectos que los autores antes citados proponen. María Jesús Izquierdo (2007) abona a esta complejidad argumentando que el enemigo en común no son los hombres sino el sexismo que anima a que ellos en particular reproduzcan una lógica de relación asimétrica.

La violencia que los hombres ejercen contra las mujeres desvela los mecanismos de género que los varones llevan a cabo para su propia construcción en tanto que varones. Así lo manifiesta Elsa Muñiz (2011) al indicar que en los cuerpos, las prácticas de la violencia fungen como dispositivos sociales y son una tecnología del yo.

Pensar la violencia como un aspecto presente en la conformación de los géneros masculino y femenino me resulta ineludible más aún cuando entre los grupos de varones es un eje transversal del que se desprende la idea de que erradicándola o controlándola se pueden alcanzar o empatar las demandas de las luchas feministas como pueden ser: posición política de las mujeres, apropiación de sus cuerpos y espacios políticos... mujeres como sujetos políticos.

Para Cobo, una manifestación de las reacciones patriarcales violentas es aquella que hace pensar que las mujeres dependemos, para nuestra seguridad, de los hombres:

Se trata de que las mujeres acepten que su vida no puede desarrollarse pacíficamente fuera de la familia y sin un varón y para ello deben sentir la

necesidad de volver a la vida tradicional y a la protección masculina. La violencia es una herramienta fundamental en la vuelta de las mujeres al hogar patriarcal. Y, sin embargo, esa vuelta atrás cada vez es más inviable debido a los cambios sociales y económicos que están sucediendo desde hace treinta años (Cobo, 2011, 144).

Evidentemente, algunos cambios estructurales son en sí una revolución y, las revoluciones, casi todas, son violentas. Nos conducen al desorden en tanto que desestabilizamos los órdenes supuestamente dados: “estamos ante reglas que se están deshaciendo y otras reglas nuevas que están surgiendo pero que no han terminado de configurarse. Y los momentos de desorden suelen crear formas de violencia nuevas para aquellos grupos, colectivos o sectores de población oprimidos” (Cobo, 2011, 139).

Además de las violencias explícitas (feminicidios, violencia familiar, de pareja, institucional, patrimonial, económica y demás ya tipificadas jurídicamente), existe otra que yo nombro “violencia sutil y seductora”. Me refiero a aquellos mecanismos de control del tiempo, de dominio de espacios, de nula distribución equitativa del trabajo, entre otros, que operan por medio del *neomachismo* mismo que por ser sutil, entiéndase como casi indetectable, puede tener atributos *seductores* por lo que quizá ni los propios ejecutores, ni sus víctimas, la perciben.

Este tipo de violencia puede mirarse en los discursos sobre los hombres que se piensan como “nuevos hombres”, es decir, aquellos que niegan su machismo, quienes se posicionan en contra de la violencia pero siguen ejerciendo mecanismos de opresión desde un performance del “hombre bueno”: el hombre que llora, que siente, que puede intercambiar los roles tradicionales dentro de las relaciones de pareja (por ejemplo, dejarse mantener) pero desde ese rol “no machista” sigue siendo el que controla, decide, espera servicios y beneficios

y, aún más, porque cree que ya cambió. El hombre que espera (y sutilmente exige) consideraciones especiales por encargarse de sus hijos e hijas, por ir al supermercado, por hacer aseo doméstico, por atender el placer de su pareja, en breve, el que supone que está haciéndole un favor al mundo por aparentemente romper con la división sexual del trabajo. Sutil, una violencia sutil precisamente porque variando su performance de género tradicional oculta que el mecanismo de opresión (sentirse merecedor de servicios y privilegios, y exigirlos) sigue siendo el mismo.

En este sentido, de nuevo evoco a Rosa Cobo quien habla de las “nuevas” relaciones de pareja en las que las mujeres son proveedoras del hogar, quienes aparentemente están ocupando espacios públicos y sustentan los hogares, a sus hijos e hijas y a sus parejas varones (la autora se centra en una visión heteronormativa, sin embargo, sería pertinente analizar si la violencia sutil pueda ser vivida también entre parejas de varones homosexuales, siendo los afectados quienes desempeñan un papel considerado pasivo). Cobo argumenta que este tipo de “nueva” relación entre hombres y mujeres también es una explotación laboral en tanto que las dobles y triples jornadas de las mujeres proveedoras quedan veladas por el supuesto cambio de roles tradicionales, en otras palabras, las mujeres trabajan fuera del hogar pero también dentro de él mientras que sus parejas varones, se quedan al cuidado de los hijos e hijas, eso sí, con la ayuda de una trabajadora doméstica que, nótese, también es mujer.

Violencia seductora, decía. Porque en las relaciones tradicionales se espera que los varones ni siquiera reparen en torno a lo que los “hombres buenos” sí reflexionan. Porque resulta tranquilizador pensar que se puede construir un emparejamiento equitativo donde se distribuyan justamente las tareas y obligaciones. Porque nos resulta sugerente creer que

durante cuatro décadas de feminismo, éste no sólo ha cambiado las formas de ser mujer sino las formas de ser hombre también... por la *esperanza* de que las cosas cambien. Una violencia sutil y seductora a merced de nuestra esperanza.

Considero que es importante tenerla presente tanto como a las violencias tipificadas y en buena medida detectables. Y es que este tipo de violencia no se mira, no se palpa, no se habla de ella en los medios de comunicación, ni en los espacios académicos ni en el activismo, al contrario, se oculta en *nuestras propias ficciones*; Judith Butler (1998) enfatiza el hecho de que los actores del género quedan encantados por sus propias ficciones. Sucede que nos viene bien creer que tantos años de feminismo han cambiado las formas de relacionarnos, tenemos la esperanza de que así sea y, por ella misma, la violencia –aunque sutil y seductora– sigue operando con mucha facilidad por medio del control y del dominio.

Guadalupe Huacuz Elías acuña el concepto de “violencia falocéntrica” que bien podría relacionarse con este tipo de violencia que pretendo identificar toda vez que: “las personas que ejercen la violencia falocéntrica no son aquellas que poseen el falo, sino las que creen poseerlo pero se dan cuenta que no tienen, la violencia sería una respuesta a su vulnerabilidad y a concebir el género como una realidad performativa que implica pensar que [el género] es una realidad modificable y reversible” (Huacuz, 2011, 22).

Los supuestos cambios en la división sexual del trabajo que ha traído el hecho de que las mujeres sean las proveedoras de los hogares, es una simulación producto de una reacción patriarcal (Cobo, 2011). Una reacción violenta pero sutil y seductora en tanto que resulta tentador –y motivador– creer que se ha disuelto, o al menos, que se está disolviendo la división sexual del trabajo, cuando, en realidad, sólo se han modificado sus mecanismos.

Cobo indica también que la reacción patriarcal, la bárbara o la moderada, juega una especie de operación de renaturalización de las mujeres; se refiere a las representaciones de la sobredimensión de la maternidad practicada por mujeres “talentosas” que dejan o frenan sus carreras para ser madres, la representación de la mujer madre soltera como una guerrera audaz, entre otras, son muestras de la reacción patriarcal aunada al sistema capitalista que permea la economía mundial.

La insistencia en la maternidad y la tendenciosa propuesta de la “nueva paternidad” pueden ser otros mecanismos de violencia sutil y seductora porque apuestan hacia la renaturalización de los roles de género: “qué sucedería si las mujeres decidieran dejar de querer ser, lo que con tanto trabajo los hombres parecían haber logrado imponer, es decir, convencerlas de que la maternidad en el hogar es lo mejor que les podía pasar” (Núñez, 2008, 135). La maternidad vista y promovida, tanto por hombres como por mujeres, como la máxima realización de estas últimas, desde mi punto de vista es la materialización del patriarcado en el cuerpo de las mujeres. La maternidad en el seno de la institución familia, conforma uno de los grandes mecanismos para renaturalizar los roles de la mujer, para “regresarlas” al hogar y al cuidado de los otros/as.

Ante esto, considero que en la medida en que nos sigamos valorando y percibiendo como sujetos naturalmente diferentes, seremos naturalmente desiguales, es decir, mientras se siga insistiendo en los binomios, el poder será asumido o ejercido en un polo o en otro. J. Benjamín (1996) argumenta que los varones “tienden a sentir que con las mujeres hay sólo dos lugares: dominante o subordinado y por eso ellos son proclives a vivir cualquier avance de la mujer como intento de dominación femenina y posibilidad de derrota masculina” (Benjamín, 1996, 45). Y es así que los varones, aliados feministas o no, suponen que las mujeres

estamos buscando un lugar en “sus” espacios cuando, en realidad, lo que se busca en las luchas feministas y mediante un pensamiento feminista es derrocar las instituciones que subordinan a las mujeres. Además, hay que tener en cuenta que “mujer” es un concepto en buena medida creado por y desde las instituciones como lo es la iglesia y la familia, por ejemplo. La mujer *existe* en el pensamiento heterosexual en tanto que extensión del hombre; la mujer *es* para otros en la medida en que está sujeta al hombre ya sea como oposición, ya sea complemento sujeta a la dicotomía del régimen político heteropensante (Wittig, 2010).

Las instituciones patriarcales (familia, iglesia, estado) tienen responsables, es decir, ejecutores/as y perpetuadores/as. Lo que se busca es cambiar las condiciones de manera estructural, es decir, derrocar esos roles, esas posiciones desempeñadas por quien sea. Y a propósito de cambiar, invertir o desplazar las condiciones actuales, repasemos el “cambio” en los hombres para tal fin.

Un medio o un fin: el cambio en los hombres

En las agrupaciones de hombres alineadas a demandas feministas se habla de los cambios en los hombres. Incluso, se dice que “si el feminismo fue la gran revolución del siglo XX, el cambio del varón, como ha argumentado la psicóloga feminista Victoria Sau, podría ser la revolución social más importante del siglo que iniciamos” (Carabí y Armengol, 2008, 14). Como se observa, al cambio en los hombres se le tiene mucha fe, como si éste fuera el objetivo del milenio y el resultado de una larga lucha. No obstante de lo ambicioso que resulta asumir el cambio de los hombres como la “nueva revolución social”, algunos varones persiguen dichos cambios sin tener claro hacia dónde y, más importante aún, desde dónde.

En las líneas anteriores sobre los grupos de hombres, se indicó que, sobre todo entre el mediático y el profeminista, se busca que los hombres renuncien a su violencia, la violencia ejercida contra mujeres y niños/as, con quienes sienten que pueden demostrar su poder; pero no estoy segura de que renunciar a ese tipo de violencia los haga nuevos hombres u hombres cambiados. Pueden jamás golpear a nadie, pueden vivir de manera pacífica pero eso no necesariamente les hace ser proclives a la igualdad.

Preciso me resulta ser más incisiva y crítica hacia el supuesto cambio que los varones persiguen. Percibo que entre los grupos de varones existe, en algunos casos abierta y en otros no tanto, una insistencia en ser hombres, es decir, están convencidos de que el género masculino es lo que viven, es lo que les hace ser y tal pareciera que basta modificar algunas de sus prácticas tradicionales de género para que se logre la igualdad. Ante esto me pregunto si en el trasfondo de su movilización, bajo un pensamiento feminista, está la posibilidad de cambio o, más bien, la necesidad de rehusar a ser lo que son, de deshacerse...

Cambiar no sólo implica la renuncia a los privilegios de género (en caso de que esto sea posible) sino poner en cuestión sus propios hábitos, su identidad, la imagen de sí mismos y de las mujeres. Significa cambiar comportamientos, vivir la igualdad con las mujeres y no sólo idealizarla. Me pregunto si siendo hombre, bajo los constructos de los modelos imperantes y estructurantes, esto es posible.

La insistencia en seguir siendo hombres, -ya sea “cambiados” o “alternativos”-, o como se observa en la insistencia sobre la recuperación de los derechos de los hombres, nos remite a un performance de género. En el caso de los primeros, quienes resultan ser los sujetos de esta investigación, el performance es aún más resbaladizo pues apelando a un discurso

coherente con la búsqueda de la igualdad, pueden caer en el autoengaño dificultando aún más los avances que ha tenido el feminismo a lo largo y ancho de sus corrientes y contextos.

Bonino enlista una serie de acciones a seguir para que los hombres puedan cambiar, éstas son:

Permitirse ser disidentes de la masculinidad hegemónica; no temerle al cambio y practicarlo; deslegitimar el uso monopólico de los derechos "masculinos" que los varones se resisten a ceder; crear y desarrollar deseos de cambio para la igualdad, nuevos ideales, nuevas identidades no rígidas –inclusivas y no excluyentes–, nuevos intereses no patriarcales que tengan en cuenta el bienestar y el desarrollo compartido; saber que los cambios no se hacen "por decreto", sino que requieren un proceso al cual muchos varones no son afechos; saber que el cambio no puede ser de comportamiento, sino de posición existencial que supone nuevos modos de situarse ante la realidad de la relación entre géneros; y finalmente, tener conciencia que el comienzo del cambio no garantiza su continuidad. Que aún queda mucho por hacer, y que en lo personal se requiere siempre una continua vigilancia para tomar distancia de la masculinidad tradicional, no repetir hábitos desiguales y para que el discurso no se disocie de la práctica (Bonino, 2002, 23).

Además de estas acciones, el autor apoyado por otros estudiosos de la masculinidad, argumenta que existen momentos proclives para el cambio de los hombres, movimientos "críticos de transición vital" los cuales son la adolescencia, el nacimiento del primero hijo/a, la crisis de los treinta, cuarenta o cincuenta, cambios en lo laboral, enfermedades o accidentes y separaciones" (Bonino, 2002, 34).

Las acciones arriba indicadas pueden ser realizadas sin tener una profunda reflexión y convicción, quedarse a nivel discursivo sin una aprehensión y, con respecto a las etapas proclives al cambio, pueden también ser nada más que facetas, opciones de actitudes alternativas ante las altas expectativas hegemónicas que los hombres no pueden o no quieren cumplir, pero ello no garantiza en ninguna medida que los varones se alejen del modelo

hegemónico de la masculinidad, con suerte se alejan de lo que ellos mismos consideran injusto o muy costoso y que no pueden cumplir.

El cambio en los hombres en muchas ocasiones es un paliativo de la masculinidad hegemónica; con sus cambios los varones suponen no estar persiguiendo lo inalcanzable de ésta y, por el contrario, estar llevando a cabo una buena masculinidad. Sin embargo, el problema de la desigualdad sigue estando justamente en la masculinidad, y por tanto, en la lógica de los géneros. No hay una mala o buena masculinidad, lo que se escudriña en ella es su capacidad hegemónica, es decir, el hecho de ser hombres dentro de la cultura de género que todas y todos compartimos.

El cambio, de insistir en él porque les permite vivir experiencias que la construcción de su género les ha, hasta cierto punto, negado, debe ser llevado a la práctica de manera autogestiva, es decir, que los hombres se hagan responsables de su propio cambio. El cambio, si se quiere ver así, debe ser asumido como una decisión para beneplácito personal. El cambio, si se persigue, que sea un medio pero nunca el fin. El fin, en mi opinión, será pues la renuncia no sólo de los privilegios que la cultura de género les otorga sino de sí mismos, quiero decir, de su masculinidad (ya sea nueva, cambiada, no violenta...).

La melancólica pérdida de los privilegios, a propósito del cambio

Donde hay un privilegio, un derecho es negado (Gargallo, 2006: 73). Los privilegios de los hombres son los derechos negados a las mujeres y a todas esas personas consideradas femeninas o feminizadas (niños/as, ancianos/as, enfermos/as). Sin embargo, los privilegios de los que se habla entre los grupos de hombres se refieren puntualmente a aquellos servicios que se esperan por parte de otros y, con especial énfasis, de otras. Ejemplos de servicios

esperados pueden ser: hablar y, por tanto, tener que ser escuchados dando por hecho que ellos tendrán la última palabra, ser poseedores del conocimiento y de la razón, controlar el tiempo de otras y otros, asumirse superiores y portadores de la verdad, dejar las tareas domésticas y el cuidado de sí mismos en manos de alguien más, tener a su disposición un cuerpo para su placer, entre otros.

A estos privilegios que en la vida cotidiana no son tan visibles por la cultura de género en la que hombres y mujeres estamos inmersas, se puede renunciar teniendo conciencia de ellos, de acuerdo, pero qué pasa con aquellos privilegios a los que no pueden renunciar por voluntad propia, me refiero justamente a esos privilegios que responden a la negación de un derecho.

Pienso en ejemplos aparentemente banales que esconden la complejidad de pensar a todo privilegio como renunciabile, por ejemplo, el uso de los espacios: los varones pueden salir en la noche a la calle sin el constante temor a ser violados; los hombres pueden ir a un bar solos sin que por ello se sobreentienda que están buscando algo más que beber un trago y, por tanto, ser merodeados aún y cuando a ellos no les interese conocer a alguien; a los hombres, contadas son las ocasiones que alguien en la calle los acose sexualmente con la mirada, con palabras o con tocamientos por el hecho de ser hombres. En lo laboral, los hombres no tienen que percibir menores ingresos que las mujeres por el hecho de ser hombres.

La tendencia discursiva de algunos grupos de hombres estima conveniente renunciar a los privilegios que socioculturalmente les son dados por el hecho de ser hombres, no obstante, me pregunto si es posible renunciar a algo que se piensa –y se ejerce– como innato,

si realmente pueden hacerlo insertos en un continuo performance de género, haciendo día a día su género. En otras palabras, los privilegios que la cultura de género androcéntrica les adscribe a los varones no se los han ganado, están dados, en tal sentido, cómo se pierde algo que no se ha ganado.

Esto me hace variar la pregunta que ellos mismos se generan, en vez de ¿qué significa ser un hombre y hacia dónde van? por, ¿los varones pueden cambiar?, ¿cómo y para qué? Cuestiono esto desde la permanente re-construcción de su género, es decir, ejercer otro tipo de masculinidad con base en el modelo ya conocido: ¿qué tanto puede variar?

Sugiero que la búsqueda e insistencia en los cambios en los hombres a raíz de la renuncia a sus privilegios, se relaciona con lo que Butler llama *melancolía de género*: “Por un lado la melancolía es un vínculo que sustituye a un vínculo que se ha roto, ha desaparecido o es imposible; por otro lado continúa, por así decir, la tradición de imposibilidad inherente al vínculo al cual sustituye” (Butler, 2011, 35). Varones *melancolizando su masculinidad*: reivindicando aspectos que consideran perfectibles, potenciables, presumibles (por ejemplo: la paternidad) y renunciando a ciertos privilegios, pero nunca a todos.

La nostalgia, a diferencia de la melancolía, implica una pérdida, un duelo: “(...) implica una valoración positiva del pasado que se contrasta con el presente evaluado negativamente” (Fred Davis citado en De la Peza, 2001, 424). En la melancolía no hay pérdida de nada pues no se pierde lo que no se obtiene, no se desprende de nada porque nunca se sujetó:

(...) si la identificación melancólica permite la pérdida del objeto en el mundo externo es precisamente porque ofrece un modo de *preservarlo* como parte del *yo* y, por consiguiente, de evitar que la pérdida sea una pérdida total. Aquí vemos que desligarse del objeto significa, paradójicamente, no su abandono total, sino la transformación de su estatuto externo e interno. La renuncia al objeto se vuelve posible sólo a condición de una internalización melancólica o, lo

que para nuestros propósitos puede ser aún más importante, una *incorporación* melancólica (Butler, 2011, 149).

En el plano de la melancolía: “el objeto perdido es incorporado y preservado fantasmáticamente dentro del yo y en tanto que yo (...) el yo es, ante todo, un ser corpóreo (...) el yo corpóreo asume una morfología de género, de tal manera que es también un yo con género (...) la identificación es el proceso por el cual el yo asume un carácter de género” (Butler, 2011, 148). Los varones en nuestra cultura no “ganaron” / “obtuvieron” sus privilegios de género, nacieron con ellos. Quiero decir que los privilegios de los hombres en una cultura androcéntrica son “prediscursivos” e incorporados en el yo (Butler, 2011).

Un ejemplo que puede aclarar la melancolía de la que hablo es el “Reconocimiento al hombre por la igualdad” que el *Foro hombres por la igualdad*, en España, otorga desde el 2006 a algún hombre cuya posición pública lo hace ser, para los hombres activistas profeministas españoles, un ejemplo a seguir:

Con este reconocimiento queremos distinguir a un pionero de la lucha contra la violencia machista, cuyo activismo se remonta a tiempos en que la misma apenas provocaba alarma social y pocos hombres se posicionaban abiertamente contra ella. También queremos reconocer su aportación a la construcción y difusión de un discurso profeminista, sus esfuerzos porque se escuche la voz de los hombres por la igualdad en el diseño de las políticas públicas por la igualdad y, como no podría ser de otra forma, al compañero que es referente del movimiento de hombres por la igualdad para quienes aspiramos a un futuro sin desigualdades por razón de sexo o género (IV Reconocimiento al Hombre por la igualdad, Foro hombres por la igualdad, 2009).

Buscan así paliar la imagen deteriorada del hombre o bien mostrar al mundo que no todos los hombres son machistas, que en efecto hay hombres proigualdad. Piden que se “escuche la voz de los hombres por la igualdad en el diseño de políticas públicas” y es

también un llamamiento a otros hombres a que se unan a la causa. Un reconocimiento a su forma de ser hombre, a llevar a cabo una buena masculinidad.

En 2012 dicho reconocimiento fue otorgado a Miguel Lorente²⁷ quien además de ser un hombre blanco (sin evidente herencia genética afro, asiática, entre otras), escritor y médico forense, ocupa un cargo político en un sector del Estado español donde existe una instancia abocada jurídicamente a los temas de violencia de género. Su papel desempeñado en el sector público español es pieza clave en la etiquetación de recursos para encaminar acciones contra la violencia hacia las mujeres.

Observo aquí cómo puede operar la *melancólica pérdida de privilegios* de los varones pues se presume que el “hombre por la igualdad del año”, nótese que no es cualquier sujeto sino un científico blanco inmerso en la política de Estado, tiene prácticas igualitarias y, punto número uno: merece un reconocimiento; punto número dos: sugiere que con estas prácticas ha renunciado al privilegio de posicionarse en un peldaño superior a las mujeres.

A la par, este reconocimiento que no se otorga a un jornalero, ni a un comerciante árabe o chino, ni tampoco a un estudiante, exalta el prestigio social. Al obtener dicho prestigio es, por ende, una imagen a seguir, o si se prefiere, es un mentor para otros hombres en su búsqueda de renunciar a sus privilegios. La inminente persecución de prestigio frente a otros hombres –aspecto que caracteriza a la masculinidad hegemónica– no cesa en la búsqueda de

²⁷ “Miguel Lorente es escritor y médico forense, especializado en el estudio sobre el maltrato y la violencia de género, y profesor del Departamento de Medicina Legal, Toxicología y Antropología Física de la Universidad de Granada. Ha sido Director del Instituto de Medicina Legal de Granada y Coordinador General de los Institutos de Medicina Legal de Andalucía. Desde diciembre de 2006 a 2008 fue Director General de Asistencia Jurídica a Víctimas de Violencia de la Consejería de Justicia de la Junta de Andalucía, y posteriormente Delegado del Gobierno para la Violencia de Género adscrito primero al Ministerio de Igualdad, y hasta finales de 2011 al de Sanidad, Política Social e Igualdad (Reconocimiento Hombre por la igualdad 2006, Foro Hombres por la Igualdad, España).

igualdad con las mujeres. Sumado a ello, la clase y la racialización (aunque también es probable que la orientación sexual heterosexual) le permiten ser ese “hombre del año”²⁸.

La melancolía opera desde el seno de la masculinidad hegemónica mediante la idea de la reapropiación del cuerpo y la recuperación de las emociones, en palabras de Butler, desde la “incorporación de género”, es decir, los hombres hegemónicos melancolizan su masculinidad y es que quizá no puedan ni tampoco quieren renunciar a ella porque es su condición (incorporada en el *yo*, usando términos butlerianos), sin ella ¿en qué se convertirían? En hombres subalternos o, cuando menos, con déficit de poder de acuerdo con Connell (2005). Entonces será que los varones proigualdad buscan ser sujetos subalternos o con déficit de poder. Considero que, al menos conscientemente, nadie deseamos serlo (aunque probablemente los varones activistas lo precisen si desean politizarse dentro del feminismo, aspecto que abordaré en el último capítulo).

Reapropiarse del cuerpo y recuperar las emociones, la melancolía operando

En algunos grupos de varones se habla de la reapropiación del cuerpo y de recuperar las emociones, para ello, se realizan ciertas actividades corporales en las que se busca hacer de las emociones y sensaciones algo vital para los varones tomando en cuenta que dentro de los mandatos hegemónicos de la masculinidad, los hombres no deben expresar sus emociones, sobre todo aquellas que indiquen cierta vulnerabilidad ante los y las demás.

²⁸ Puedo intuir la clase social de este hombre por su biografía publicada en la red y la racialización desde la que su cuerpo es leído porque lo conozco en persona en los foros a los que hemos asistido. La orientación sexual no la puedo saber, sin embargo, mi argumento encuentra sentido porque en la masculinidad hegemónica la heterosexualidad es uno de sus principios. Este intento de mitigar la imagen deteriorada de “los hombres” radica en demostrar que aún y cuando se interrelacionen aspectos hegemónicos como la clase media y la “raza blanca”, esos sujetos “privilegiados” pueden llevar a cabo prácticas contrahegemónicas.

Buena parte de la discusión gira y parte del cuerpo, de la “reapropiación” del mismo, pero su cuerpo ¿cuándo dejó de ser suyo? Aquí también observo cómo puede operar la melancolía en el sentido de que no pueden perder algo por lo que nunca lucharon, es decir, la lucha por la apropiación del cuerpo implica, en principio, que éste haya sido extraído. Me pregunto si no se trata de una tergiversación del debate del cuerpo de las mujeres, por poner tan sólo dos ejemplos: Collette Guillaumin (2005) habla de la apropiación del cuerpo de las mujeres; de la fuerza y los medios de trabajo del mismo; Julia Kristeva (2000) habla del *qué* en contra parte del *quién*, es decir, la noción de “mujer” y del qué (cuerpo) siempre *en función de*.

La lectura histórica que tenemos del cuerpo de los hombres y de las mujeres es y ha sido absolutamente diferente. En ese sentido, la idea de reapropiarse de sus cuerpos se queda en el plano de lo melancólico, es decir, de aquello que nunca fue pero se piensa (o se siente) como perdido.

Lo que se postula, con bastante claridad desde el análisis de la masculinidad hegemónica, es la desposesión de las emociones o, si se prefiere, los interdictos sociales en la demostración de las emociones. No obstante, las emociones son constructos sociales que no existen independientemente como tales ni son patrimonio de “los hombres”, “las mujeres” o “los humanos”. Es decir, no tiene mucho sentido hablar de “sus emociones” como si fueran algo natural e inherente a los hombres y que bastaría con dejar de reprimirse para que pudieran expresarse en su naturaleza prístina²⁹.

²⁹ Agradezco las contribuciones de Joan Vendrell para la formulación de esta idea (Comunicación personal. 15 de noviembre, 2012).

Por otra parte, la insistencia en “reconciliarse con su cuerpo” está indicando una fuerte disociación de sujeto/cuerpo - masculinidad/cuerpo. Me pregunto si acaso se supone que los cuerpos de los hombres pueden no vivir una masculinidad y, si esto es así, el trabajo con hombres de nueva cuenta me indica que el camino se perfila en aras de una desconstrucción, una suerte de des-hacer su género. Re-hacer la masculinidad habla de la melancolía de género que sigue apelando a los binomios, reforzando las diferencias y, consigo, las jerarquizaciones.

De Lauretis (1989) indica que la lucha es contra el género, cuando más lo será en este sentido contra el género masculino de acuerdo con los supuestos hegemónicos que lo componen. La lucha pues, es contra el género toda vez que éste es un aparato de poder, es normativo, es heterodesignación y es naturalizado. Si bien, Scott (1996) considera que analíticamente la categoría género sigue siendo útil en tanto que desenmascara lo que se pretende derrocar, la lucha es en su contra y la práctica posible será la resistencia ya que el sistema de género, como discurso hegemónico, permea toda la vida social y no es posible situarse fuera de él, a no ser desde los márgenes. Bajo estas premisas, re-construir la masculinidad de los varones, diversificarla en su pluralidad, nos sigue conduciendo por un camino cuya salida ya es conocida, es decir, perpetuar la desigualdad.

La apuesta desde el pensamiento feminista parece ser la abolición del dualismo sexual y, para el caso que estudio, la abolición de la masculinidad. En este sentido, evoco a Shulamith Firestone (1973) quien habla de la “cultura andrógina” fuertemente paralelada con el *Manifiesto para Cyborgs* de Donna Haraway (1995), misma que reclama la abolición de las propias categorías políticas como las de mujer y de hombre.

La dominación de la naturaleza, desnaturalizar lo social, es una estrategia para el feminismo hoy en día porque asumiendo los logros tecnológicos y cibernéticos podría lograrse la *nueva revolución feminista*, por poner un ejemplo, asumiendo que la reproducción no es única y exclusivamente biológica, que hay formas para hacerlo sin necesidad de apelar al régimen heterosexual y a la institución familia, máxima reproductora de roles de género tradicionales, estaremos en condiciones de: 1. La liberación de las mujeres de la tiranía reproductora por todos los medios disponibles y la ampliación de la función reproductora y educadora a toda la sociedad globalmente considerada –tanto hombres como mujeres–. 2. La plena autodeterminación, incluyendo la independencia económica, tanto de las mujeres como de los niños/as. 3. La plena integración de las mujeres y los niños/as a todos los aspectos de la sociedad global y 4. La libertad de todas las mujeres y los niños/as para hacer cuanto deseen sexualmente (Firestone, 1973).

Apelar a la tecnología, para el caso que estudio, también viene bien con las propias demandas de los hombres cuestionando su masculinidad. Se habló del grupo de hombres que defienden los derechos reproductivos y, siguiendo esta apuesta desnaturalizante, los varones pueden ejercer su derecho a ser padres en el momento que gusten al congelar su esperma y decidir ser padres cuando y con quien ellos lo deseen siendo así una de las formas para obtener el derecho sobre su reproducción y su paternidad. No necesariamente existiría una madre en su deseo de ser padres; una mujer que acceda a concebir al producto (al bebé) existiría, obviamente, pero siempre mediante un contrato bien estipulado de renta de vientre, por dramático y drástico que pueda sonar. Esto, también abonaría a la des-idealización de la maternidad y paternidad heteronormadas.

La idealización del padre y de la familia heteronormada puede tener aristas que condicionen y perpetúen el régimen heterosexual (Wittig, 2010), basta tener ganas y agallas de encontrar las estrategias para desafiarlas: de pensar (y actuar) lo impensable si realmente se está bajo la convicción de querer lograr un cambio.

Firestone tiene a bien indicar que no habrá teoría de la emancipación como propuesta sino prácticas emancipatorias concretas, luego entonces, cuáles son las prácticas emancipatorias concretas en los grupos de hombres proigualdad, proequidad, profeministas. Insistir en potenciar formas alternativas de la masculinidad, pensar que se viven “las masculinidades” es creer que hay tantas masculinidades como hombres en el mundo. Más allá de su intención de flexibilizar el modelo de masculinidad, diversificándolo, cuál es la apuesta. Responder al *para qué* aludir a las masculinidades radica justo en ello, en las apuestas desestabilizantes del sistema sexo/género permeado, construido y perpetuado, en la matriz heteronormativa.

Hasta ahora he presentado las premisas principales de los estudios de la masculinidad así como las tendencias discursivas de los grupos de hombres a raíz de tales premisas. Es momento entonces de analizar lo que sucede en México, es decir, cómo estas premisas y tendencias discursivas se aterrizan en nuestro contexto.

CAPÍTULO 2. ALIADOS CON EL FEMINISMO: EL PAPEL DE LOS HOMBRES EN LA LUCHA DE LAS MUJERES HOY EN DÍA

Al parecer, particularmente dos hombres han desempeñado un papel preponderante a lo largo de la historia de las luchas de las mujeres; me refiero a Poulain de la Barre y a John Stuart Mill. El primero, en el siglo XVII, teorizó sobre los derechos de la mujer y los prejuicios culturales que obstruían su acceso a la educación, la política o la ciencia; en el caso del segundo, su pensamiento se basó en una premisa muy “sencilla” y ésta es que el sufragio de las mujeres era un hecho de justicia. De acuerdo con la historiadora Luz Stella León Hernández (2010), el trabajo de estos dos pensadores se suma al de las grandes pioneras, por mencionar sólo dos, Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft³⁰.

Planteo lo anterior sólo con el objetivo de mostrar que los hombres en el feminismo, en tanto que aliados, no es un fenómeno nuevo. Hoy en día el tema sobre los hombres en el feminismo, sea como pensadores, promotores de leyes con perspectiva de género o activistas pro-feministas, no está suficientemente documentado ni tampoco es claro cómo ha sido el proceso de inserción en las luchas de las mujeres.

Me parece legítimo preguntarnos qué papel desempeñan los varones en las luchas feministas: es que “acompañan” al movimiento feminista, son aliados, o es que son parte de él; es que se trata de un movimiento social en potencia poseedor de demandas, objetivos y estrategias para lograr cambios sociales y, si fuere así, me parece aún más pertinente

³⁰ Uno de los trabajos más sobresalientes de Olympe de Gouges se refiere a la redacción de una adaptación de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* -cambiando en muchos casos la palabra hombre por mujer- donde resalta el predominio del hombre sobre la mujer. En la obra *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, de Mary Wollstonecraft se argumenta que las mujeres no son por naturaleza inferiores al hombre, sino que no reciben la misma educación. La pensadora imaginaba y proponía un orden social basado en la razón (León, 2010).

acentuar cuáles cambios sociales se persiguen y éstos, en última instancia, a quién y cómo pretenden beneficiar.

En la escasa bibliografía al respecto se destacan cuatro personajes que se considera que están inmersos en las luchas de las mujeres de manera formal, ya sea en la política de Estado, en colectivos o asociaciones de la sociedad civil o en la academia. Uno de ellos es el español Miguel Lorente, de quien hablé con anterioridad; otro es el canadiense Michael Kauffman, fundador de la Campaña Lazo Blanco, de la cual hablaré en apartados venideros; otra de las referencias es el mexicano Benno de Keijzer quien desde la academia plantea que las prácticas de la masculinidad hegemónica representan un riesgo para la salud de los hombres y, finalmente, el ya fallecido Eugenio Meléndez, panameño que formaba parte de la red MenEngage, siendo ésta una alianza internacional de hombres y niños que trabajan por la igualdad de género en todos los ámbitos, especialmente la salud y el bienestar (Barba, s/a).

No obstante, Alban Jacquemart (2011) realizó una interesante tesis doctoral en la cual considera que los hombres, siendo históricamente los dominantes, al apoyar los movimientos de mujeres difícilmente pueden descolocarse de esa posición de poder y, por el contrario, pueden buscar las maneras de detentarlo:

En efecto, al no tener experiencia de dominados en las relaciones sociales de sexo, ¿cómo los hombres pueden pretender movilizar en nombre de las dominadas y por las dominadas? (...) De hecho, movilizar en nombre de las mujeres, pretender representar a las mujeres –dominadas–, cuando se es un hombre –dominante–, significa reapropiarse de la lucha de las dominadas (Jacquemart, 2011, 385).³¹

³¹ En effet, n'ayant pas l'expérience des dominées dans les rapports sociaux de sexe, comment des hommes peuvent-ils prétendre se mobiliser au nom des dominées et pour les dominées ? (...) En effet, se mobiliser au nom des femmes, prétendre représenter les femmes – dominées – lorsqu'on est un homme – dominant – revient à se réapproprier la lutte des dominées (Traducción propia).

Es recurrente que entre los varones se haga alusión a que “desestabilizando al patriarcado ganamos todas y todos”; premisa que no me parece en lo absoluto descabellada, sin embargo, considero necesario saber cómo, por medio de qué mecanismos, usando cuáles discursos y persiguiendo qué objetivos.

En este capítulo presentaré el contexto gracias al cual podemos hoy en día analizar el activismo alineado con demandas feministas de varones en la ciudad de México, es decir, las condiciones por las cuales el movimiento feminista llega a México, las características que éste toma y cómo fue entonces posible la creación de OSC de mujeres para luego poder hablar de grupos de varones aliados a sus demandas. En ese tenor, presentaré una discusión sobre la factibilidad de pensar a los grupos de varones activistas como un movimiento social en potencia y, para ello, resulta preciso reparar en la principal demanda política que los coloca y justifica su alianza con el feminismo, es decir, la erradicación de la violencia contra las mujeres. Violencia que es, en la gran mayoría de los casos, ejercida por hombres.

Paradójico podría parecer que sean ellos mismos quienes asumen la obligación de buscar estrategias para erradicarla; esperanzador que sean ellos quienes, siendo sujetos políticos por el hecho de ser hombres en una cultura patriarcal, puedan entonces atender al menos una de las demandas feministas que, como vimos anteriormente, llegó para quedarse hasta que en este mundo no exista ni una sola mujer violentada por el hecho de ser mujer; ambicioso resulta este posicionamiento, esta búsqueda y este objetivo. Analicemos pues, cuáles son las estrategias que generan e implementan.

2.1 Feminismo, movimientos sociales de mujeres y sus aliados

Para analizar a los grupos de varones activistas que se manifiestan en contra de la violencia hacia las mujeres en México, resulta imprescindible repasar en algunos momentos claves del movimiento feminista de mujeres y de su institucionalización.

Definir “movimiento social” es ciertamente complicado. Así lo manifiesta María Luisa Tarrés (1992) quien argumenta que hay dos formas comunes desde las cuales se entienden y estudian los movimientos sociales: “a) tendencia a incluir a cualquier sector, grupo, organización o categoría social que realiza actividades comunes; y, b) tendencia a hablar de nuevos movimientos sociales sin especificar si este calificativo obedece a un nuevo enfoque, a nuevos actores o se refiere a la originalidad del fenómeno que se analiza” (Tarrés, 1992, 735).

La relevancia de analizar los movimientos sociales radica en comprender la lógica de la acción colectiva y la creación de contraculturas al revalorarse la especificidad de las demandas, de las formas de organización, de los estilos que asume la lucha “pues logran resaltar la heterogeneidad de la vida social, y, fundamentalmente, se logra distinguir entre lo social y lo político. Además, se reconoce la autonomía de ciertos procesos, hay temas y áreas temáticas que devienen, en pocos años, campos legítimos de investigación” (Tarrés, 1992, 737).

Una definición de movimientos sociales puede ser la que la misma autora nos ofrece al indicar que son “grandes transformaciones sociales con base en procesos centrados en lo cotidiano, construyendo nuevos significados y redefiniendo las relaciones entre lo público y lo privado” (Tarrés, 1992, 742). Los movimientos sociales implican comportamientos colectivos,

es decir, grupos de personas que buscan cambios sociales; cambios ante situaciones que dicho grupo encuentra injustas. Tarrés al respecto comenta que, si bien, “la acción colectiva o el movimiento social es un fenómeno empírico histórico, su análisis requiere considerarlo como resultado de una serie de procesos que posibilitan la unidad de la acción y su permanencia en el tiempo” (Tarrés, 1992, 753).

De acuerdo con las anteriores premisas, el feminismo es un movimiento social de mujeres del cual se desprenden diversas posturas y sujetos políticos. Estas posturas responden a diferentes etapas históricas y, asimismo, involucran a diferentes sujetos políticos. Siguiendo a Tarrés (2004), en México, entre las décadas de los años sesenta, setenta y ochenta, el movimiento social feminista tuvo cuatro grandes estrategias para movilizarse y así obtener representatividad en la política formal: 1. Construir una identidad pública misma que será criticada por el feminismo popular tachándolo de hegemónico al invisibilizar a otras identidades de mujeres como lo son las indígenas, por ejemplo; 2. Mostrar capacidad de convocatoria política generando líderes y dirigentes; 3. Poner a debate las demandas de género formulando una agenda política y ésta, ser trasladada al sistema político influyendo en las instituciones partidarias, legislativas o administrativas por medio de grupos y organismos civiles de presión y; 4. Lograr encuentros entre funcionarias, políticas y mujeres de la sociedad civil que persiguieran los mismos fines.

Ana Lau Jaivén (2002), considera que durante los años setenta, el feminismo en México se gestó de una manera *sui generis* pues a diferencia de otras partes del mundo no se centró en torno a la crítica del trabajo doméstico, el papel del ama de casa y el peso social del ejercicio de la maternidad (como lo muestra el trabajo de la estadounidense Betty Friedman, *La mística de la feminidad*). La autora afirma que ello se debió a “las características de

desigualdad social prevalecientes en el país, que permiten pagar a una empleada doméstica para que releve a las mujeres de dicha carga y, por otro lado, a la existencia de una familia extensa siempre lista para ayudar y para sustituir en el hogar a las mujeres que trabajan afuera” (Lau, 2002, 16).

Siguiendo a esta autora, existen tres etapas que definen el movimiento feminista mexicano:

La primera de 1970 a 1982 –la más fecunda– de organización, establecimiento y lucha. La segunda etapa durante los años ochenta, de estancamiento y despegue, de confrontación entre las integrantes clase media y las mujeres de sectores urbanos y de los sindicatos. La tercera y última, la de los noventa, de alianzas y conversiones, ha sido la década de la política y de la búsqueda de la democratización (Lau, 2002, 16).

Eli Bartra (2002), respecto de la primera etapa del feminismo en México indica que se caracterizaba por la lucha en favor de los derechos políticos y sociales de las mujeres con especial énfasis en el derecho al voto, de ahí el nombre de sufragistas. Es preciso indicar que el movimiento estudiantil del 68, también fue pieza clave para la posterior unión de fuerzas en tanto que muchas de sus participantes, en el neofeminismo, eran mujeres estudiantes influidas fuertemente por ideas feministas. Se trata de “un movimiento que surge en el seno de la clase media, urbana, más o menos ilustrada” (Bartra, 2002, 47).

El movimiento de los setentas, a raíz de ser un movimiento de clase media cuya posición social les ubica en ventaja con respecto de otras mujeres y, sumado a ello la influencia de ideas anarquistas, marxistas y/o socialistas, buscaron acercamientos con otras clases sociales de mujeres. De ahí, siguiendo a Bartra, se desprende una nueva etapa del neofeminismo en México, durante los ochenta, llamado feminismo popular.

En este contexto, los años setentas, “las mujeres golpeadas” –término que en aquel entonces identificaba la violencia en los hogares ejercida por parte del hombre hacia la mujer en el interior de las familias– empieza a colocarse como una demanda y como uno de los temas más importantes en la agenda política. Podemos ubicar aquí un importante argumento que más adelante fuera ocupado por los varones para alinearse a demandas feministas.

Entrados los ochenta, Tarrés (2004^a) indica que la crisis financiera del 1982, así como el terremoto en la ciudad de México en 1985, fueron eventos que contribuyeron a la posibilidad de crear sinergias con otros grupos de mujeres: grupos de mujeres católicas, indígenas, apertura de centros de investigación en materia de mujeres y, algo fundamental, mayor difusión de la movilización de mujeres. La autora indica que “después de 1985 hay un incremento de 10 organizaciones civiles feministas por año en provincia y un gran número en el D.F., sin considerar los cientos de organizaciones de mujeres en todo el país que no integraban la perspectiva de género” (Tarrés, 2004^a, 56).

Los ochentas fueron años en los que el debate sobre el cuerpo de las mujeres fue atendido visibilizando una vez más una de sus múltiples aristas como lo es la violencia contra las mujeres ejercida por los hombres. Desde los setentas y sobre todo en los ochentas, la violencia contra las mujeres es un tema de la agenda feminista.

Transcurren los años ochenta y, a su paso, el anclaje del neoliberalismo en América Latina. El feminismo logra institucionalizarse en organismos gubernamentales, en OSC y en la academia y se vuelve también el sustento; proliferan las ONG’s (organizaciones no gubernamentales), así llamadas en aquel entonces, hoy en día llamadas OSC:

Así hay quienes las definen como las instancias privilegiadas de interlocución del gobierno asignándoles el papel de generadoras de demandas sociales y

constructoras de políticas públicas, mientras otros afirman que son la sociedad civil y de los movimientos sociales cuando hay un retiro del Estado, una desconfianza en los partidos políticos o un agotamiento de los espacios de participación y mediación. También hay quienes aventuran la idea de clasificar a las ONG's dentro del llamado "tercer sector" para distinguir las del sector público estatal y del privado empresarial (Tarrés, 1994, 691).

Entrados los años noventa, además de la creación de organizaciones de mujeres feministas en pro del posicionamiento público, el uso de la palabra y la toma de decisión, derechos y desarrollo social, económico y educativo de las mismas, es que surge poco tiempo después la primera asociación de varones alineados a las demandas sociales de las mujeres en México. Amuchástegui (2001) habla de sus puntos de partida, encargos y demandas ubicando cinco fuentes:

1. Movimiento feminista norteamericano e inglés trajo tanto en la academia como en las relaciones de pareja ciertos debates durante las décadas de los setenta y ochenta.
2. El surgimiento del movimiento homosexual y los estudios gay, así como la necesidad de criticar la homofobia.
3. La flexibilización del empleo, la destrucción del orden salarial (Olavarría, 2001) y el ingreso masivo de las mujeres al mercado de trabajo en los países del llamado tercer mundo, que han traído como consecuencia el cuestionamiento de la provisión material de la familia como función exclusiva de los hombres y como emblema principal de la masculinidad.
4. Los documentos internacionales firmados en las conferencias de Cairo y Pekín, en los cuales se enfatiza la importancia de "incrementar la participación" de los hombres en los procesos reproductivos; y,
5. El incremento de los financiamientos que se derivaron de tales compromisos (Amuchástegui, 2001, 106-107).

Años noventa, feminismo institucional e institucionalizado, la ONG como una forma de ganarse la vida a raíz de una creciente flexibilización laboral. Es en este contexto neoliberal que los hombres son percibidos no sólo como "causantes" del problema de la desigualdad y violencia en la que vivían (o viven) las mujeres sino como parte fundamental para su combate.

Dicho de ese modo, la entrada de los varones en las demandas feministas concursando por los mismos recursos, creando espacios con objetivos más o menos similares a OCS de mujeres, etc., suena a que la violencia contra las mujeres fue en los noventas un hito para el mercado laboral. Los varones que principiaron el trabajo con hombres aprovecharon una situación particular del sistema económico neoliberal justificando su inserción en los tratados internacionales (inicialmente las Conferencias de Cairo y Pekín). Cabe resaltar que dichos tratados internacionales, de los cuales hablaré en los apartados venideros, fueron creados y negociados por mujeres feministas. Así, entre otros factores, la entrada formal de varones al trabajo remunerado en atención de las demandas feministas fue propiciada por las propias mujeres feministas y su inserción la facilitó el sistema económico y político neoliberal.

Factibilidad de un movimiento social de varones

Uno de los debates entre los varones que se pronuncian contra la violencia hacia las mujeres es la factibilidad de asumir su activismo no sólo como prácticas puntuales y locales sino como el principio de un movimiento social de varones antisexistas. Amuchástegui (2001) expone:

Diversas interpretaciones sobre las metas de este tipo de trabajo, no todas ellas atentas a la dimensión de poder que implican las relaciones de género. Por ejemplo, en una buena parte de las intervenciones se hacían comparaciones entre el feminismo y lo que algún participante llamó el “movimiento masculinista”. Esta interpretación sugiere que el trabajo con hombres en México es un movimiento social y que debe seguir un camino que supuestamente las feministas han abierto ya. En mi opinión, ninguna de las dos ideas es del todo exacta, pues no me parece que este trabajo sea un “movimiento”, en el sentido de convocar a grupos oprimidos a luchar contra las fuerzas que los someten. La idea de un “movimiento masculinista” surge de la necesidad de generar espacios de discusión exclusivos para los hombres, lo cual es fundamental, pero expresado así sugiere la idea de un revanchismo o reacción frente al feminismo y la lucha de las mujeres (Amuchástegui, 2001, 110-111).

Esta discusión se ubica a finales de la década de los noventa, durante la Primera Reunión Nacional con Organizaciones Civiles que trabajan con hombres, celebrada en la Ciudad de México. En ese sentido, la autora cuestiona lo siguiente:

¿Cómo trabajar sobre la opresión de género que viven los hombres sin negar ni desconocer el poder que ejercen sobre las mujeres? (...) ¿cómo plantear programas de reeducación que no pretendan homogeneizar la experiencia ni el proceso de cambio de sus participantes?, ¿es posible la transformación de las relaciones de género sin la construcción de un nuevo moralismo? (Amuchástegui, 2001, 111-112).

Si bien, una de las características que definió al movimiento social feminista de mujeres en México fue, precisamente, la elaboración e institucionalización de una agenda pública. Los grupos de hombres en México aún no tienen una como tal, no obstante, los acontecimientos que se han suscitado y de los cuales han participado indican que poco a poco estas agrupaciones van politizándose en aras de configurarse como un movimiento social de hombres profeministas, antisexistas, proigualdad. Incluso aún no tienen una nomenclatura en común, sin embargo, existen manifiestos, pronunciamientos, tal como ha ocurrido en España, donde una agenda de hombres contra la violencia comparte algunos elementos con los documentos escritos en México³².

En 1998, varones que formaban parte de CORIAC, lanzan el *Manifiesto hombres en contra de la violencia hacia las mujeres* (Red de información sobre hombres, 1998) en el que además de denunciar este tipo de violencia ejercida por hombres, se sugiere llevar a cabo iniciativas como la socialización del Manifiesto, buscar adhesiones de otros varones, organizar actividades colectivas en contra de la violencia, comprometerse a romper el silencio que les

³² Hago alusión a la agenda española porque, al menos en cuanto al posicionamiento político que se puede percibir en México, encuentro aspectos semejantes.

hace cómplices, entre otras. En ese mismo sentido, CORIAC, como organización, lanza también el *Manifiesto por una paternidad afectiva* (Colectivo Poroto, s/a) en la cual se enaltecen atributos de la co-responsabilidad en las tareas del hogar y la responsabilidad de los hombres frente a la paternidad y la educación de sus hijos e hijas.

Este Manifiesto está escrito a finales de los noventa y, sin embargo, hoy en día se puede encontrar en, por lo menos, cinco páginas web de colectivos de varones latinoamericanos. Entre sus líneas no se logra percibir cuál es la demanda política así como tampoco cuál es el sujeto denunciante de esa demanda. Se habla del “derecho a la ternura”, pero, ¿qué se está demandando y a quién? La responsabilidad –y no la “co-responsabilidad” – en la prácticas de parentalidad, es una demanda feminista de mujeres que busca no sólo que los padres sean tiernos con sus hijos/as sino romper con la división sexual del trabajo. Por medio de la insistencia en observar al trabajo doméstico y las prácticas de paternidad como elementos en los cuales los varones deban ser “co-responsables”, brindar cuidados “compartidos”, y la “co-educación” así como la “ayuda” en las labores de casa, la división sexual del trabajo es desapercibida como un eje transversal en la construcción de los géneros y, consigo, el peso que ésta tiene en las relaciones de desigualdad entre varones y mujeres.

Es verdad que hoy en día en diversos escritos plasmados en las páginas web de las OSC de activistas contra la violencia hacia las mujeres, así como en publicidad de campañas de difusión, se hace alusión a que el trabajo doméstico es tarea de todos los miembros del hogar así como también se insiste en la idea de la paternidad responsable, sin embargo, en sus pronunciamientos políticos estas premisas se desdibujan y no quedan claramente expresadas y haciendo uso de verbos que aluden a la co-responsabilidad, a la colaboración,

en lugar de la responsabilidad de acciones como hombres autónomos y responsables que buscan ser.

GENDES A.C., asociación civil fundada legalmente en 2008, por ejemplo, tiene como parte de su publicidad llamamientos a los varones a hacerse cargo de las labores domésticas. Hombres por la equidad A.C., asociación civil fundada en 1995, tiene una campaña antiviolencia que hace alusión a la responsabilidad de los hombres al interior de los hogares y les persuade a que no se necesita de la violencia para “ser hombre”. Sin duda, algunas de las OCS en las que colaboran los varones activistas tienen presentes aspectos que apuntan al desmantelamiento de la división sexual del trabajo, no obstante, el problema sigue estando en la agenda política, en los pronunciamientos y los manifiestos, mismos que tendrían que ser la base de su labor activista y de intervención social.

En septiembre de 2011, en el marco del V Congreso de la AMEGH. Movimientos, huellas y nuevos pasos de las masculinidades, en la ciudad de Puebla, se publicó el *Pronunciamiento de la Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres* (AMEGH, 2011) en el cual se manifiestan en contra de: 1. De las violencias (enfaticando en las muertes a causa de la guerra contra el narcotráfico latente); 2. De las actuales condiciones sociales y de vida en México (con especial atención al problema de la escasez fuentes de trabajo para los llamados “ninis” (jóvenes que “ni” estudian, “ni” trabajan); 3. De la violación de los derechos de las mujeres; y, 4. En favor de una mejor vida en México (manifestándose por una cultura de paz, por romper el silencio, por la no-discriminación, por la honestidad política, entre otros) (AMEGH, 2011). Sin embargo, este Pronunciamiento no logra indicar las acciones puntuales, demandas claras, propuestas dirigidas, ni tampoco su posicionamiento político.

En relación con la agenda política, en México aún no se formula una como tal, como ha sido el caso de los activistas españoles. En Barcelona, durante el Congreso Iberoamericano de Masculinidades y Equidad: investigación y activismo (CIME), se redacta la *Agenda de los hombres por la igualdad*. Los 11 aspectos que forman parte de dicha agenda, se refieren a lo siguiente: se rechaza el ejercicio del poder patriarcal, se denuncian las formas de violencia machista, promueven la corresponsabilidad de los hombres y los cuidados compartidos, se denuncia la paternidad activa solicitando que los permisos de maternidad y de paternidad sean iguales, intransferibles y pagados a cargo de la Seguridad Social, se apuesta por la coeducación que transmita valores que ayuden a formar varones como agentes activos de igualdad, se apuesta por un lenguaje igualitario (no sexista), se defienden las cuotas paritarias (mismo número de hombres que de mujeres en espacios laborales y de educación), se reconocen las diversas formas de ser hombres desaprobando cualquier tipo de homofobia, se niega el dominio en relación con la sexualidad apelando a prácticas sexuales libres, respetuosas y consentidas así como se manifiestan en contra de la trata de mujeres y la explotación sexual infantil, finalmente, se propicia la mejora de salud física y emocional de los hombres (AHIGE, 2012).

Con base en esa agenda común proponen concentrar y coordinar estrategias, campañas y acciones en torno a tres fechas, el 21 de octubre, aniversario de la primera manifestación de los hombres contra la violencia machista celebrada en Sevilla en 2006 y que, desde entonces, ha servido para agrupar a los hombres contra esa violencia en todo el estado español; movilizarse a la participación en los actos del 25 de noviembre, día internacional de la erradicación de la violencia contra las mujeres; 19 de marzo, recogiendo la idea de los activistas de Jerez de celebrar el “día del padre igualitario” y de promoción de la

paternidad plena, cuidadora y responsable: “esta fecha concentrará nuestras acciones a favor de los cuidados compartidos y la paternidad corresponsable, reivindicando los permisos de maternidad y paternidad iguales, intransferibles y pagados” (IDEM).

Llama la atención la ausencia de la palabra “mujer” o “mujeres” a lo largo de la Agenda (Barcelona, CIME) así como en el Pronunciamiento (Puebla, AMEGH) y pues, si en efecto, se postulan como aliados del movimiento feminista, la mujer tendría que ser entonces su objeto/sujeto político tal como lo es en los movimientos feministas de mujeres, es decir, que sus acciones fueran encaminadas a mejorar las condiciones de vida de las mujeres y, la Agenda ni el Pronunciamiento necesariamente lo manifiestan.

A diferencia del Manifiesto de paternidad (México, D.F.), el Pronunciamiento (Puebla) y la Agenda (Barcelona), existe una campaña del Lazo Blanco³³ en Nicaragua, cuyo título es “Seamos hombres diferentes detengamos el Femicidio”³⁴ y es un llamamiento a los hombres a sumarse a la lucha en contra de la violencia hacia las mujeres. En ella se expone lo siguiente:

³³ Lazo Blanco es una organización que se originó en Canadá y consta de varias agencias a lo largo de América, dicha organización tiene apoyos de fundaciones internacionales como es la UNFPA (Fondo de Población para las Naciones Unidas). La campaña del Lazo Blanco, conocida mundialmente por sus siglas en inglés (WRC-White Ribbon Campaign) se creó en 1992 como iniciativa de un grupo de hombres canadienses conmocionados por la llamada Masacre de Montreal. En esta ciudad, el 6 de diciembre de 1989, se produjo un feminicidio (un sujeto baleó asesinando a 14 mujeres en un escuela por el delito de ser mujeres, “por ser feministas”, grito el asesino de 25 años antes de dispararles). El objetivo general de la Campaña Lazo Blanco a nivel mundial es: Promover una mayor comprensión entre los hombres sobre cómo la violencia de todo tipo, perjudica a las mujeres y a los hombres y socava la igualdad entre los géneros. Sus objetivos específicos son dos: 1. Sensibilizar a los hombres, jóvenes y niños en sus funciones y responsabilidades en la promoción de la igualdad entre los géneros y el pleno disfrute de todos los derechos humanos de las mujeres, adolescentes, niños y niñas; y 2. Dar a conocer formas alternativas de profundo compromiso comunitario para la resolución de conflictos. La metodología para llevar a cabo sus objetivos es mediante encuentros, talleres, eventos y estímulos artísticos (Campaña Lazo Blanco, 2012).

³⁴ Esta campaña se lanzó en Managua el 8 de diciembre de 2011, la organización que la coordina es la Red de Masculinidad por la Igualdad de Género (REDMAS, 2011).

En el actual contexto los estamos invitando a usar un lazo blanco como símbolo de nuestro compromiso de no cometer asesinatos de mujeres, de no permanecer en silencio o cómplices ante los mismos y hacer todo lo que esté a nuestro alcance por prevenir estos crímenes (...)

Nosotros entendemos el feminicidio como un crimen de odio en contra de las mujeres, y por lo tanto, los hombres que lo cometen, deben enfrentar a la justicia (...) pero, como ya sabemos, muchos hombres están y estarán en contra de esta ley, pues, si la misma logra aplicarse eficientemente, tendrá un efecto de desarme en los hombres (...)

Será fundamental, entonces, que los hombres conscientes apoyemos y promovamos esta ley (REDMAS, 2011).

Del mismo modo, las organizaciones de Lazo Blanco en la Argentina y el Uruguay, el 25 de noviembre de 2011, lanzan una declaración en la cual se manifiestan en contra de la violencia hacia las mujeres, a manera también de llamamiento hacia los varones, exigiendo y comprometiéndose a no llevar a cabo ningún tipo de violencia contra las mujeres:

Nosotras/os. Personas y organizaciones sociales que conformamos esta Campaña vemos con asombro y perplejidad cómo la violencia ejercida hacia mujeres, jóvenes de ambos sexos, niños y niñas sigue creciendo, naturalizando su carácter cultural, producto de un sistema vital demandado preciso.

Sabemos que el camino es largo y sabemos que los hombres no son naturalmente violentos, sin embargo, sí pensamos que los hombres tienen roles y responsabilidades para terminar con la violencia contra las mujeres.

No podemos aceptar más muertes ni golpes ni violencias múltiples, ni tampoco restricciones e inhibiciones de derechos donde los hombres participamos activamente.

Este 25 de Noviembre renovamos nuestro compromiso como hombres a no ejercer ningún tipo de violencia hacia mujeres, jóvenes de ambos sexos, niños y niñas convocando a cada uno de los hombres de nuestros países a: escuchar a las mujeres... aprender de ellas. Aprender acerca del problema.

Retar y confrontar el lenguaje sexista y las bromas que degradan a las mujeres; aprender a registrar y oponerse al acoso sexual y a la violencia en tu lugar de trabajo, escuela, familia y comunidad (Lazo Blanco, 2012).

En el caso de Lazo Blanco-Colombia, en junio de 2011 desplegaron un Manifiesto convocando a una marcha cuyo título es: “¡No más mujeres asesinadas, ni hombres asesinos!”. En su Manifiesto argumentan su repudio hacia:

(...) la agresión moral, sexual y el asesinato de Rosa Elvira Cely, y por eso marchamos para expresar nuestra indignación y vergüenza, y en particular con este caso que por su crueldad, muestra los niveles de degradación a los que estamos llegando en una sociedad patriarcal/machista como la nuestra (...) repudiamos los millones de casos que ocurren contra miles de mujeres que en nuestro país sufren vejaciones y abusos de todo tipo, violaciones y muerte, debido a un sistema de género que favorece, tolera y multiplica estas situaciones, y que sean los hombres los agresores (...) Repudiamos las muchas políticas sociales y públicas que por no respetar a plenitud los derechos de las mujeres, se hacen cómplices de un sistema de género que es deshumanizante tanto para las mujeres como para los hombres (Colectivo Hombres y Masculinidades, 2012).

Es observable que esta campaña mundial de Lazo Blanco apela a cuando menos dos aspectos que resultan imprescindibles para ser alineados con demandas feministas: 1. Aceptación de que los hombres son parte crucial de la problemática social feminicida, es decir, los actos que cometen y la impunidad del Estado patriarcal que promueve y permite actos violentos contra las mujeres; y, 2. Aceptación de que hay y habrá reacciones patriarcales por parte de algunos varones ante la creciente desestabilización de la cultura de género patriarcal. En ese tenor, un posicionamiento feminista, en efecto, visibilizará, denunciará y evitará dichas reacciones en lo individual y en lo colectivo.

No tengo forma de comprobar que estos varones en Centro y Sudamérica estén practicando un activismo político feminista pero puedo notar las diferencias entre estos llamamientos, el nicaragüense y el del cono sur, a diferencia del de Puebla, en México o el de Barcelona, en España.

Considero que los objetivos y principios de lo que se sugiere como un movimiento social de varones en potencia, no terminan de ser claros ni tampoco se está prestando atención a la banalización que pueden llegar a tener sus manifiestos y pronunciamientos, lo que genera más reparos y aristas en la madurez política de estos grupos de varones activistas. Esto ocurre, en buena medida, a causa del contexto socioeconómico de su surgimiento y, en mi opinión y de mayor importancia aún, se debe a su entrada desde posturas del feminismo de la diferencia y bajo el cometido de frenar la violencia que los hombres históricamente han ejercido.

Pensar la violencia contra las mujeres como un problema de hombres

María Luisa Tarrés indica que en el movimiento feminista ya institucionalizado en los años noventa existía una tensión entre las ideas provenientes del feminismo de la igualdad expresadas en acciones que buscan la igualdad en un sistema externo que las ha segregado y las ideas del feminismo de la diferencia el cual lucha por el respeto a la diferencia sexual, de ahí la famosa frase de: “iguales pero diferentes” (Tarrés, 2004b). El alineamiento de varones ocurre desde esta última perspectiva en la que se enaltecen las diferencias entre los géneros e, incluso, dentro del mismo género, es decir, en las diversas maneras de ser hombres.

El feminismo de la diferencia, *grosso modo*, implica asumir que existen condiciones naturales diferentes para mujeres y hombres, supone que desde las diferencias, o asumiéndonos como naturalmente diferentes, se puede lograr la igualdad. Desde la diferencia sexual se busca construir identidades que enaltezcan lo que las hace singulares, premisa que, en efecto, retoman casi todos los tratados sobre la masculinidad. El feminismo de la diferencia abogaba por identificar y defender las características propias de la mujer y, desde esa lógica,

el trabajo con hombres en materia de activismo contra la violencia comienza a operar: identificando las características de los varones y re-educando aquellas que se precisan para dejar de violentar.

La “diferencia” y el “derecho a una vida libre de violencia para las mujeres”³⁵ es la clave para justificar su existencia, para ocupar un lugar en la agenda feminista y para buscar financiamientos etiquetados dentro del marco del desarrollo de las mujeres: “Una asignación de recursos al trabajo con hombres podría iniciarse con montos del tamaño de un 5% o un 10% adicionales a los programas y proyectos de mujeres. De lo que se trata es de ampliar y no de redistribuir los recursos existentes, de por sí insuficientes para la implementación de las políticas públicas de género” (Liendro, 2003, 140).

En 1993, y desde la sociedad civil organizada, surgió el primer grupo de intervención para hombres que ejercen violencia en contra de sus parejas, a través del *Programa Hombres Renunciando a su Violencia* (PHRSV). A partir de esta iniciativa, CORIAC creó espacios de reflexión para varones incidiendo en, al menos, doce estados del país, así como en otros países de América Latina, tal como lo señala Roberto Garda (2001).

Entre los varones, violencia de género o “violencia machista”³⁶ es la que se pretende frenar; se suele hablar de violencias en plural haciendo alusión a las manifestaciones que hoy en día son tipificadas por reglamentos internacionales y nacionales, éstas son: violencia

³⁵ Declaración en la Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres (Belem Do Pará) (INMUJERES, 2009).

³⁶ De acuerdo con el Instituto Nacional de las Mujeres (México) violencia de género “es todo acto violento que por motivo profundo la pertenencia al sexo femenino y que ocasiona como resultado sufrimiento y/o daño físico, psicológico o sexual, ya sea en la vida pública o en el ámbito privado. En esta clase se encuentran también las amenazas sobre tales actos, la coacción y la privación de la libertad, así como cualquier acción hacia la víctima sin su consentimiento que vaya en detrimento de su dignidad” (INMUJERES, 2009: 131). Este concepto es frecuentemente utilizado para entender lo que ellos llaman la “violencia machista”.

económica, en la comunidad, familiar, feminicida, física, institucional, laboral o docente, patrimonial, psicológica y sexual³⁷.

Imelda Whelehan (1995) argumenta que la presencia de los hombres en el feminismo en Europa y los Estados Unidos principia con pequeños grupos de reflexión o discusión; en ellos, se abordaban temas sobre la construcción de la masculinidad, los elementos del patriarcado que acuña y cómo se vale de ellos el capitalismo (Whelehan, 1995). En México la presencia de hombres en el feminismo inicia con grupos terapéuticos (reflexivos o de re-educación) de varones bajo la encomienda de disminuir la violencia contra las mujeres. Para ello, desde esta óptica se precisa trabajar la masculinidad, es decir, buscar maneras de alejarse del modelo de masculinidad hegemónica encontrando modos de ser hombres más

³⁷ Los tipos de violencia de género según el INMUJERES, que a su vez los acuñan con base en tratados internacionales como el de la CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*, Asamblea General de las Naciones Unidas, 1979. Ratificada en México en 1981) y la Convención de Belem Do Para (Brasil, 1994. Ratificada en México en 1998) son: a) violencia económica: acción u omisión del agresor que afecta la supervivencia económica de la víctima; b) violencia en la comunidad: actos individuales o colectivos que transgreden derechos fundamentales de las mujeres y propician su denigración, discriminación, migración o exclusión en el ámbito público; c) violencia familiar: acto abusivo de poder u omisión intencional, dirigido a dominar, someter, controlar o agredir de manera física, verbal, psicológica, patrimonial, económica y sexual, dentro o fuera del domicilio familiar; d) violencia feminicida: forma extrema de violencia contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y culminar en homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres; e) violencia física: acto que infringe daño no accidental, usando la fuerza física o algún tipo de arma u objeto, que pueda provocar o no lesiones ya sean internas o externas o ambas; f) violencia institucional: actos u omisiones de las y los servidores públicos de cualquier orden de gobierno que discriminen o tengan como fin dilatar, obstaculizar o impedir el goce y ejercicio de los derechos humanos de las mujeres; g) violencia laboral y docente: ejercida por personas que tienen vínculo laboral, docente y análogo con la víctima, independientemente de la relación jerárquica, consistente en un acto u omisión de abuso de poder que daña la autoestima, salud, integridad, libertad y seguridad de la víctima e impide su desarrollo y atenta contra la igualdad; h) violencia patrimonial: acto u omisión que afecta la situación de la supervivencia de la víctima. Se manifiesta en: la transformación, sustracción, destrucción, retención o distracción de objetos, documentos personales, bienes y valores, derechos patrimoniales o recursos económicos destinados a satisfacer sus necesidades y puede abarcar los daños a los bienes comunes o propios de la víctima; i) violencia psicológica: acto u omisión que dañe la estabilidad psicológica, que puede consistir en: negligencia, abandono, descuido reiterado, celotipia, insultos, humillaciones, devaluación, marginación, indiferencia, infidelidad, comparaciones destructivas, rechazo, restricción a la autodeterminación y amenazas, las cuales conllevan a la víctima a la depresión, al aislamiento, a la devaluación de su autoestima e incluso al suicidio; j) violencia sexual: cualquier acto que degrada o daña el cuerpo y/o la sexualidad de la víctima y que por tanto atenta contra su libertad, dignidad e integridad física. Es una expresión de abuso de poder que implica la supremacía masculina sobre la mujer, al denigrarla y concebirla como objeto (INMUJERES, 2009: 131-136).

flexibles, más emocionales, hombres que erradicaran sus violencias, prestaran atención a la paternidad y se responsabilizaran de ella³⁸.

2.2. Surgimiento de las asociaciones de varones

Recordemos que en 1993 surge CORIAC como una OSC conformada por hombres simpatizantes con ideas del feminismo de la diferencia. Para entender la historicidad y contexto de los varones activistas, tal como lo indica Amuchástegui (2009), es preciso situarnos primeramente en el marco de la CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*) en el año 1979. En este documento se denuncia la violencia contra las mujeres como un problema de carácter trasnacional y transcultural. Se tipifican las expresiones de violencia y se exhorta a los países que conforman la ONU a que ratifiquen la CEDAW en sus legislaciones. En consecuencia, la justificación de la inclusión de los hombres en el tema de la violencia contra las mujeres, halla su sustento en diversas reuniones internacionales como son: i) Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, El Cairo, 1994; ii) IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, Beijing, 1995; iii) Grupo de Expertos convocado por la UNESCO y la División para el Adelanto de la Mujer de las Naciones Unidas en 1997 y en 2003, tal como lo manifiesta Roberto Garda (2011). El director de *Hombres por la equidad A.C.*, continúa argumentando que:

Esta reflexión ha sido impulsada también por Agencias Internacionales como la USAID, ICRW, UNIFEM, UNFPA, UNESCO, entre otras, así como Oxfam, Save de Children, Fundación Mac Arthur, The Alan Gutmacher Institute, IPPF, quienes han promovido la reflexión sobre la inclusión de los hombres en las políticas públicas con perspectiva de género, particularmente amparados en la concepción del GED (Garda, 2011, 2).

³⁸ Agradezco la información compartida por Eduardo Liendro. Comunicación personal. 16 de junio 2013.

En ese tenor, en el año 2007, la Cámara de Diputados en México aprueba la *Ley General de Acceso a las Mujeres a una Vida Libre de Violencia* (LGAMVLV) y para cuando se cuenta con ésta, CORIAC ya había desaparecido, lo que sugiere que antes de dicha Ley, una parte del análisis del problema de la violencia contra las mujeres había recaído en los varones, ya sea en los propios agresores o bien aquellos que podían trabajar con ellos. Hablo de que antes de la LGAMVLV ciertos hombres ya se re-educaban para des-aprenderla, es decir, había ya un programa de intervención (re-educación) y recursos económicos para ello.

A decir de dos entrevistadas representantes de organismos internacionales que financiaron en sus inicios lo que se convertiría en lo que hoy podemos ubicar como el trabajo con hombres, el foco de atención en ellos cobra sentido porque la categoría género no sólo representa a las mujeres, porque es preciso, para lograr equidad en la sociedad, prestar atención a la intervención con hombres³⁹.

Lucille C. Atkin y Ana Luisa Liguori concuerdan en que Eduardo Liendro⁴⁰ fue quien propusiera un proyecto que apuntaba al trabajo de varones con respecto a la reflexión sobre su masculinidad y cómo ésta repercute en la dominación de las mujeres. Las entrevistadas comentan que hubo cierto recelo por parte de grupos de mujeres feministas precisamente porque el recurso etiquetado para temas de “género” era limitado, cuando más si éste se compartía con el trabajo de hombres. Sin embargo, desde su perspectiva, impulsar espacios de reflexión e intervención en materia de masculinidad era otra forma de incidir en el desarrollo de las mujeres y en la mejora de su calidad de vida.

³⁹ Entrevistas abiertas a Lucille C. Atkin, consultora independiente de McArthur y Ford Foundation y a Ana Luisa Liguori, asesora del Programa Senior en Ford Foundation. Enero de 2013, Ciudad de México.

⁴⁰ Eduardo Liendro fue, hasta el 14 de junio de 2013, el director de Diversidades A.C., asociación creada en el 2007 y que “reúne esfuerzos para la transformación social de expresiones de discriminación como el sexismo, la homofobia, el racismo y la xenofobia que se reproducen día con día y afectan el desarrollo de las personas, familias y comunidades”. Disponible en: <http://diversidades.org.mx/08/> (Consulta: 05.01.13)

Lucille C. Atkin, desde su labor en la Fundación Ford, logró que se financiara en 1993 un Seminario en el PUEG (Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM) donde se incluyó un módulo sobre “masculinidad” y se reunía a académicos pioneros en el tema como Juan Guillermo Figueroa (Profesor-investigador del COLMEX). Asimismo, Ana Luisa Liguori, obtuvo fondos para proyectos de intervención con varones. La entrevistada argumenta que el trabajo con hombres era solicitado, sobre todo, en organizaciones sociales de base y de corte indígena, agrícola y campesino. En estos espacios, se apreciaba la inquietud por sensibilizar a los varones toda vez que hacer un trabajo con mujeres no era suficiente en virtud de que el empoderamiento de las mujeres se podría ver frenado al salir del grupo de éstas y volver a casa.

Considero que los organismos financiadores y sus representantes tienen un peso fundamental para el sentido político que adquieren estos temas no sólo porque son quienes tienen el recurso para implementar proyectos de desarrollo sino porque también son quienes, en ocasiones, pueden marcar líneas de debate, es decir, también las financiadoras colocan ciertos temas en la agenda pública:

Preguntarnos si el activismo puede ser remunerado sin dejar de atender una lucha social es una pregunta delicada: ¿hasta dónde las fundaciones tienen la culpa de decir: ‘estos temas vamos a apoyar, estos no’? y las organizaciones hacen circo, maroma y teatro. ¿Hasta dónde es válido o no colocar un tema ó, si es válido o no, para una fundación, el hecho de poner fondos a disposición de ciertas causas para asumir una agenda activista? No creo que sea negativo. Colocar temas en agenda pública, se vale. Hacer que las OSC volteen a mirar temas que no tenían vislumbrados. No creo que sean corruptas las organizaciones que volteen a ver temas porque hay dinero, claro, siempre y cuando sean problemáticas o temas que tengan que ver con su labor (Ana Luisa Liguori, 62 años, Asesora del Programa Senior, Ford Foundation).

Ambas entrevistadas se preguntan qué ha sido del trabajo con hombres que ayudaron a impulsar hace más de 25 años. Le han dado poco seguimiento a los grupos de hombres que continúan con esa labor y argumentan que tiene cerca de 5 años que organismos internacionales no financian esa tarea porque los objetivos y las estrategias han cambiado.

Consideran que los grupos de reflexión y las sensibilizaciones para varones son importantes, empero, mantienen la duda sobre el impacto cultural, macro y global. En ambos casos se aprecia la inquietud por saber si estas organizaciones de varones tienen estrategias que apunten a una campaña de comunicación masiva, a un impacto a nivel social y cultural que, más tarde que temprano, represente una mejora en la vida de las mujeres.

Para Atkin, también se precisan ejemplos de varones alejados de los modelos tradicionales de hombres machistas. La entrevistada cree que modelos de ese tipo podrían tener un mayor impacto en la sociedad. Considera que el trabajo a nivel privado, es decir, autoreflexivo, debe de hacerse paralelamente al mediático.

En 2010 los hombres ya se perciben de lleno dentro de los “Objetivos de Desarrollo del Milenio” de la Asamblea General de las Naciones Unidas (2010) en la cual se indica que “con relación a la aplicación de los objetivos convenidos internacionalmente, con respecto a la igualdad entre los géneros y empoderamiento de la mujer”:

En su numeral 9:

B) Ponemos de relieve la necesidad de un enfoque integral para acabar con todas las formas de discriminación y violencia contra las mujeres y las niñas en todos los sectores, incluso mediante iniciativas dirigidas a evitar y combatir la violencia basada en el género; a alentar y apoyar los esfuerzos de hombres y niños por participar activamente en la prevención y eliminación de todas las formas de violencia, en especial la basada en el género; y a aumentar su conciencia sobre la responsabilidad que les corresponde en lo relativo a poner fin al ciclo de la violencia;

D) Ponemos de relieve además la función fundamental de los hombres y los niños, e instamos a que se adopten medidas dirigidas a promover su mayor participación en los esfuerzos por lograr la igualdad entre los géneros y el empoderamiento de la mujer;

En su numeral 10:

F) Elaborar e implementar programas, incluidos de educación y de concientización, que promuevan la participación activa de los hombres y los niños en la eliminación de los estereotipos de género y el fomento de relaciones respetuosas con las mujeres y las niñas; alienten a los hombres y los niños a que se conviertan en agentes del cambio en la promoción y protección de los derechos de las mujeres y las niñas, y a que fomenten el reparto equitativo de responsabilidades entre hombres y mujeres a lo largo de todo el ciclo vital; y combatan actitudes estereotipadas en relación con los roles y las responsabilidades de los hombres y las mujeres en la familia y la sociedad en general;

A finales del 2012 existen cerca de 10 grupos de varones replicando el *Programa Hombres trabajando(se)* (GENDES – CECEVIM), que es uno de los cuatro programas de re-educación de hombres agresores. Estos grupos de varones están ubicados en México en las ciudades de: Puebla, Morelia, Culiacán, San Cristóbal, Monterrey y D.F.; en el extranjero en Atlanta y San Francisco, ambas ciudades en los Estados Unidos y en Panamá y Montevideo, en América Latina. Este Programa a manera de “guía” también fue traducido a la lengua indígena tzeltal ya que una de las organizaciones abocada a la erradicación de la violencia contra las mujeres capacita en estos temas a población indígena de Chiapas.

Asimismo, otra propuesta de intervención cuyos contenidos fueron diseñados, probados y evaluados por un equipo de profesionales abanderados por la Dra. Martha Híjar Medina desde el Instituto Nacional de Salud Pública, es la Sub-Estrategia de Reeducación

para Agresores de Pareja, misma que actualmente es aplicada por facilitadores que trabajan en la Secretaría de Salud en casi la totalidad de los estados de la República⁴¹:

México es pionero en América Latina en lo que a la atención a hombres que ejercen violencia se refiere (Valdez; Vargas y González, 2013, 114).

Hasta el 2012, el programa se diseminó en 20 estados, lo que implicó que se formaran cuadros profesionales en esas entidades que ahora tienen elementos teórico-metodológicos más que básicos para el trabajo con hombres. En 2013, se incorporarán las doce entidades restantes, por lo que se cubre la meta programática establecida por el CNEGSR⁴², de tener un programa con carácter nacional. Además cabe destacar que todas las entidades cuentan con recurso federal etiquetado para el desarrollo de este Programa de Reeducción para Víctimas y Agresores de Violencia de Pareja, lo cual indica permanencia de esta política pública que logra mantenerse y consolidarse, a pesar de la actual transición de gobierno federal (*Ibíd.*, 127).

Esto ocurre tan sólo con dos de los cuatro programas de reeducación; sucede que de acuerdo con los tres entrevistados pioneros en el trabajo con hombres: Felipe Antonio Ramírez, Paco Cervantes y Eduardo Liendo⁴³, así como con Roberto Garda, quien fuera uno de los activistas que retomará el proyecto CORIAC cuando éste comenzaba a desfragmentarse, para el 2013 existen cuando menos tres asociaciones civiles en el D.F. y un grupo de varones en la ciudad de Oaxaca, así como Salud y Género A.C., en Xalapa, Veracruz, que replican programas de reeducación, a saber: “Programa de hombres renunciando a su violencia” facilitado en Hombres por la Equidad, A.C. y Salud y Género A.C.; “Programa de hombres renunciando a su violencia” llevado a cabo en MHORESVI, A.C.; “Programa de Hombres trabajando(se)” aplicado en GENDES, A.C., y el grupo de hombres: “Viento a favor”, que forma parte de los servicios de Diversidades, A.C.

⁴¹ Agradezco el material compartido y la información proporcionada por Ricardo Ayllón González y Mauro Antonio Vargas Urías, fundadores de GENDES.A.C., instancia que jugó un rol determinante en la elaboración de la Estrategia.

⁴² Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, organismo adscrito a la Secretaría de Salud.

⁴³ Entrevistas abiertas (ver tabla de informantes clave en los Anexos).

Los programas que enlisté, aunque tienen algunas diferencias en su implementación tienen un origen común. Durante los primeros años de los noventa, uno de los pioneros en el trabajo con hombres, Paco Cervantes, se capacitó con Felipe Antonio Ramírez cuando este último trabajara en una organización llamada *Men Alive*, ubicada en San Francisco, California, en la cual se construía un modelo de intervención para varones latinoamericanos a fin de que éstos frenaran la violencia contra sus parejas mujeres. Tal modelo de intervención llega a México con Paco Cervantes capacitado por Felipe Antonio Ramírez y se reconstruye adaptándose e implementándose en este país bajo el nombre de “Programa de Hombres Renunciando a su Violencia” y es, al mismo tiempo, el fundamento para la creación de CORIAC.

Al cabo de unos años, este programa sufre variaciones y es registrado a manera de “Manual del facilitador” (Liendro, Cervantes y Garda, 2002a y 2002b) y “Manual del usuario” (Garda, 2003a, 2003b y 2003c). Uno de los pioneros del trabajo con hombres en México, Felipe A. Ramírez, quien fuera el creador original del programa en los Estados Unidos, es excluido de los derechos intelectuales del Manual que se aplicaba en México, esto obedece, de acuerdo con Eduardo Liendro, a que “el programa era replicado entre sus facilitadores sin tener suficiente seguimiento ni rigurosidad, de ahí la necesidad de crear los manuales” (Eduardo Liendro, 47 años, Director del centro de reeducación para hombres que ejercen violencia contra las mujeres, SSP).

CORIAC, en efecto, principió el trabajo con hombres en México y tuvo recursos para emprender dicho reto teniendo un impacto entre los varones que estuvieran interesados en temas de género y en propiciar su autoreflexión. Cinco de los doce varones activistas entrevistados fueron colaboradores de CORIAC, asimismo, ocho de doce se formaron ya sea

en el “Programa de hombres trabajando(se)” o bien en el “Programa de hombres renunciando a su violencia”. Todos los activistas entrevistados colaboraban durante el periodo de aplicación de entrevistas (junio 2011-julio 2012) en alguna OSC que surge a partir de la ruptura de CORIAC.

Resulta interesante pues, cómo de una asociación civil pionera en estos temas se van desprendiendo otras cuyos fines parecen ser muy similares. Desde mi opinión esto no sólo se debe a que la violencia de los varones sea una fuente de ingresos; no sólo se debe a que pueden concursar por recursos internacionales, federales y estatales gracias a ocupar un lugar en la agenda del desarrollo social, es decir, no sólo depende de que su activismo contra la violencia hacia las mujeres sea su sustento económico, además, como dicen las entrevistadas que trabajan en financiadoras internacionales, hoy en día no hay muchos recursos abocados a la labor de erradicar la violencia machista entre los varones, más bien, pienso que el tema de la violencia en relación con su propia masculinidad, hubo de tocarles fibras sensibles a estos varones interesados en temas de género pero, antes de entrar en tal materia, haré un paréntesis sobre la ruptura de CORIAC y de nuevo sobre la búsqueda de reconocimiento y prestigio de la que hablé en anteriores apartados.

Hombres trabajando con hombres para las mujeres

Todos los informantes que conocieron y vivieron el proceso de CORIAC coinciden en que la ruptura fue complicada y hasta dolorosa. Disputas de poder entre quienes lideraban en México el trabajo con hombres, dicen algunos; la fama les hizo perder el suelo, argumentan otros; nula flexibilidad por parte del creador del programa original, Felipe Antonio Ramírez, dicen otros; sin embargo, lo que para mí es un hecho es que CORIAC puso a trabajar a los

varones sobre su propia masculinidad invitándoles a identificar, aceptar y renunciar a sus violencias; puso en juego su propio performance de género, es decir, los enfrentó consigo mismos bajo el argumento de trabajar *por* las mujeres.

En sentido estricto, el trabajo con hombres así como el estudio de la masculinidad, es una reacción, repercusión o impacto del feminismo. Es el feminismo, en tanto que pensamiento inscrito en los movimientos sociales de mujeres y en la academia, el enfoque que inaugura la posibilidad de problematizar la posición jerárquica que ocupan los hombres para luego ser ellos quienes reparan en su propia posición, tal como lo argumentara Eduardo Liendo:

Este proceso no hubiera sido posible sin el apoyo y la apelación de mujeres feministas que empujaron a muchos hombres a reflexionar sobre su propia experiencia y sus posibilidades de cambio. Tanto en México como en la mayoría de los países latinoamericanos el trabajo teórico y práctico con hombres ha sido realizado con una fuerte presión del movimiento amplio de mujeres; gracias a ello, muchos hombres iniciamos una búsqueda que nos explicara y nos diera un lugar social y cultural diferente (Liendo, 2003, 126).

Para hablar de la ruptura de CORIAC es preciso volver a tocar el tema de la búsqueda de reconocimiento y de prestigio, particularmente en el hecho de la conformación de ese colectivo como asociación civil, ya que de un proyecto en conjunto surge una disputa, sus integrantes se dividen en pequeños grupos y se forman nuevas OSC. No resulta novedoso pues el dicho lo dice, suele suceder. Lo que llama la atención es que teniendo una única demanda ubicada en los tratados internacionales, es decir, la erradicación de la violencia contra las mujeres, y no en ellos como grupo social, se generen espacios alternos o con intereses distintos al inicial.

Se busca, pues, el prestigio de su trabajo luego de que el espacio original (CORIAC) se escindiera y quedara, a decir de un activista entrevistado, “una mala imagen del trabajo de los hombres tal como si no pudiéramos trabajar juntos, entre pares” (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo). De esta fragmentación se esperarían grupos que de un mismo principio/origen, deciden separarse por perseguir fines distintos o bien tener perspectivas disímiles. Sin embargo, de inicio, lo que caracteriza a estos grupos es la aplicación de un programa de re-educación, pero no es uno pues el original sufrió cambios, luego entonces, son por lo menos cuatro que responden cada uno a una metodología. Lo que les caracteriza hoy en día es la permanente reflexión sobre sus violencias sin importar la homologación del método para ello.

Es cuestionable asumir que la violencia, uno de los elementos que constituyen la construcción de su género, se pueda considerar una de sus demandas política, pues, ¿de quién es esa demanda? No creo que sea de los hombres violentos; pienso que esa demanda es, más bien, de las personas a quienes violentan. No obstante que resulta perturbador pensar en la poca factibilidad de la construcción de un sujeto político a partir de la demanda de otro sujeto, los hombres activistas en contra de la violencia hacia las mujeres llevan a cabo una praxis política, pero, cómo es esto y cómo es que los varones se inclinaron por esta postura. Es momento de zigzaguear en el análisis, vamos a entrar a “lo privado”.

Rupturas y crisis

La mayor parte de los activistas entrevistados entra en los temas de masculinidad por cursos y diplomados sobre sexualidad para luego involucrarse con los debates de género y de violencia machista. Son sujetos con estudios de licenciatura y todos ellos con especialidades y

posgrados, buena parte son psicólogos de formación y/o terapeutas por su posgrado. Todos ellos, hoy en día, son urbanos. Viven en la ciudad de México y en una ciudad de los Estados Unidos, la mayoría nació en el D.F. y los que nacieron en otras entidades se mudaron a la capital mexicana durante su infancia o juventud.

En cuanto a la clase social a la que pertenecen, ésta se puede inferir con base en sus ganancias, nivel de estudios y forma de vida en general, de “clase media”; sólo uno de los entrevistados se considera con ascendencia indígena directa. Se trata de sujetos privilegiados en un país como el nuestro. También el feminismo, ya sea como movimiento o como área de investigación en la academia, nace en el seno de grupos privilegiados de mujeres como ya lo habrán expuesto Bartra (2002^a) y Lau (2002).

Lo que quiero apuntar por ahora es que la condición nivel educativo y, por tanto, clase social, representan dimensiones clave para adentrarse en estos temas. Relaciono el nivel educativo con la clase social toda vez que en México a las clases sociales con bajo poder adquisitivo les resulta sumamente difícil estudiar aún y cuando todavía en este país se goce de educación pública y gratuita. Para entrar en ella hay que presentar un examen y no todos lo acreditan. Se trata, pues, de sujetos que pudieron dedicarse a estudiar sin verse obligados a trabajar. Sólo tres entrevistados pertenecientes a un seno familiar de clase baja lograron culminar sus estudios y hacer posgrados. Ellos, a diferencia de los otros nueve, desde pequeños (8, 11 y 14 años) se vieron en la necesidad de formar parte de la provisión para la manutención económica de sus hogares.

Veamos el proceso por medio del cual de las asignaturas y cursos en materia de sexualidad que tomaron en la universidad, llegaron al género y al análisis de (su) masculinidad:

Cuando estudiaba en la universidad entré a una materia de Sexualidad Humana. La mayoría eran mujeres, yo era el único hombre. En una tarea, nos dejaron escribir una carta al padre acerca de las vivencias, experiencias; todas las cartas eran muy fuertes, de desprecio, de odio, de rechazo y una historia de hombres muy fuerte, de abuso, de violencia, y pues, la historia que yo escribo con mi padre es muy diferente. Mi padre fue un hombre muy afectuoso y desde ahí me dije –bueno, pues también están otros tipos de hombres–. Hay otros tipos de hombres que sería importante tanto promover que existan, como mostrar que sí hay otras formas de ser hombre. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

No es trivial que Germán relacione la imagen de su padre con su propia entrada en los temas de masculinidad. Él es el único sujeto que me habló de una relación afectiva con su padre, en el caso del resto no la tuvieron; todos tienen o tuvieron padre pero ninguno la percibe como una relación afectiva, o bien, no al grado de considerarla importante como para relacionarla con su inserción en los temas de masculinidad (al menos no conscientemente).

En el caso de Jorge, su entrada también fue por medio de la sexualidad aunque ya aparecen en él figuras del feminismo y del tema de la desigualdad entre hombres y mujeres. Este entrevistado no busca, de entrada, posicionar o reivindicar la imagen del hombre a diferencia de Germán:

Yo entendía un poco el rollo de desigualdad entre hombres y mujeres, mínimamente, y en la carrera es cuando me empieza a interesar mucho el tema de la sexualidad y la sexología, en específico. Y a través de la sexualidad me topo con cuestiones de género; una clase que tomé en la carrera con una feminista que se llama Patricia Bedolla, era sobre género y sexualidad masculina (...). (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

En mi opinión, influye en Jorge su orientación sexual a diferencia de Germán quien es heterosexual y busca, a partir de la imagen de su padre, mostrar que hay otras formas de ser hombre. Jorge así como el resto de los entrevistados gays, en principio, no cuestionan la masculinidad ni tampoco a los hombres, cuestionan al régimen heterosexual desde su propia orientación sexual. Es probable que no se sientan abrumados ni interpelados precisamente porque homosexualidad los aleja, en cierta medida, de la masculinidad hegemónica.

Una vez conocido el tema de género y de masculinidad, los varones indican lo que esto les representó en sus vidas: cómo influyó saberse inmersos en una cultura patriarcal cuyos efectos no sólo se aprecian entre quienes los rodean sino en ellos mismos. La historia personal es pieza clave para entender la aprehensión del feminismo; las experiencias y las formas en que vivieron su masculinidad y la relación que ésta ha mantenido con diversos ejercicios de violencia:

Sí, entrarle a estos temas definitivamente cambió mi vida, porque en esta idea de incorporarlo a mi vida, a mi hacer (...) es tratar de vivir la congruencia. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Estos temas me cambiaron en todos mis niveles, obviamente en la cuestión de la violencia: de reconocer mis violencias y la sutileza de esa violencia. Porque además no estamos hablando aquí de que voy a golpear a alguien, no ¡eh! Es más bien el hacer algo con una intención de castigar, que son cosas que apenas se pueden captar, incluso para la misma persona. Otra parte que fue una gran liberación fue algo que decía mi madre: “hay que ser humildes”. (...) Porque yo no era feliz antes, o sea, veo mis fotos de ese tiempo y se veía en mis ojos el enojo, la molestia, el no estar a gusto. (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

La puerta para acercarse a CORIAC y a las OSC que surgen después, fue la masculinidad, o mejor dicho, preguntas sobre *su* masculinidad. Apunté con anterioridad que de acuerdo con Bonino (2002) existen etapas proclives para el cambio y en el caso de Oliverio y Beto esto se corrobora:

Sí, crisis personales fuertes. Yo recuerdo que la primera vez que llegué a un grupo de hombres fue como consecuencia de mi primer divorcio. Llego ahí por mi divorcio con cierta sospecha de que yo tenía responsabilidades, ahí, cosas que trabajar conmigo. Yo buscaba un espacio que me nutriera. (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

Oliverio llega a causa de su divorcio y en el caso de Beto, él se acerca a estos temas por la llegada de la paternidad obligada a su vida:

Yo no sabía si realmente quería ser papá, porque se me impuso, más que una elección. Y aunque yo realmente buscaba cuestiones de paternidad, cuando yo entro a estos grupos, veo el tema de violencia y realmente dije –no, esto no es lo mío; estos compadres son una bola de homosexuales–, [risas]. Fue hasta que mi ex pareja ve la propaganda que yo llevo a la casa y ahí hay el cuestionamiento: ‘Sí Beto, sí eres violento’. (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

A diferencia de Oliverio y Beto, el resto de los entrevistados previamente habían tenido procesos terapéuticos y siendo también psicólogos o terapeutas no son nuevas para ellos las dinámicas de autoreflexión. Para Oliverio y Beto sí, ellos acuden a CORIAC por una crisis puntual buscando respuestas a sus problemas.

Por otra parte, algunos de los varones pioneros en el estudio de la masculinidad y pioneros en el trabajo con hombres se aproximaron a estas temáticas de la mano de sus parejas mujeres feministas. De acuerdo con las narraciones por parte de los entrevistados clave, Marcela Lagarde, una de las feministas más conocidas del país, fue quien persuadiera a Daniel Cazés, reconocido masculinólogo quien fundó el “Proyecto de estudios de la masculinidad y sus implicaciones sociales” dentro del Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, en la década de los noventa, para que principiara el análisis académico y la reflexión de grupos de varones sobre su masculinidad, bajo el título de “Laboratorio de

exploración de masculinidades”. Si bien Cazés no formó parte de quienes lideraron el proyecto CORIAC, su asesoría y acompañamiento al inicio de éste es relevante.

Hoy en día los varones activistas no necesariamente llegan por “recomendación” de mujeres feministas, si bien, en la mayoría de ellos el referente en temas de feminismo son mujeres feministas (Marta Lamas y Marcela Lagarde, las más citadas), en la actualidad reflexionan sobre su masculinidad debido a crisis personales como se presenta en el caso de Germán:

Tuve un accidente de auto muy fuerte. Cuándo todo eso pasa, para mí fue como un alto en mi vida y darme cuenta de todo. O sea, en esos momentos por mi mente pasó toda mi vida, así como película y me dije: ‘es momento de hacer algo’ y quedé de estar conmigo. Estar tranquilo, también empecé a practicar lo de meditación, respiración. Entonces coincidió la entrada a mi vida de los temas de género, para mí era eso, lograr conjuntar todas estas cosas y decir –bueno, pues por aquí es el camino para lograr lo que quiero, como una misión de vida pues. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Una misión de vida, dice Germán. Para Álvaro, su labor activista también es una forma de quehacer social, una responsabilidad:

Yo llegué a [grupos de hombres] sintiéndome bien mal porque en una pelea con mi excompañera, la tomé fuerte por el brazo, me sentí pésimo. Lloré como 3 días, no sabía qué hacer. Bueno sí, terminé la relación, de hecho ella quería seguir pero yo me asusté (...) Ahora que facilito talleres, trato de hacer que los hombres se vean a sí mismos, vean el daño que se hacen a sí mismos siendo violentos. Cómo se van quedando solos, cómo llegan a viejos y nadie los quiere y pues ¡¿cómo los van a querer?! (...) ahora es hasta parte de mi responsabilidad como hombre, hacer que otros hombres reconozcan sus violencias y las frenen. (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Es decir que estos sujetos no sólo incursionan en el debate y la reflexión sobre su masculinidad para mirarse a sí mismos sino para reflejarse en otros, por medio de los otros, de “los hombres”:

Lo miro en mi familia. Somos 4 hermanos, varones, si bien compartimos características, miro de manera particular a uno de ellos pues es la figura del arquetipo macho-dominante-violento, y puedo reconocer que de no haberme acercado a esta reflexión, muy probablemente terminaría reproduciendo mi vida en ese arquetipo en el que vive mi hermano. (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

Las narraciones de Álvaro y Oliverio sugieren que el descubrimiento de sí mediante el reflejo de otros se da por medio de la violencia. Por ésta, el ejercicio de la violencia, es que ciertos hombres se piensan por primera vez como sujetos genéricos. Me pregunto si la violencia es lo que los construye como sujetos genéricos a raíz de haber incursionado en los temas de masculinidad y, si es así, cómo construir demandas políticas a partir de ello.

Diego también se descubre violento y es entonces cuando comienza a reparar en sí mismo:

Trabajar temas de masculinidad me regaló descubrimientos que me avergonzaban, me fui dando cuenta de que a pesar de mis supuestos avances o de mi indignación social frente a la injusticia, yo también podía ejercerla (...) eso me ha acercado más a las personas que quiero (...) me ha quitado culpas, y yo eso lo agradezco profundamente. También me regaló eso, quitarme de ciertas cosas que, se supone, los hombres debemos hacer o sentir o pensar. Me descarga, me siento más ligero; se me amplía la visión y por lo tanto la actuación. (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Se descubren por medio de las violencias que han cometido. Se saben hombres violentos pero, a la vez, descubrir cómo operan en ellos los mandatos de la masculinidad hegemónica que los hicieron violentar los libera. Decía Miguel que “entender y renunciar a los efectos de la masculinidad hegemónica me hace ser feliz” y Oliverio decía que rompió con ciertas ataduras sintiéndose aliviado por ello. Se sugiere entonces que entendiendo por qué cometieron actos de violencia, ellos se liberan:

Fue como un abrir los ojos; fue entender cosas que yo no veía, que yo vivía, como estas cosas que, efectivamente, te hacen sentir con poder, con privilegios... por ejemplo, el ser hombre dentro del Hospital Psiquiátrico y con una bata ¡nombre, era un poder!... Porque yo era “el” médico y las mujeres que iban con bata, pues no. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Germán se sabe con privilegios. Este hecho no me parece menor pues “el pez no se da cuenta de que vive en el agua”, dice el proverbio chino. Los privilegios no se sienten, se siente lo que incomoda, se siente la injusticia, la discriminación. Hacerse consciente de los privilegios implica que alguien –sin ellos– se los haga notar. En este sentido, la reflexión sobre la masculinidad en relación con la violencia, desveló algunos de sus privilegios.

Por ejemplo, Jorge y Edgar, activistas en contra de la violencia hacia las mujeres, son gays y aceptan sus privilegios por el hecho de ser hombres en una sociedad patriarcal pero el peso de su orientación sexual y adscripción a la identidad gay, les hace compartir una experiencia muy distinta a la de los entrevistados heterosexuales:

Comprendo cómo el sistema, que es el género, te puede posicionar socialmente en ciertas condiciones y con eso entender mi condición de hombre, de hombre blanco, me posiciona en un lugar de privilegio y de hegemonía; y eso me obliga a –de forma constate, tal vez no tan seguida– a tener presente que, aunque yo no lo tenga consciente y yo no lo quiera hacer, ejerzo cierto poder (...) Para empezar, el género me ayudó a mí en lo personal a asumirme abiertamente como gay y además ver que esa identidad es política y que me permite posicionarme de forma política para hacer demandas y para hacer una visibilización; y tener una lucha clara en contra de la homofobia que para mí es importante (...) el darme cuenta de que yo ejerzo poder sin darme cuenta y por tener un cuerpo que no necesariamente escogí, estoy discriminando y estoy ejerciendo poder y discriminación contra otras personas, y a mí me obliga a tener cierta responsabilidad. (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

Las narraciones de Jorge y de Edgar sugieren que acercarse a temas de género les permitió existir-se, aceptarse y posicionarse políticamente:

Yo antes de leer feminismo y de entrarle a la lucha contra la violencia hacia las mujeres, obvio, ya era gay. Pero lo vivía con cierta culpa. Para empezar no tenía muchos amigos hombres, ni muchos amigos gays. Tenía puras amigas feministas y si no declaradas, sí feministas en sus actos. Con las lecturas del género me acepté y no sólo eso, me posicioné, o sea, ahora me siento orgulloso de ser lo que soy. Siento que ahora que sé del sistema sexo/género que sólo por ser gay yo ya soy un transgresor del patriarcado. Un transgresor de la moral: vivo con un hombre y ese hombre también es gay. Y nos amamos y cogemos y salimos a la calle y, bueno, él no es activista, apoya el movimiento por qué no le queda de otra (risas) pero, yo sí salgo a la calle, sí escribo de política, sí ando de revoltoso pues, y me manifiesto contra la violencia contra las mujeres, contra la discriminación hacia gays y las lesbianas ¿me entiendes? Ahora soy gay, muy políticamente gay. (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

Ya se ha dicho que el feminismo colocó al género como una categoría política para el análisis y para la acción. De ahí que cuando los entrevistados remiten algo sobre sus “lecturas de género” yo lo refiero al feminismo, por ello, considero que el pensamiento feminista puede construir sujetos políticos y estos no solamente son mujeres. Jorge y Edgar tienen demandas puntuales por su preferencia sexual, ambos hacen referencia a la discriminación por homofobia, esa es una demanda puntual, como ellos mismos describen, de hombres gays.

En el caso de los entrevistados heterosexuales, al parecer, es más complicada la construcción de demandas políticas y, ante ello, algunos desean demostrar que hay otras maneras de ser hombre ante las denuncias de la violencia contra las mujeres, pero, qué derecho negado se persigue: ¿el derecho a no ejercer violencia? Eso no es ni puede ser un elemento que pueda devenir demanda política.

A lo largo de las narraciones de los activistas gays, se percibe, más que empatía, un espejeo con las mujeres víctimas de violencia, en cambio, puedo observar en el caso de Germán y Álvaro la insistencia en visibilizar a los hombres no hegemónicos o proclives a no serlo:

La masculinidad es un tema que a lo mejor a muchas feministas no les gusta, las acciones afirmativas a favor de hombres, etcétera. Bueno, y ¿qué hacemos los hombres ante esta situación? Entonces vamos a escribir, vamos a hacer, vamos a crear organizaciones que trabajen el tema, es decir, a tratar de reducir tanto la violencia que ejercemos como hombres, por eso se crean estos lugares, como tratar de explicar, de informar a los hombres lo que vivimos y lo que está pasando. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Y de pronto hay espacios para que los hombres trabajemos nuestras violencias pero ¿dónde están los hombres? O sea, no sólo porque somos muy pocos quienes estamos en este rollo, sino, luego de leer todo esto del patriarcado ¿dónde están los hombres que no pegan? Porque sí hay hombres alejados de eso, sí hay. Y yo creo que también hay que darles un lugar, o sea, saber que existen pues no todos somos violentos, cabrones, misóginos. Hay hombres que podemos cambiar. (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Me parece acertado lo que ambos entrevistados indican, es decir, es preciso dar un lugar y visibilizar también a los hombres no violentos, sin embargo, este hecho no genera, en sí mismo, una demanda política así como tampoco consolida la conformación de un sujeto político. Por otra parte, “¿dónde están los hombres?”, se pregunta Álvaro, desde mi análisis, más bien, cuestiono dónde se ubican, entonces, los activistas entrevistados.

Coincido plenamente con David Córdoba García quien argumenta que la propia operación ideológica de constitución de sujetos es la que genera la “ilusión” de un sujeto esencial anterior a lo social y constituyente del mismo: “uno se convierte en lo que es en la medida en que reconoce en ese ser lo que desde siempre ha sido, situándolo de esta forma en un lugar anterior al acto de interpelación/socialización” (Córdoba, 2005, 25). Y es por ello que, en general, los informantes hablan de los hombres como si estos fueran un grupo independiente de sí. Algo sin duda tendrá que ver el hecho de que consideran que la imagen del hombre ha sido apaleada y como ellos no se consideran parte de los hombres violentos, o más bien, están en proceso de renunciar a sus violencias, eso los hace ser diferentes:

Yo me miro en el espejo con hombres con los que crecí, mis primos, por ejemplo. Me hago la pregunta “¿cuándo empezamos a separarnos?, ¿cuándo empezamos a tomar dos caminos si crecimos jugando?”. (...) Una de mis amigas, así entrañable, yo creo que notaba ‘este güey es diferente, este anda como en otra búsqueda’, y me decía, –¿por qué no te acercas con los colegas de CORIAC? –, me decía. (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Formar parte de un grupo de personas afines les podría permitir hallar y construir demandas en común para sí. El problema sigue siendo cuáles son esas demandas y cómo reunir a los hombres, *ergo*, cómo conformarse en tanto que grupo social demandante, es decir, a partir de qué denuncias si el único objetivo en común, parece ser, la renuncia de sus violencias. Pienso que su preocupación debería ir más allá de la violencia y Germán podría estar de acuerdo cuando expone:

Entre el grupo de hombres que somos, hablando de los que trabajamos directamente con hombres, entre nosotros, hay una aparente buena relación, nada más, pero es eso, aparente. O sea, en el fondo no hay un diálogo, una honestidad, un acompañamiento, no lo hay. –¿Cómo puedo o cómo espero que el hombre con el que yo trabajo haga ese cambio si yo no lo hago con mi compañero que está acá?-. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Con la narración de Germán se puede ilustrar lo que menciono respecto de ir más allá de la violencia, es decir, descubrir su masculinidad y decidir qué hacer con ella. Son las rupturas y las crisis en sus vidas lo que les hace unirse a la causa feminista; es descubrirse violentos lo que les conduce a analizar su masculinidad, sin embargo, hasta ahora no existen elementos claros que los conformen en tanto que grupo social. Si bien, considero que su incursión política en los temas de género y feminismo no es azarosa, sigue mostrándose ambigua la conformación social entre los miembros activistas, no obstante, el feminismo – directa o indirectamente– llegó a sus vidas y éste fue de alguna manera aprehendido.

Analizaremos ahora si dicha aprehensión puede dar más luz sobre la posible conformación del grupo de varones en tanto que grupo social poseyente de demandas propias.

CAPÍTULO 3. LAS CONTRARIEDADES EN LA APREHENSIÓN DEL FEMINISMO Y LOS ESPACIOS PARA EL ACTIVISMO

La aprehensión, siguiendo a Villoro (2008), es hacer “algo” de uno mismo, lo cual implica, por un lado, creer en ese “algo” y, por otro, activar los comportamientos que dan cuenta de tal implicación. Se trata, pues, de un proceso que comprende, al menos, dilucidar los siguientes aspectos: a) el hecho de representar como primer índice para poder “aprehender”; b) creer de manera inconsciente; c) creer que se cree; d) creer de forma auténtica; y, finalmente, e) creencia que deviene praxis⁴⁴.

Lo controversial de analizar la aprehensión del pensamiento feminista por parte de varones activistas radica justamente en observar cuáles de sus creencias son inconscientes, cuáles son inauténticas (creer que se cree) y cuáles auténticas (las que conducen a sus prácticas).

Las creencias inconscientes “no podrían explicarse si no hubieran sido causadas por una aprehensión de aquello que se cree, aunque se pueda haber olvidado” (Villoro, 2008, 64). En este sentido, pienso que lo que conocemos como machismo puede ser una creencia inconsciente (creencia patriarcal circunscrita en nuestra cultura). En el caso de los varones activistas que estudio considero que no han olvidado del todo esa aprehensión, es decir, la saben como parte de la cultura en la que estamos contruidos/as pero reflexionan respecto de cómo des-aprehenderla. Lo que quiero indicar es que, independientemente de que tengan o no prácticas machistas, tienen presente ese aspecto en sus creencias y en sus prácticas (de

⁴⁴ Para el autor *prácticas* y *praxis* son palabras sinónimas; de ahí que a lo largo de la tesis no se haga distinción alguna.

ahí que crea que no lo han olvidado, es decir, identifican comportamientos machistas, en sí mismos o en otros).

Cuando una persona *cree que cree*, el autor indica:

Puedo creer, por ejemplo, que creo en la igualdad entre hombres y mujeres, y demostrar con mi conducta que, en realidad, los creo desiguales. La creencia real no implica que ella misma sea aprehendida por un sujeto, pero sí que éste haya tenido un aprendizaje susceptible de causarla; implica, por lo tanto, que haya captado de algún modo (directamente o por inferencia) el objeto o situación objetiva creídos, aunque luego los haya olvidado (Villoro, 2008, 64).

Siguiendo el ejemplo que el propio autor presenta, aquí se ubicaría una contradicción entre los discursos de igualdad con las mujeres y sus propios actos para con éstas. La cuestión es que, en caso de que algunos de los activistas se ubiquen aquí, ellos estarán convencidos de que sus discursos están relacionados congruentemente con sus prácticas aún y cuando no sea así para ellas, sin embargo, los casos de varones que estudio, tienen presente que pueden caer en el autoengaño y es por ello que generan una permanente revisión y reflexión de sus actos. Por ejemplo, al explicarles los objetivos de mi tesis así como también mis hipótesis, se mostraron muy interesados en analizar “qué tan feministas y/o qué tan congruentes son”, aspectos que atenderé -de acuerdo con las propias narraciones de los entrevistados- en el presente apartado.

Es importante anotar que mi postura, al investigar, no pretende enjuiciar a los activistas ni determinar si llevan a la praxis la igualdad con las mujeres, es decir, mi intención no es poner en tela de juicio, o bajo sospecha, sus propias percepciones de sus actos igualitarios. Me remito a las definiciones de Luis Villoro precisamente para analizar la complejidad de la aprehensión del pensamiento feminista entre un grupo de hombres activistas que han decidido sumarse a ciertas causas feministas. Son los propios sujetos entrevistados quienes,

al narrar sus experiencias, notan autenticidades o inautenticidades en sus propias prácticas. Considero que mi labor como investigadora es desvelar las posibles paradojas que los propios entrevistados mediante su reflexión enunciada y compartida hacen notar.

En ese sentido, las creencias auténticas vinculan los motivos para creer, a la convicción en lo creído, y finalmente, el actuar de acuerdo con esa creencia, en palabras del autor, “praxis de acuerdo a la creencia aprehendida” (Villoro, 2008, 245). Los varones que estudio, por ser activistas a favor de algunas demandas feministas, han aprehendido una –nueva– creencia auténtica (un pensamiento feminista) y es, precisamente, donde encuentro una posible tensión, de ahí que el presente apartado también mostrará lo que el feminismo representa para ellos y cómo se ubican frente al mismo. El “actuar de acuerdo a la creencia” lo analizaré por medio de las prácticas, en este caso la praxis política. Ésta, está dirigida por fines, son actividades intencionales y no inconscientes. Villoro indica que “la acción que se considera [como praxis] no es la de una persona dirigida por un interés individual, sino condicionada por las relaciones sociales y que responde a intereses igualmente sociales (...) La práctica funge como señal de la verdad de la creencia” (Villoro, 2008, 252-253).

En el presente capítulo pretendo perfilar el análisis hacia el cuestionamiento sobre el *nuevo sujeto político del feminismo* considerando, en primer lugar, si pudieran existir entre los varones activistas las demandas para ello; considerando, así también, en qué tipo o vertiente de feminismo podrían los activistas ser sujetos políticos.

Para finalizar este apartado presento los espacios de activismo, mismos que no sólo involucran las esferas consideradas “públicas” sino también las “privadas”.

3.1. Quién puede ser feminista

Presentaré a continuación lo que el feminismo representa para los entrevistados; esto lo hago con el fin de propiciar la reflexión en torno al tipo de feminismo que los activistas practican hoy en día y del cual podrían configurarse como sujetos políticos, aseverando que el feminismo abona, entre otras cosas, a la identificación y visibilización de demandas sociales, ergo, posicionamientos políticos.

Para los entrevistados el feminismo significa una creencia con base en lo siguiente:

Es una forma de mirar el mundo, podría decir que una teoría, pero también es una lucha, por lo tanto, una forma de vida. Lo defino como un movimiento de mujeres que cambió el mundo, y lo hizo mejor o, si no mejor, no tan andrógino, no tan patriarcal. Yo no me puedo decir feminista porque todavía me falta cambiar muchas cosas de mí (León, 24 años, heterosexual, encargado de atención en una OSC, 2 años de activismo).

Para mí es, antes que una teoría que explica y denuncia la desigualdad entre mujeres y hombres, es una forma de vida. Nadie nace feminista, se decide serlo. Algunas feministas piensan que los hombres no podemos serlo, las entiendo, entiendo desde donde argumentan eso pero, francamente, yo sí diría que soy feminista, porque creo en el feminismo, porque trato de vivir de acuerdo a lo que he aprendido de las compañeras (Mario, 31 años, bisexual, terapeuta, 14 años de activismo).

La “creencia auténtica” puede ser entendida en lo que León y Mario narran. Es hacer de la creencia una práctica, pero, cuáles son las razones por las que los entrevistados se inclinan por ésta. Diego se manifiesta en contra de cualquier tipo de injusticia, relaciona al feminismo como una herramienta para ello, mismo caso para Germán, sin embargo, para algunos varones hablar de feminismo no es cosa fácil. Ya sea porque se sienten excluidos por mujeres feministas o porque no han leído mucho sobre éste. En el caso de Oliverio, él afirma que le tiene respeto:

Creo que al feminismo le tengo mucho respeto, creo que es una construcción que ha costado dolores... es que no sé si es exactamente la metáfora, pero nacarla, parirla ha sido producto de un sufrimiento milenario, de un régimen de sometimiento; y cuando yo escucho feminismo prefiero mirarlo con respeto por las heridas que históricamente nos han provocado. Me cuido mucho de no cuestionar ni a las compañeras ni a las corrientes que establecen o se desprenden del feminismo [Entrevistadora: ¿Y tú crees que exista una vía –o se esté construyendo una vía– para lograr la igualdad entre hombres y mujeres que no sea feminista?] Oliverio: No, no, no, no, no, no. Sería tanto como hablar de igualdad en clases sociales sin hablar de socialismo. (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

Para Oliverio el respeto que siente por el feminismo tiene que ver con que él cree que nacer mujer te posibilita tal adscripción. De entrada, observamos la creencia auténtica de que nacemos hombres o nacemos mujeres y éstas son categorías incuestionables o hechos naturales. La adscripción sexual, pues, se presenta como lo naturalmente inalterable:

Fíjate que me cuesta definirme como feminista justo por este respeto. Creo que para promulgarse feminista hay que tener cuerpo de mujer y lo digo con mucho respeto también para los compañeros y compañeras trans. Creo que sí habrá que haber sufrido las fracturas de este régimen patriarcal, haberlo sentido para promoverse. (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

A la corriente feminista no excluyente de personas que no se identifiquen como “mujeres”, Sarah Projansky, Angela McRobbie, Judith Butler y Beatriz Preciado, entre otras, le llaman *posfeminismo*⁴⁵. Diversas son las definiciones que las autores ofrecen, no obstante, se observa un consenso respecto de que lo pos (o post) indica un “después”, un pensamiento que trasciende de sus primeros planteamientos y se reformula con nuevas directrices, con nuevos métodos y probablemente con un nuevos sujetos políticos.

Para Sarah Projansky (2001) el concepto de posfeminismo perpetúa el feminismo mientras insiste en su superación. Para esta autora la clave es determinar qué tipo de

⁴⁵ Posfeminismo, palabra castellanizada que viene de *postfeminism*, en inglés.

feminismo es perpetuado en este proceso de negociación o transformación. Projansky distingue cinco categorías de discursos posfeministas⁴⁶, dentro de ellas, una que incluye a los hombres, afirmando que en aras de lograr la igualdad de género, nada impediría considerar a algunos varones feministas, “incluso más que algunas mujeres que se autodenominan feministas” (Projansky, 2001, 79).

A diferencia de Judith Butler (1998) y de Beatriz Preciado (2002), Projansky se muestra muy reticente al considerar al posfeminismo como una corriente emancipatoria para las mujeres; para esta autora, el posfeminismo puede que sea, como también lo advierte Angela McRobbie (2009), “un fenómeno social y cultural que permea actualmente el pensamiento de las mujeres jóvenes y que la hegemonía patriarcal utiliza para frenar el movimiento feminista contemporáneo” (McRobbie, 2009, 16). Estas dos autoras indican que la hegemonía patriarcal no sólo es representada por los hombres; consideran que muchas mujeres lo hacen también.

Por su parte, Butler se define a sí misma como posfeminista toda vez que asume al feminismo como “un proyecto ilustrado mismo que no sólo es un proyecto inacabado sino irrealizable” (Butler, 1998, 65):

Si recordamos la convocatoria de Beauvoir de convertirnos todas y todos en sujetos libres capaces de ejercer nuestra libertad y nuestra transcendencia, la primera crítica está centrada en que las mujeres no nos podemos constituir en sujetos. Esto es así porque la noción misma de sujeto, que ella asimila a noción varón siguiendo a Irigaray, pero cuya crítica ya viene de Lacan y de Derrida, se constituye como tal en un espacio que es simbólicamente masculino: un espacio centrado simbólicamente en el orden simbólico del padre. Si el orden es masculino, no nos constituimos en sujeto porque el pedido que hace Simone de Beauvoir es un imposible. Las mujeres no podemos, dice Butler, ser sujeto. Por

⁴⁶ 1.- El posfeminismo lineal que considera que el feminismo fue superado en términos de luchas históricas culminadas; 2.- El posfeminismo que no sólo anuncia el fin del feminismo sino que se pronuncia en contra de ciertas posiciones feministas equivocadas. 3.- El posfeminismo de la igualdad que considera que hombres y mujeres vivimos en igualdad, ergo, el feminismo ya no es necesario y 4.- El posfeminismo positivo que no centra su análisis en la estructura de reproducción de la ideología patriarcal sino en las resistencias ante el ejercicio de poder (Projansky, 2001, pp. 34-45).

lo tanto, dejamos por lo menos ahora en suspenso qué somos. En base a esta primera crítica a Simone de Beauvoir, Butler fundamenta el fracaso del movimiento feminista, que viene luchando desde hace siglos por reivindicaciones que nunca terminan de consolidarse. Esto es así porque su intento es el intento por acceder a algo a lo que, de hecho, es imposible de acceder (Femenías, 2003, 3).

Para Preciado (2002) lo posfeminista comprende que las posiciones de los cuerpos en los diferentes sistemas culturales (sexo, género, deseo) producen sujetos (in)inteligibles en un punto determinado de la jerarquía social. Por ello, se parte de que los conceptos que conforman las dicotomías naturaleza/cultura o sexo/género han sufrido una maniobra con el posfeminismo, lo que nos permite variar la posición de los cuerpos en la sociedad en relación con las ideologías de género hasta ahora vigentes.

Hasta ahora, el posfeminismo está poco documentado si lo comparamos con otras corrientes feministas ubicadas entre las décadas de los 60-70 y, sin embargo, es muy criticado desde la academia.

Para los entrevistados, el posfeminismo -bajo las nociones que nos ofrecen Butler y Preciado, principalmente- cobra sentido porque no les excluye como en el caso de otras posturas feministas. Los entrevistados menores de 35 años como Mario, León, Jorge, Edgar y Álvaro, no se sienten excluidos del feminismo. A lo largo de sus narraciones se indica, por un lado, que estos activistas no sólo han tenido acceso a textos sobre masculinidades sino a trabajos sobre género y feminismo. Por otro lado, aprecio que su discurso no está anclado en vertientes feministas de la diferencia sino desde posturas más contemporáneas. No se sienten, por ser hombres, excluidos del movimiento o los movimientos feministas e incluso comprenden y están de acuerdo con las llamadas “cuotas de género”, “políticas públicas de género” y creación de instituciones para mujeres.

Por medio de este hecho, puedo sostener que la aprehensión del feminismo se vive diferente de acuerdo con la generación a la que se pertenezca. Esto puede explicarse en buena medida porque los activistas mayores de 35 años son parte de una generación cuyo contexto responde a una lectura del feminismo muy distinta a la que podemos tener hoy en día, una lectura del feminismo de la diferencia.

Contar con lecturas y/o formación en el feminismo no necesariamente garantiza que se viva el feminismo o, en palabras de Álvaro, “mirar al mundo feministamente”. Las teorías feministas pueden garantizar una aprehensión en términos de creencia inauténtica, veamos la siguiente narración de Beto:

Con relación al tema de violencia me identifico con las compañeras del feminismo socialista, del feminismo radical, de este feminismo incluso poscolonial, que ya es más metodológico, más de postura de análisis de los contextos. Pero para comprender y atender y estar y acompañar a las personas que viven violencia, a las personas que ejercen violencia, los hombres en este caso, yo me inspiro más, en cuanto a recursos teóricos-metodológicos, en el feminismo radical. Y todo lo que es el feminismo de la tercera ola, el de las diversidades, se me hace curioso, metodológicamente se me hace original, pero me preocupa, hay cosas que me preocupan, ciertas inconsistencias. (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

Beto enuncia las posturas teóricas del feminismo que conoce pero no indica cómo es que éstas aterrizan en la realidad en tanto que métodos de intervención, ya sea para los varones con quienes trabaja o para sí mismo. Alonso, otro activista de la misma generación que Beto, por ejemplo, habla de que hay “tipos de feminismos” pero considera que se es feminista en tanto que se comparten experiencias propias de mujeres, “porque quiere que sus malas experiencias no las viva nadie”:

Hoy he aprendido, como producto de mi desempeño profesional, que no hay uno, sino muchos feminismos o diferentes feminismos y que también cada uno tiene su sustento y sus explicaciones, y que hay que conocerlos. Entonces, yo sí me

adhiero como acompañante, aliado o como hombre profeminista, ¿no? Si se me concediera ¡yo sí quiero ser feminista! Si no, por lo menos considérenme como aliado porque me parece importante, porque, incluso yo –como hombre homosexual– también he vivido muchos efectos del patriarcado o del machismo, y ese machismo a mí me hizo mucho daño, me minimizó y me hizo sentir vulnerable en muchos momentos (...) sí hay una reivindicación de mí para mí mismo a partir de estas teorías. Sí me parece importante aceptar que yo no soy un monstruo, que no soy menos y que quiero aportar para que nadie pase por lo mismo y que haya respeto, igualdad para todas y todos. En ese sentido, puedo decir que he vivido cosas que seguramente viven todos los días las mujeres: la discriminación, por ejemplo, hacerlas menos por el hecho de ser mujeres. (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

Alonso, Edgar y Jorge, activistas gays de diferentes generaciones, manifiestan una creencia auténtica del feminismo no porque las mujeres se lo permitan, sino porque han vivido –en carne propia– la injusticia y porque su cuerpo no determina su identificación política:

Yo, cuando entré a [OSC] ya me decía feminista, porque yo estoy a favor de la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, entre todas las personas; pero hay una parte del movimiento feminista que se opone a que un hombre diga que es feminista; como este rollo de que para ser feminista hay que ser mujer y hay que tener un cuerpo de mujer para serlo, pero estudiando más y más fue entonces cuando me llame “profeminista”. Pero gracias a las clases y a relaciones que he tenido con algunas feministas, o sea, me gusta, porque ellas son las que, otra vez, de ellas escucho y dicen “es que los hombres también pueden ser feministas”. Entonces me regreso un poco a lo inicial, porque al final de cuentas estoy en un punto donde creo que mi cuerpo no necesariamente me define, o sea, donde puedo transformar eso, no me refiero a transformar mi cuerpo, sino transformar lo que significa mi viaje, entonces sí, creo que lo digo con reservas, pero sí, sí, sí, sí, sí soy feminista. (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

La generación, así como la orientación sexual, hace diferente entre los entrevistados la aprehensión del feminismo. Alonso, mencionó algo que más adelante cobrará mucha más fuerza, esto es: vivir experiencias que tienen a diario las mujeres. Considero que la clave para encontrar las creencias auténticas entre los entrevistados radica, justamente, en sus experiencias personales mismas que, al ser auto-interpretadas, devienen creencia.

En algunas de las narraciones, sobre todo en aquellas de activistas heterosexuales mayores de 35 años, se indica que los varones no pueden ser feministas porque las mujeres feministas no se lo permiten, sin embargo, Edgar, Mario y Jorge se consideran feministas sin esperar que alguna mujer les de permiso. Pareciera que, en cierta medida, a los activistas heterosexuales les cuesta más trabajo –o no quieren– des-aprehender la creencia de diferencia con las mujeres, diferencia sexual que, por tanto, “naturalmente” les impide ser feministas.

Presentaré casos en que los activistas heterosexuales mayores de 35 se han sentido interpelados y violentados durante su participación en mesas de mujeres feministas. Muchas feministas niegan la posibilidad de que un hombre pueda serlo y, efectivamente, algunas son muy agresivas con ellos. Sin embargo, los lugares políticos se ganan, se demuestra que se tiene el derecho de ocuparlos. Hace algunas décadas las mujeres no podíamos ser sujetos políticos, no podíamos votar, no podíamos estudiar. Hoy en día las cosas son diferentes y el camino para ello también fue adverso, también hostil, también violento; las feministas que lucharon por los derechos que gozamos algunas mujeres en la actualidad también fueron descalificadas, negadas, psicopatologizadas... y demás, sin embargo, aquí estamos.

Cabe preguntarnos si la sospecha feminista no se trata, también, de una auto-limitante que ciertos varones se imprimen, o bien, cierto miedo a enfrentarse y posicionarse como feministas ante sí mismos. Al final del día no existe un “feministómetro” así como tampoco una academia que certifique personas feministas. Considero que quien desee identificarse como tal, tendrá que demostrárselo a sí mismo, en primer lugar, y a los otros y a las otras en segundo. Quizá la premisa fundacional del feminismo “las relaciones privadas también son políticas” a ciertos varones heterosexuales les resulta muy cara; quizá no se sientan capaces

de asumirla, pero eso es muy diferente a aseverar que son las feministas quienes no les “dejan ser”. Tal vez, lo primero que hay que hacer, en lugar de tratar de convencer a otros, es convencerse a uno mismo, es decir, creer de manera auténtica en el feminismo, luego entonces, lo demás es lo de menos cuando los propios actos suplen a las palabras o como dice Carmen de la Peza (2011) “las palabras son acciones”.

La sospecha feminista: un policía interno

Para algunos entrevistados existe permanentemente una sospecha para con ellos y para con su labor activista. Un entrevistado comenta lo siguiente:

Es totalmente fundamentada. Uno de los problemas que tenemos es la cuestión del privilegio, y yo lo digo en una forma muy grosera: ‘tenemos esclavas y quién quiere deshacerse de una esclava’. Cualquiera hombre llega a la casa y ya está limpia y está la comida lista, los niños y las niñas ya están bañados, y llega a dar besos y a dar abrazos y qué bonito. Entonces, ¿queremos dejar los privilegios? Yo creo que no, ¿para qué? Si nos dijeran –oye, hay un mundo totalmente diferente, los hombres van a hacer el papel de las mujeres, las mujeres el papel de los hombres–, ¿lo cambiarías? Yo sí dudo mucho de nosotros, hemos avanzado, pero los cambios son mínimos, especialmente para hombres heterosexuales, porque los hombres gay tienen su propia lucha, pero los hombres heterosexuales que nos relacionamos con mujeres, es una bronca porque no sabemos relacionarnos. (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

Miguel hace alusión a lo difícil que es la renuncia de los privilegios sobre todo entre heterosexuales y otros entrevistados, también heterosexuales, concuerdan con esa idea. Los heterosexuales, pues, parecen estar más apegados al pensamiento heterosexual del que habla Wittig (2010). Llama la atención que la sospecha viva entre los varones que trabajan con varones. En mi opinión, ellos son quienes deberían de creer en sí mismos, sin embargo, tienen dudas. Entonces para qué replicar programas reeducación y consolidar organizaciones

abocadas a erradicar la violencia contra las mujeres si, de entrada, encuentran supremamente difícil el trabajo con los hombres y los cambios hacia la igualdad, desde los propios varones.

Se sienten interpelados por las mujeres feministas, como lo comenta Oliverio. Les genera malestar el hecho de ser confrontados, incluso se sienten violentados, como lo manifiesta Germán:

Siempre siento esa mirada con cierta suspicacia: ‘¿Será posible que puedan cambiar?’ Me duele, me duele como hombre no tener el beneficio de la duda, pues me limita. Me ha dejado de importar ser validado ante los ojos de ellas. Ya no me interesa ser, que mi construcción, sea vista a través de los ojos de ellas; me interesa que se vea reflejada en mi construcción y en mi relación con los y las demás. Creo que eso ha sido una consecuencia de esto: la duda del trabajo sólo por tener cuerpo de hombre. (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

Me he topado con dos tipos de feminismo. Uno donde hay compañeras que no quieren saber nada de grupos de hombres, ni de trabajo con hombres; el otro grupo de mujeres es el que cree que tanto hombres como mujeres podemos en conjunto trabajar por esta lucha. Ahí me siento más cómodo, no me siento rechazado, no me siento violentado. Por ejemplo, en 2003 iba a entrar a trabajar a un Instituto de Mujeres. Una mujer que reclutaba vio mi currículum y dijo ‘no, este es hombre, es machín, sáquenlo’. Y yo dije ‘¡ay, qué mala onda!’ Me ha tocado estar en reuniones donde hay ese tipo de mujeres y de verdad me siento muy incómodo, siento que si por alguna razón mi rodilla roza su rodilla me van a acusar de acosador o de abusador sexual, o algo así. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Germán narra un caso de discriminación laboral donde lo discriminaron por ser hombre. La narra desde su vivencia personal y obvia el hecho que algunos activistas gays tuvieron a bien resaltar: la experiencia colectiva e histórica que hemos vivido las mujeres, es decir, la discriminación por género. Germán, salvo encontrar en esa experiencia de discriminación cierta similitud con las mujeres históricamente discriminadas, lo asume como personal. En este caso, la propuesta de la “invisibilización masculina” de Michael Kimmel (1998) que antes presenté, cobra un sentido muy diferente del que el autor suscribe. Para Kimmel, el hecho que

Germán comparte se podría entender como una invisibilización masculina por parte de mujeres, no obstante, desde mi análisis, lo que se está invisibilizando es, precisamente, la experiencia compartida con las mujeres y quien lo está invisibilizando es el propio varón discriminado.

Cuando se denuncian en una mesa de discusión las prácticas patriarcales, no se está hablando de estos varones y de sus prácticas propiamente, sino de la cultura de género que promueve las prácticas sexistas. Encontrar sentido en esas denuncias depende de quién las escuche y no precisamente del sujeto enunciante que, en este caso, se trata de las mujeres en el discurso feminista. Se habla de la masculinidad en el marco del régimen heterosexual y no necesariamente de los hombres de carne y hueso. Un zigzagueo, pues, puede ser personal pero no de mi persona, o si se prefiere, hablar de lo que se construye conceptualmente y no de los sujetos con los que interactuamos en el día a día. Jorge parece comprender este zigzagueo de forma muy clara y nada personal:

A mí me indigna que mi compañera de trabajo me diga: “es que los hombres no centran sus instintos sexuales”. Me enoja no por el hecho de que yo sea hombre si no que eso reproduce los propios estereotipos y condiciones de opresión, y que como mujer lo esté diciendo, o sea, tal vez ella lo diga al estilo de: “sí, pinches hombres”. Pero creo que al decir, o sostener algo así, sigues manteniéndote en un lugar de opresión como mujer. Porque si nos compramos esa idea, nos compramos la idea de la biología: ya está predeterminado y no hay escapatoria. (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

Algunas narraciones parecen indicar que cuando se habla de “los hombres”, los varones se sienten interpelados bajo una premisa del discurso feminista como lo es: “cuando tocan a una nos tocan a todas” y que hace referencia a la violencia estructural contra las mujeres. Es decir que cuando de interpelación se trata sí son parte de “los hombres” y, en tal

caso, ¿de qué depende entonces su (des)colocación? Considero que en la búsqueda de diferenciarse de los hombres hegemónicos, violentos y/o machos, los varones activistas se sienten aludidos y buscan colocarse, ellos también, como sujetos vulnerados no sólo del patriarcado (materializado en las prácticas machistas) sino también por el feminismo justamente porque en éste, los varones (machos o no) no son los protagonistas. Es decir que cuando dejan de ser el foco y el centro, se sienten quebrantados porque no han encontrado formas de ser (de actuar su género) fuera del marco de la masculinidad.

Surge así el momento de hablar sobre cómo *poder ser* fuera del marco de la masculinidad. Para ello, es preciso seguir insistiendo en la factibilidad de construirse como sujetos políticos del feminismo, no sólo como aliados y mucho menos como víctimas de éste.

Ser o no ser... la cuestión es hacerse de demandas propias

Una de las características para la construcción del sujeto político es el ejercicio de su derecho a la participación, el involucramiento y el compromiso en procesos para incidir y ocupar posiciones de decisión, en materia de intereses públicos y colectivos (Weeks, 1999). Se precisa, pues, identificar demandas puntuales de un grupo que encuentra aspectos injustos, o bien, insuficientes para su derecho a la ciudadanía⁴⁷.

Observamos que, salvo en el caso de los entrevistados gays quienes sí tienen demandas puntuales con base en su orientación sexual no heterosexual, el resto de los

⁴⁷ Entiendo por ciudadanía al conjunto de derechos que tienen las personas como sujetos y los deberes que de estos se derivan. Dicho conjunto de derechos ha ido transformándose paralelamente al desarrollo de la sociedad. Linda M.G. Zerilli (2008) distingue tres etapas: 1. Ciudadanía civil en el siglo XVIII, vinculada a la libertad y a los derechos de propiedad; 2. Ciudadanía política, propia del XIX, ligada al derecho al voto y al derecho de la organización social y política y; 3. Ciudadanía social, del siglo XX, relacionada con los sistemas educativos y el Estado de Bienestar.

entrevistados se asumen solidarios o empáticos con demandas de grupos sociales “vulnerables”:

Milito en un partido político de izquierda, me sumo a la lucha de grupos sociales que han sido vulnerados, me sumo a las causas de las minorías sociales, a las causas de los des-privilegiados, como son las propias mujeres, de hecho. (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Me alinee con otros sectores vulnerables: la comunidad LGBT, el 28 de septiembre promoviendo o defendiendo la despenalización del aborto, entre otros. Creo que este movimiento de hombres antisexistas es muy incipiente en este país. No hay grupos de hombres organizados; los pocos que hay no logramos confluír para hacer algún tipo de manifestación pública, casi siempre se lleva a través de otros sectores. (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

Así como se alinean a otros sectores y a otros grupos vulnerables, se unen a la causa feminista. A ésta, se alinean desde sus privilegios, es decir, lo que une a este grupo de varones que busca renunciar a la violencia contra las mujeres, son los costosos mandatos de la masculinidad hegemónica en la que ellos mismos se construyen, reproduciéndola.

De acuerdo con los entrevistados, los activistas pro-feministas son un número minoritario y la competencia y la envidia entre ellos no les permite mirarse como iguales y confluír en esos puntos que los puedan unificar para convertirse en un grupo social. Los entrevistados se perciben de las siguientes maneras:

Sin profundizar, siento yo, peleándonos, como pegándole a una piñata cuando no hay piñata. O sea, todo mundo dice: “peguémonos a las masculinidades” cuando no nos damos cuenta de que el palo con el que le estamos pegando son las masculinidades. (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

El que no haya ahorita no significa que no pueda haberlo, es como el cambio del hombre; es como quien quiere, cambia, y creo que estamos en una etapa histórica en la que el trabajo es todavía incipiente. El movimiento masculinista en México me parece que sufre de una fragmentación de sectores, o sea, están los académicos por un lado, están los activistas que estamos en el sector de la sociedad civil organizada y están las personas que inciden dentro de las

instancias de gobierno haciendo trabajo. No ha habido recurso tampoco suficiente, dispersos geográficamente también; algunos empezamos en este centralismo que a veces nos obliga un país como éste, desde la capital, a realizar acciones y de ahí hacia afuera; hace falta también tal vez un liderazgo que pueda nuclear. (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

Es verdad que la consolidación de un grupo social y, más aún, de un movimiento social, no nace de la noche a la mañana pero también es cierto que no necesariamente se requiere de un líder o lideresa ni de un recurso etiquetado para ello. Considero que se necesitan demandas propias, organización, tiempo y maduración política, por lo menos.

La agenda política de los varones masculinistas (ya sea en la academia o en el trabajo con hombres) más que incipiente, es profundamente accidentada. La disputa se encuentra entre: 1. Estudiar la identidad masculina y dar cuenta de las masculinidades; o 2. Trabajar con los hombres quienes materializan las masculinidades y, en ambos casos, encuentro poca factibilidad para la creación de un sujeto político a partir de la demanda de otro sujeto. Roberto Garda (2011) indica que:

(...) preocupa la ausencia de un sujeto político que demande estas políticas, y que deviene en un sinsentido al ofrecer a quien no demanda una oferta de servicios que si bien puede usar inicialmente, no podemos garantizar que los use de manera permanente. Así son políticas que deben incluir en sus costos la generación de conciencia para quien va dirigida. Ello pareciera que rompe con la forma tradicional de hacer política pública, pues en ésta hay un sujeto que demanda y usualmente está vinculado a un movimiento social, pero en el caso de los hombres, eso no existe (Garda, 2011, 3).

Linda Zerilli (2008) piensa que “por importante que sea cuestionar todas las exigencias de hablar políticamente en nombre de alguien (por ejemplo ‘el pueblo’ o ‘las mujeres’), la idea de que la radicalidad de la democracia descansa en la manera en que las personas generan no un fundamento claro sino un lugar abierto al debate y refutación permanentes” (Zerilli, 2008, 313). Si, como dice la autora, “la condición de la política democrática es el postulado de

comunalidades y, al mismo tiempo, su contestación. Sólo entonces el postulado de una comunalidad es una forma de construcción-de-mundo basada en el intercambio de opiniones mediante el cual evaluemos nuestro acuerdo en los juicios” (Zerilli, 2008, 322), tal vez como dice Miguel, “los hombres no puedan hablar de feminismo”, al menos no del feminismo anclado en premisas de los sesentas y setentas: “yo no vengo a hablar de feminismo, vengo a hablar de la posición de los hombres; y de la posición problemática de los hombres” (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

Lo que sí pueden y deben es hablar y enfrentarse a sí mismos coqueteando con la posibilidad de renunciar a la “diferencia” con las mujeres, pensarse fuera del marco de su parámetro de construcción, que es precisamente el pensamiento heterosexual (Wittig, 2010).

3.2. *Espacios de activismo: los hombres reeducando a los hombres*

Uno de los espacios públicos de activismo referidos por algunos de los entrevistados es la aplicación de los programas de reeducación de hombres agresores. De acuerdo con mi búsqueda bibliográfica, sólo hay dos programas sistematizados y documentados que se aplican a su vez en dos organizaciones diferentes (GENDES, A.C. y Hombres por la Equidad, A.C.). En las otras organizaciones donde se aplican los programas, me parece que tienen una sistematización y un seguimiento no propiamente documentado. Esto, en buena medida, dificulta la medición del impacto entre los usuarios o, si se prefiere no hablar de impacto, dificulta el seguimiento que se pueda tener de los propios usuarios.

Recordemos que los programas de reeducación nunca se presentan como “terapéuticos” sino como una herramienta que facilita la reflexión y el cambio de actitudes. Sin embargo, escudriñar la subjetividad de las personas es en sí una intervención terapéutica y

por la revisión que hice de los manuales registrados así como la observación participante en algunos grupos de varones, los programas de reeducación tienen un impacto en la subjetividad de los usuarios. Considero que los programas de reeducación pueden ser muy similares a las terapias psicológicas o, cuando menos, son un espacio propicio para ellas.

Presento a continuación una tabla general de los programas documentados, de aquellos que cuentan con manuales en los cuales se muestra el contenido y fundamentos de la metodología de aplicación y de seguimiento a los usuarios. Rescato sólo los aspectos que me parecen trascendentales y, a su vez, se relacionan con las narraciones de los usuarios y facilitadores que entrevisté.

Programa Hombres renunciando a su violencia	Programa Hombres trabajando(se)
<i>Fundamentos teóricos</i>	
Perspectiva de género	Perspectiva de género
Educativo	Ecológica (espacio físico, intelectual y cultural)
Humanista	Espiritual
<i>Niveles o grupos</i>	
1- Identificación de violencias	1- Identificación de violencias
2- Compromiso de no violencia	2- Yo real/ plan íntimo
3- Intimidad / negociación	3- Reeducación a otros hombres

Ambos programas comparten ciertos fundamentos como la perspectiva de género y la identificación de las violencias así como el compromiso individual para la no-violencia. En ambos casos son los facilitadores quienes evalúan a los usuarios y deciden si pueden pasar a otro nivel; ambos programas cuentan con una serie de cuestionarios que se aplican a la llegada del usuario, a manera de seguimiento del usuario y a manera de evaluación del usuario. A decir de Ramón y de Javier, facilitadores de modelos de reeducación, los programas no tienen diferencias sustanciales.

Javier es ingeniero y está casado con una mujer, llegó al programa de reeducación cuando había sido infiel a su pareja y ella amenazaba con dejarlo. Facilita el *PHRSV* desde el 2009 y es usuario del mismo desde 2006. El entrevistado indica que los niveles del *PHRSV* son:

Primer nivel enfocado a identificar los tipos de violencia del hombre; las causas, proceso de retiro, identificar señales. Sobre todo el primer nivel es para que pare el ejercicio de violencia. En el segundo nivel se trabajan las emociones, la historia de vida, de dónde viene y el porqué: “de qué me acuerdo, qué similitudes hay en mi proceso de vida, que sean detonantes para que se repitan”. Esta parte ayuda mucho, identifico si estoy haciendo lo mismo. Tercer nivel: proceso de negociación, un mejor estado para conciliar y para negociar. (Javier, 52 años, usuario y replicante del modelo de reeducación de hombres agresores).

En el caso del *Programa Hombres trabajando(se)*, se cuenta con dos cursos para los usuarios y el tercero está enfocado para aquellos que están en condiciones y tienen interés en convertirse en facilitadores. El primer nivel también está enfocado en la identificación de los tipos de violencia que los hombres ejercen y para detenerla ocupan conceptos concretos que son identificables en relación con las experiencias corporales:

La violencia es como un comercial, dura 30 segundos pero para hacerlo se ocuparon horas o días o semanas. Para ejercer un hecho de violencia ocupamos 1 segundo, más o menos. Cuando yo le digo a mi pareja “eres una idiota”, no me tarde ni un segundo. Ese tipo de violencia que yo usé se llama verbal y en este caso a ella la cosifiqué. Lo que hacemos acá es narrar los hechos de violencia, aceptar que la cosifiqué, menosprecié o amenacé y entender por qué, por ejemplo, porque creo que es de mi propiedad, porque creo que tiene que hacer lo que yo quiero que haga, etc. Lo que hacemos es desagregar el hecho de violencia en sus componentes; revisamos el “espacio intelectual”, lo que yo pensé antes de decirle “eres un idiota”. Hay otro concepto clave: “riesgo fatal”, este da cuenta de cuando estoy a punto de violentar. Antes de agredirla, ella hizo algo, algo que yo no esperaba o, más bien, yo esperaba un servicio para satisfacer mi autoridad y no me lo dio. Eso me indica que yo me asumo como superior a los demás (...) “Control” y “dominio” son otros conceptos muy importantes que se relacionan para que yo caiga en el riesgo fatal. (Ramón, 46 años, usuario y replicante del modelo de reeducación de hombres agresores).

Ramón es peluquero, padre de familia y pareja de una mujer. Se considera activista por el hecho de replicar el programa de reeducación de hombres agresores y por comprometerse con la causa de erradicar la violencia machista, desde sí y desde su acompañamiento a otros hombres. Se trata de un varón heterosexual que llegó a “vivenciar”⁴⁸ el modelo tras haber sido violento con sus anteriores parejas y haber sido abandonado por ellas.

Lo que en ambos programas llaman “el retiro” significa un acuerdo con la pareja para abandonar el espacio donde identifican que están a punto de cometer un acto de violencia. En este sentido, se hacen conscientes de su cuerpo, de que *son un cuerpo* que siente enojo, molestia, miedo... emociones que pueden llevarlos a actuar de forma violenta.

Podemos observar en “el retiro” un efecto del disciplinamiento corporal que Foucault define como “ciertos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (Foucault, 1991, 141). En sí, lo que observo es que el retiro es el producto-efecto del disciplinamiento corporal y el proceso de vivenciar resulta ser la forma en que opera el disciplinamiento del cuerpo. Conocer para dominar: conocer su cuerpo para poder dominar sus actos.

Esta metodología reeducativa está pensada para varones principalmente heterosexuales, aunque también hay usuarios homosexuales. Creada para identificar y erradicar la violencia contra las parejas y/o contra los miembros de la familia nuclear y

⁴⁸ “Vivenciar” remite a vivir y analizar los cambios corporales que se experimentan cuando los varones están a punto de ejercer algún tipo de violencia. De acuerdo con los programas, se viven ciertos cambios perceptibles en el cuerpo, por ejemplo: quijada endurecida, sentir calor, cierto dolor en el estómago, garganta seca, entre otros. Cada persona experimenta diferentes experiencias corporales y, se trata en todos los casos, que se hagan conscientes y reconozcan estos cambios. En otras palabras, hacer conciencia de la vivencia, es igual a “vivenciar”.

extensa. Tiene la característica de que sus usuarios deben desear dejar de ser violentos; se trata de grupos reducidos (entre 3 y 10 hombres) y son moderados por un miembro que haya vivenciado los 3 cursos.

Para que los usuarios pasen de nivel se les aplica una evaluación en la cual se observa si logran identificar los tipos de violencia, si el moderador observa que “ya no hay colusión”, es decir, que no exprese bromas misóginas, que no produzca risa o aprobación un hecho violento, que no sean cínicos frente a sus violencias o irresponsables, utilizando un concepto de Villoro, que no noten evidencias de una creencia inconsciente patriarcal:

El grupo acompaña, uno mismo le va buscando formas o estrategias para resolver sus problemas, frenar sus violencias; no se dan consejos ni soluciones. Se acompaña, se dialoga y el facilitador modera, denuncia y verbaliza las violencias, ayuda a detectarlas. De pronto no es tan fácil porque está en toda la cultura; desde la bromita machista hasta el silencio, que también es una forma de estar siendo violento, ignorando a la pareja, por ejemplo. Cuando, en serio, ya no te produce risa una broma machista o misógina, cuando, en serio, ya no le hallas y, al contrario, te molesta, es cuando uno ve que sí ya estás en otro lugar. No estás cambiado, no eres no-violento, pero al menos, ya identificas la violencia, incluso esta que te digo, la que no se ve (Ramón, 46 años, usuario y replicante del modelo de reeducación de hombres agresores).

Otra manera de seguimiento es el cabildeo con las parejas de los usuarios; a estas se les llama telefónicamente para consultar cómo consideran que marcha el proceso de su pareja. Este hecho se conoce entre los usuarios ya que la pareja debe estar al tanto del proceso del varón en reeducación.

Ramón indica que la mayor parte de los hombres que se acercan a los grupos de reeducación son varones que “los presiona un juez de lo familiar, hombres que los está abandonando la mujer, o que ya los dejó, por problemas judiciales, porque tienen encima una crisis”. De ochenta hombres que llegan en un año sólo treinta se quedan. La desertión es

bastante alta porque “no es fácil renunciar a los privilegios”. Ramón considera que este modelo es limitado y delimitado y que, tomándolo en serio, se pueden tener cambios considerables.

La postura de Javier es aún más crítica que la de Ramón. Él indica que el programa es útil para ciertos efectos pero que sus limitaciones radican en los propios facilitadores y, para ciertos casos, resulta insuficiente:

El programa tiene sus vacíos. La subjetividad de los facilitadores, o falta de experiencia, puede detener a los mismos usuarios. Han llegado hombres que -yo no podría hacer un diagnóstico de esquizofrenia- pero sí sé que las herramientas eran insuficientes y llegaban a un grado de violencia más allá de lo que podría facilitarles el programa: alcoholismo, drogadicción, estados de depresión muy severos que tampoco el programa les permitía identificar (Javier, 52 años, usuario y replicante del modelo de reeducación de hombres agresores).

Al respecto, Paco Cervantes, considerado por los activistas entrevistados como uno de los pioneros en el trabajo con hombres en México, cree necesario complementar el modelo de reeducación con otras metodologías terapéuticas y de intervención. Él considera que el modelo es útil para ciertos efectos, nunca para todos y que depende del caso o de la vivencia del varón que sea o no efectivo:

El discurso de género tampoco es suficiente, no todo es género. El modelo es insuficiente para casos extremos (...) Este modelo no sirve para asuntos difíciles. Entonces cuando yo meto terapia de reencuentro, constelaciones (...) se percibe como una traición [al programa] porque ya no ando con la aspirina del “patriarcado”, acá no es “el patriarcado” es: ‘dime, cómo tu padre golpeaba a tu madre, tuvo 5 mujeres y mira como tú vas por tu parte’. Yo lo confronto con toda su historia. Más desde su sistema familiar que desde su historia individual. Sí tengo que manejar discurso de género pero dentro de una herramienta terapéutica (Paco Cervantes, 55 años, pionero en el trabajo con hombres).

Otro de los aspectos que considero importante y bastante delicado en el momento de hablar del programa de reeducación, con o sin sus variantes, es el hecho de intervenir con

varones al margen de la ley, lo que en mi opinión puede configurarse como un pacto patriarcal, y su eficacia puede ubicarse en la dificultad para detectarlo, producto de un dispositivo de poder bastante eficaz, es decir, creer a toda costa que el cambio en los hombres es posible gracias al programa de reeducación.

Pactos patriarcales a merced de la esperanza

Paco Cervantes argumenta que el modelo no resulta efectivo para casos “complicados”, es decir, si a sus espacios llegan varones asesinos, violadores, golpeadores:

A la justicia tú puedes comprarla, el asunto es, si los hombres no nos responsabilizamos de nuestros actos y no miramos con vergüenza lo que hemos hecho, no vamos a cambiar. Entonces no le sirven 20 años de cárcel ó 30 ó 40 si no reconoce el daño que ha hecho y asume las consecuencias de lo que hizo.

Yo soy terapeuta, genero conciencia de realidad, yo trabajo en la salud mental, no puedo tener aquí a la patrulla, yo tengo que trabajar sobre él y cuando lo hago responsable de su violencia, estoy haciendo intervención en él para que no lo vuelva a hacer. Si yo tuviera un enfoque patogénico, lo suelto y puede matar a más, o sea ¿qué pasa? Cuando no sabes trabajar con hombres mejor no trabajes con ellos, porque te encabronas más y quienes corren riesgo son las parejas. Hay que ser muy sensibles y tener una estrategia terapéutica. (Paco Cervantes, 55 años, pionero en trabajo con hombres).

Paco Cervantes no aplica el programa de reeducación original sino que ocupa otras metodologías terapéuticas y de intervención. Así como se han hecho variaciones de un programa de reeducación, observo que también el protocolo de atención para hombres agresores depende de la organización civil que lo aplica o del terapeuta en singular, es decir, del criterio ético de cada quien.

En algunas de las OSC que implementan programas de reeducación, aplican una serie de formularios al usuario a fin de sistematizar el caso, darle seguimiento y contar con una

base de datos para medir el impacto que pueda tener el modelo entre sus usuarios. Tarea que me parece muy valiosa y fundamental:

Hasta ahora no ha llegado alguien así, pero si llegara, es uno de los compromisos para pertenecer acá, es un compromiso que si cometió violencia sexual contra cualquier persona o violencia física grave, intento de asesinato por ejemplo, hay que denunciar. Aunque yo creo que el compa que viola, que mata, no vendría acá, necesitaría otros espacios, tal vez estemos hablando de sicópata, de un sociópata (Ramón, 46 años, usuario y replicante del modelo de reeducación de hombres agresores).

Considero que ante la violencia, no hacer nada te convierte -hasta cierto punto- en cómplice, en tal sentido, en caso de que algunos replicantes del modelo, o terapeutas, que se manifiestan en contra de la violencia hacia las mujeres, atiendan sin denunciar a un hombre criminal (prófugo de la ley, con órdenes de encarcelamiento o autores de crímenes impunes), en mi opinión, son cómplices indirectos del delito. Un pacto patriarcal, invisible y no tan consciente, tal vez.

Me apoyaré en la definición que ofrece Heidi Hartmann sobre patriarcado para definirlo como “un conjunto de relacionales sociales entre los hombres que tienen una base material y que, si bien son jerárquicas, establecen o crean una interdependencia y solidaridad entre los hombres que les permite dominar a las mujeres” (Hartmann, 1980, 109). Me refiero a que al no actuar ante casos de hombres criminales, me da la impresión de que a estos se les diera otra oportunidad, es decir, se promoviera un pacto con y entre ellos y, consigo, hasta cierto punto se aprueba la violencia que hayan ejercido so pretexto –o bajo el cometido– de que el terapeuta puede hacer que el criminal deje de serlo.

Los terapeutas no pueden hacer que su consultante cambie o presente mejoras en su comportamiento y en su autopercepción; considero que un terapeuta puede acompañar al

consultante, pero, los “cambios” son responsabilidad y producto del paciente. Es de notar el elevado ego que algunos terapeutas pueden llegar a tener; lo percibo precisamente al creer que ellos pueden hacer que el consultante cambie, que los hombres, con su ayuda, cambien.

Ramón y Javier dudan del “cambio de los hombres” y, más bien, apuestan por mejorar las relaciones de éstos para con las mujeres y con el resto de personas que les rodean empezando por sí mismos:

Sobre los cambios en los hombres, una feminista muy reconocida me dijo “yo no creo en ustedes”. Me dolió mucho pero luego lo reflexioné, ¿qué se entiende por “cambio”?, ¿volverte santo, o volverte bueno? Pues no. Yo pienso que se puede mejorar. Dejar de ser violentos sería como dejar de existir. Mejorar es detectarlo, revisarlo, frenarlo (...) Nos damos cuenta, más que mejorar o cambiar... nos damos cuenta de los servicios que siempre estamos esperando cuando en realidad nadie tiene porque servirnos (Ramón, 46 años, usuario y replicante del modelo de reeducación de hombres agresores).

Los hombres cambian muy poco, es difícil renunciar a nuestros beneficios como la autoridad, por ejemplo. Aprendemos otro lenguaje, hablamos de no-violencia, de todo este rollo, y a veces es ocupado para mantener un estatus sin cambiar nada, se me hace peligroso. El programa ayuda, no sé hasta dónde nos cambie, pero de que ayuda, ayuda (Javier, 52 años, usuario y replicante del modelo de reeducación de hombres agresores).

Lo que manifiesta Paco Cervantes en su narración, que a la ley en este país se la compra y que si no se atiende al violador, éste seguirá violando, a mi parecer es verdad. Sin embargo, no basta con el genuino arrepentimiento del violador, eso no lo hace que “cambie” ni evita que vuelva a violar. Rescato la postura que comparte Ramón al indicar que esos casos de hombres criminales sean denunciados independientemente de que le sea proporcionado o no el servicio de atención.

Dispositivos de poder y sus bastiones

Algunos usuarios esperan más de lo que el programa de reeducación por sí mismo les puede ofrecer. Indican que es delimitado y limitado, tienen claro que su objetivo es la disminución de la violencia contra la pareja y la familia, sin embargo, me parece que algunos varones están esperando que ese programa transforme sus vidas, les transforme a sí mismos y, por tanto, sean capaces de transformar a otros. Esta característica no es propia del programa de reeducación de hombres agresores. Quienes tengan algún acercamiento con “Los doce pasos” del programa AA⁴⁹ notaran ciertas similitudes, no en la metodología ni en los objetivos del programa, pero sí en cuanto al impacto o percepción de los usuarios.

El programa de reeducación, así como los “Doce pasos” de AA, operan como dispositivos de poder (Foucault, 1992) que autorizan lo que deben o no de hacer, asimismo, les facultan para que ellos puedan autoregularse no sólo a sí mismos sino también acompañar a otros varones. El dispositivo es la “red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo dicho y lo no dicho” (Foucault, 1992, 42). Foucault considera que los dispositivos no están

⁴⁹ “Estos son los pasos que dimos y que nos condujeron a una nueva vida: 1. Admitimos que éramos impotentes ante el alcohol, que nuestras vidas se habían vuelto ingobernables. 2. Llegamos al convencimiento de que un Poder Superior podrá devolvernos el sano juicio. 3. Decidimos poner nuestras voluntades y nuestras vidas al cuidado de Dios, como nosotros lo concebimos. 4. Sin miedo, hicimos un minucioso inventario moral de nosotros mismos. 5. Admitimos ante Dios, ante nosotros mismos y ante otro ser humano, la naturaleza exacta de nuestros defectos. 6. Estuvimos enteramente dispuestos a dejar que Dios nos liberase de todos estos defectos de carácter. 7. Humildemente le pedimos que nos liberase de nuestros defectos. 8. Hicimos una lista de todas aquellas personas a quienes habíamos ofendido y estuvimos dispuestos a reparar el daño que les causamos. 9. Reparamos directamente a cuantos nos fue posible el daño causado, excepto cuando el hacerlo implicaba perjuicio para ellos o para otros. 10. Continuamos haciendo nuestro inventario personal y cuando nos equivocábamos lo admitíamos inmediatamente. 11. Buscamos, a través de la oración y la meditación, mejorar nuestro contacto conciente con Dios, como nosotros lo concebimos, pidiéndole solamente que nos dejase conocer su voluntad para con nosotros y nos diese la fortaleza para cumplirla. 12. Habiendo obtenido un despertar espiritual como resultado de estos pasos, tratamos de llevar este mensaje a los alcohólicos y practicar estos principios en todos nuestros asuntos” (Central Mexicana de Servicios Generales de Alcohólicos Anónimos, A. C).

fijos, por el contrario, pueden cambiar sus posiciones y sus funciones. Funciones que ponen en juego la diada “poder-saber” y que responden a un contexto histórico y social dado; dichas funciones también tienen el fin de responder a una urgencia sociohistóricamente situada.

El mismo autor explica que el poder opera mediante los dispositivos de una forma sutil, llámese instrumentos de formación y acumulación del saber, métodos de observación, técnicas para su registro y aparatos de verificación (Foucault, 1992). Con el afán de construir verdades pareciera que al aplicar el programa de reeducación se olvidan que éste responde a una ideología y produce verdad promoviendo ciertos efectos de poder. De ahí que argumente que a los programas se les pide más de lo que en sí mismos pueden ofrecer, de ahí también que entienda por qué los facilitadores y/o los creadores o quienes hacen las modificaciones a los programas de reeducación, estén convencidos de que ellos pueden cambiar a otros hombres. En mi opinión, esto sucede no sólo con replicadores del programa y terapeutas sino con los activistas en general.

La mayoría de los varones entrevistados me han comentado que, luego de practicar el activismo en contra de la violencia hacia las mujeres, hubieron de alejarse de sus antiguas amistades, de sus amigos varones particularmente, es decir, han desistido o han pretendido desistir del pacto patriarcal del que antes hablaba. Ya no soportan escuchar bromas misóginas y homófobas producto de una “cultura masculina⁵⁰” y desaprueban la manera en que se relacionan con sus parejas:

⁵⁰ Guttman (2008) argumenta que existe una *cultura masculina* y que ésta, por medio de bromas, alburas o insinuaciones misóginas y homofóbicas, impulsa la violencia merced a su supuesta naturaleza y con justificación en ella. Para el autor la violencia es percibida entre los varones como algo “natural”, como parte de su comportamiento “instintivo” entre varones propiamente. Es la violencia, para este autor, la principal forma de relacionarse entre pares.

Me di cuenta que por mucho que los quisiera ya no tengo nada que compartir con ellos. Les propuse que fueran a las pláticas y cursos que damos pero me tacharon de amargado, espiritualista, de cosas así, así que mejor cada quien su camino (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Invitar a la renuncia de sus violencias y a mostrarse proclives a la igualdad con las mujeres, por medio de los propios varones, para los entrevistados es otra forma de activismo que desvela el dispositivo de poder: “Aprovechar mi propia condición sexual de ser hombre para poder provocar a otros hombres; hacerles repelar, hacer que se miren al espejo y se den cuenta de sus actos machistas, de que pueden cambiar” (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Lo que Andrés comenta muestra que el dispositivo de poder tiene como bastión un “nuevo” performance de género, o si se prefiere, una tecnología de punta para el performance de género. Creo que de “nuevo” no hay mucho en la construcción de género pero en estos casos sí se presentan tecnologías distintas de acuerdo con las nuevas necesidades de representación del género de los varones.

Teresa de Lauretis afirma que el género es en la medida de su representación y autorepresentación, producto de diversas tecnologías sociales tales como discursos institucionalizados, epistemologías y modos de pensamiento, ideologías y prácticas críticas y de la vida cotidiana: “(...) el género no es una propiedad de los cuerpos ni algo existente desde el origen de los seres humanos sino que es el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales –en palabras de Foucault– por el despliegue de una compleja tecnología política” (De Lauretis, 1991, 234).

Las tecnologías de género, resultan ser el conjunto de instituciones y técnicas que producen la verdad de la masculinidad y la feminidad (De Lauretis, 1996, 34), éstas se dan a

su vez gracias a la performatividad de los cuerpos (Butler, 2007), es decir, en su reiteración los cuerpos se hacen inteligibles, se sujetan en/a normas y conductas, en ellos (los cuerpos) se lleva a cabo el dispositivo de poder.

Considero que al “aprovechar su condición sexual de ser hombre” (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo) se está aludiendo a las tecnologías de género que los hombres antiviolencia están llevando a cabo mismas que remiten, o circunscriben, dispositivos de poder en relación consigo mismos y con su entorno.

Pareciera que hay que convencer o invitar a más y más varones a que se unan a la causa para que de ese modo no renuncien a ser “hombres”; que sean nuevos hombres u hombres cambiados pero, por favor ¡no dejemos de ser hombres! Jokin Azpiazu Carballo (2013), sociólogo y activista vasco, tiene a bien preguntarse: ¿qué hacemos con la masculinidad: reformarla, abolirla o transformarla? La atención está puesta en el “riesgo” de dejar de ser hombres y, por tanto, en la identidad masculina desatendiéndose el análisis sobre el ejercicio de poder y sobre su hegemonía:

Hablar de masculinidades alternativas, marginales, entre otras (...) supone un doble riesgo: por un lado decir que no somos hombres, pero por otro pensar que por ser masculinidades marginales no ostentamos actitudes hegemónicas y poder (Azpiazu, 2013: 3).

El discurso que los varones activistas construyen y promueven es en sí una apelación a la cita “de modo que la performatividad no es pues un ‘acto’ singular, porque siempre es la reiteración de una norma o conjunto de normas y, en la medida en que adquiera la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición” (Butler, 2007, 34).

Las campañas antiviolencia y los medios de comunicación masivos son otros espacios de activismo de acuerdo con los entrevistados, y en estos espacios, también puedo encontrar esa apelación a la cita y una puesta en escena del performance de género devenido en “la posibilidad del cambio de los hombres”:

Recientemente en un programa de televisión por internet, en donde colaboro, todos los comentarios de la gente que veía ‘¡es un programa feminista, es profeminista!’. Entonces levantaba ahí polémica porque muchas personas decían ‘¡Qué bueno!’, y otros decían ‘No, porque las mujeres no sé qué’. Creo que esos espacios son importantes para ampliar el terreno del impacto, para que los hombres se enteren de que hay posibilidad de cambio. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Se trata pues, de hacer más amplio el grupo de hombres en proceso de cambio, que se multiplique el número de varones en contra de la violencia hacia las mujeres y que ese activismo también llegue a sus hogares por medio, sobre todo, del trabajo doméstico.

División sexual del trabajo: el activismo comienza en casa

Diego, uno de los activistas entrevistados, argumenta que mediante el trabajo doméstico es que se puede renunciar a los privilegios o, en otras palabras, es una de las vías por medio de las cuales se puede diluir la división sexual del trabajo. Todos los entrevistados manifiestan hacer trabajo doméstico, algunos pagan ese servicio hoy en día, no obstante, indican saber hacer quehaceres domésticos desde la infancia y otros más aprendieron hasta la adultez. Observemos la siguiente narración:

El paso más significativo, porque compromete a la vida cotidiana, son los quehaceres domésticos. Recuerdo a mi madre, cuando vivía, hacía todos los intentos posibles para que yo no hiciera quehaceres, no le parecía que fueran mis funciones. Me veía muy seducido de no hacer las cosas, porque había quién las hiciera, todos los días me había seducido entre hacerlo, entre no hacerlo y entre mi obligación y congruencia de hacer las cosas que yo creía (...) casi siempre trato de ser congruente y eso para mí sí es un avance, porque creo que

es uno de los grandes privilegios de los hombres y el que jode muchas personas, puntualmente a las mujeres. Y creo que si ese privilegio de no hacer los quehaceres domésticos no lo modificamos, me parece que sí estamos lejos de transformarnos; y uno se va dando cuenta de eso cuando le entra a esas cosas: lo que significa lavar un baño, lo que significa trapear, lavar, comprar las cosas, lo que te hace el cloro en las manos, el olor de los productos, el tiempo que te lleva hacer el aseo y, finalmente, la satisfacción que se siente cuando ves algo limpio y que tú lo hiciste. (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo)

Gracias a esas cosas “sin importancia” como hacer el aseo, un hombre puede, efectivamente, no reproducir la división sexual del trabajo en su vida personal y, consigo, abonar a la desconstrucción la masculinidad hegemónica pues en ese acto sí se experimenta, al menos un poco y como dice el entrevistado, uno de los roles atribuido históricamente a las mujeres que es el cuidado de los espacios y los otros en el espacio doméstico.

Para las feministas materialistas francófonas la división sexual del trabajo es percibida como natural, necesaria y como aquella que hace complementarios a sus ejecutantes (Tabet, 2005 y Delphy, 1998). No obstante, las autoras indican que ésta no es neutra, más bien, está orientada y genera relaciones asimétricas. Para Paula Tabet la división sexual del trabajo es una relación política entre los sexos en donde a los hombres se les designan los instrumentos de producción mientras que a las mujeres les son atribuidas las actividades residuales. Lo anterior se puede ver reflejado en el fragmento de entrevista siguiente:

Creo que conozco a dos hombres nada más que hacen su aseo, el resto tiene empleadas domésticas. En alguna época de mi vida, al terminar mis estudios de psicología, nos fuimos a vivir tres amigos; dos sí íbamos a la lavandería, no teníamos lavadora; y uno le llevaba la ropa a su mamá (...) era común que no lavara los trastes y el acuerdo era: ‘Tu cuarto puede estar volteado, pero en el área común tenemos ciertas reglas de convivencia’. Para no hacerte el cuento largo, el cuate terminó aprendiendo, porque a ver: ‘No importa si se la das a lavar a la señora que nos viene a ayudar, el rollo es: ¿a tu mamá le pagas?’ ‘¡No verdad cabrón!’- (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Como lo manifiesta Andrés, el compañero con quien vivía terminó por responsabilizarse de las tareas domésticas o cuando menos a pagar por los servicios que antes hacía gratis su madre. Vislumbró, pues, que el aseo es una actividad que merece una remuneración. Con estas narraciones observo que los hombres, entre hombres, pueden lograr mayor convencimiento y una mejor escucha para encontrar las posibilidades de diluir la división sexual del trabajo, al menos en su vida personal.

No sólo mediante el trabajo doméstico los varones activistas, en efecto, se acercan a la disolución de la división sexual del trabajo. Los entrevistados que son padres indican llevar a cabo una paternidad activa⁵¹, esto es, dedicarse al cuidado de sus hijas e hijos. Aquellos que están divorciados tienen en sus casas una habitación destinada a su hijo/a y, en el caso de uno de ellos:

[María] vive conmigo desde la adolescencia, su mamá la corrió y se vino conmigo. Una vez quiso regresar a casa de su madre, nos peleábamos mucho, ella es muy rebelde y era sumamente grosera conmigo. Una vez no llegó a la casa, no avisó y no llegó. Al otro día que llegó, le pregunté si estaba bien y la dejé dormir y luego traté de hablar con ella, yo estaba muy molesto además de preocupadísimo y me dijo: 'pues me voy', pero luego volvió (...) No me puedo llamar padre soltero porque [Mariana] siempre ha estado allí, pero sí puedo decir que he practicado la paternidad realmente y no sólo fines de semana, como lo hacen muchos hombres (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

⁵¹ Es importante hacer una distinción entre paternidad biológica y paternidad –a secas- o paternidad activa. La primera remite al padre biológico, es decir, al portador del esperma que fecundó el ovulo. La segunda, la paternidad, como la entienden los entrevistados –con la cual también comulgo- se refiere a aquellas prácticas de parentalidad, o prácticas parentales, que un individuo decide llevar a cabo en relación con la crianza (educación) de sus hijos o hijas. Educación moral, ética, afectiva y otros componentes deseables en el desarrollo de una persona; el cuidado, la presencia, la escucha, el juego, expresiones de cariño y, en general, el involucramiento directo, asertivo y constante por parte de los padres para con los hijos o hijas. La paternidad implica construir un vínculo directo con el hijo o la hija sin intermediarios como podría ser la madre u otro miembro de la familia nuclear o extensa.

Los activistas, por medio de tareas atribuidas históricamente a las mujeres, están abonando a la disolución de la división sexual del trabajo en sus vidas, sin embargo, indican lo difícil que les resulta asumir esa nueva posición por la relación asimétrica que algunas mujeres han asumido como natural:

Nunca he vivido solo, vivo con mi hermana y sí, a veces, ella lava mis trastes aunque yo le he dicho mil veces: ‘déjamelos, los lavo en la noche’. Ella dice que no le cuesta nada lavar un plato más pero sé perfectamente que lo hace porque ella piensa que es su chamba. Luego, soy franco, si es rico llegar y ver que todo está limpio. Luego me digo ‘¡chale! no se trata de eso’... da miedo de verdad, ver que puedo ser muy sensible, que necesito de las otras personas, que he descuidado mi cuerpo, que no sé qué hacer, que me puede dar miedo estar solo. (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Como lo demostraré más adelante, el miedo será un sentimiento recurrente entre los varones en proceso de cambio y/o de renuncia a sus violencias y privilegios. Germán lo expone muy puntual: miedo a saberse descuidado y vulnerable, a saberse sin privilegios. El “hombre” es un concepto que se construye por medio de la sujeción de otros cuerpos y de la demanda de servicios, del ejercicio de la violencia y de la puesta en escena de sus privilegios sobre otros *cuerpos que no importan* (Butler, 2005). ¿De quién se habla cuando se alude a los hombres? De cuerpos que importan, de cuerpos poderosos. Diferenciarse de “los hombres” porque ellos no se consideran violentos, machistas y hegemónicos (o se saben en proceso de cambio), los coloca fuera de los márgenes de la masculinidad hegemónica.

Sugiero que para responder al cuestionamiento sobre el incipiente desapego de los mandatos hegemónicos del género, diluyendo la división sexual del trabajo -al menos en sus vidas personales-, se precisa hablar, también, y sobre todo, de sus cuerpos, de esos cuerpos socio-sexualmente diferentes de las mujeres. He resaltado las experiencias por medio de las cuales han vivido situaciones “no propias de su género”. Hacer aseo doméstico, ejercer

responsablemente la paternidad y darse cuenta de lo que esto implica, por banal que parezca, son algunas de las experiencias por medio de las cuales los varones entrevistados se resignificaron.

CAPÍTULO 4. HOMBRE FUI, SUJETO ENCARNADO SOY: RESQUISIOS PARA SALIR DE LA PARADÓJICA MASCULINIDAD

Me he preguntado qué es lo que hace a estos sujetos ser “hombres” cuando han variado, o están variando, sus actitudes y comportamientos respecto de los roles tradicionales de la cultura de género, con esto, me cuestiono si se tratará entonces de la constitución de “nuevos sujetos de la masculinidad” o, más bien, del devenir “sujetos encarnados”, concepto acuñado por Denise Najmanovich (2001) y que indica lo siguiente:

El sujeto encarnado participa de una dinámica creativa de sí mismo y del mundo con el que está en permanente intercambio (...) se relaciona con la aceptación de que la corporalidad implica que todo conocimiento humano se da desde una perspectiva determinada. El sujeto encarnado no puede estar en todos lados al mismo tiempo, y por lo tanto sólo puede conocer en un contexto especificado, y su conocimiento se estructura en un lenguaje determinado. Es decir que habrá siempre un lugar específico de la enunciación. (Najmanovich, 2001, 15-16).

Los activistas entrevistados están ocupando un lugar de enunciación hasta cierto punto descolocado de los mandatos de la cultura de género tradicional, más específicamente, de los mandatos de la masculinidad hegemónica. Son pues, sujetos discursivos que se reconstruyen desde otra posición discursiva llevándola –o tratándola de llevar– a la praxis.

Carmen De la Peza argumenta respecto de la constitución del sujeto como objeto de conocimiento que “mientras la lingüística lo constituyó como ‘sujeto que habla’; la economía como ‘sujeto productivo’ que trabaja; la sociología como ‘sujeto colectivo’ o ‘sujeto de clase’; en cambio para la psicología el sujeto ha sido considerado como ‘sujeto individual’ o del psiquismo” (De la Peza, 1999, 97). Por mi parte, concibo al *sujeto* como sujeto discursivo que es su cuerpo, es decir, un sujeto que materializa sus discursos por medio de la experiencia. Para dar cuenta de ello he prestado atención a los “actos de enunciación” que llevan a cabo

discursivamente pero siempre, a través de sí mismos, es decir, al proceso por el cual “los ‘hechos’ se hacen historia y adquieren su valor en el momento en que son seleccionados y contados por el informante, quien dice y da forma a lo real, como realidad narrada” (De la Peza, 1999, 98).

Los activistas enuncian sus prácticas de ruptura con la masculinidad hegemónica, narran esta situación frente a otros y otras, se (re)definen y autoperciben, muchas veces, por oposición no sólo al constructo del género femenino sino al constructo del género masculino. Son *cuerpos sexuados* en proceso de constitución de una identidad política que los hace, todavía, ser “hombres”, sin embargo, el “cuerpo” de los varones activistas que estudio ha sido -o está siendo- disciplinado, lo cual no es nada extraño ya que todos los cuerpos estamos disciplinados para poder desempeñar un género y vivir en sociedad, es verdad. No obstante, lo que llama mi atención es que el disciplinamiento del que hablo no se trata solamente del proceso de inteligibilidad corporal, es decir, ser hombres en esta sociedad, por el contrario, se trata de un proceso individual de varones que deciden colocarse de otro modo, cambiar su lugar de enunciación, vivir su cuerpo desde otra situación, probablemente, desde una situación de sujetos encarnados:

Es decir, podemos componer –y de hecho esto es lo que hacemos en nuestra experiencia cotidiana– una “imagería” más compleja, que incluya distintas fuentes de información pero nunca infinitas fuentes. Solo podemos conocer lo que somos capaces de percibir y procesar con nuestro cuerpo. Un sujeto encarnado paga con la incompletud la posibilidad de conocer. Al asumir esta posición nos damos cuenta que el “cuerpo” del que estamos hablando no es el “cuerpo de la modernidad”, estamos comenzado a pensar en una multidimensionalidad de nuestra experiencia corporal (Najmanovich, 2001, 17).

Aproximarme al género de los varones por medio de lo que narran sobre su corporalidad fue una apuesta viable para pensar en la contingencia de sujetos encarnados

porque esclareció aspectos que su elaborado discurso, proclive a la igualdad con las mujeres, en algunas ocasiones hubo de nublarse. En los “cuerpos” de los entrevistados hallé aspectos que se relacionan con la autonomía, con el dolor, con la enfermedad, con el miedo. Aspectos que los potencian para “encarnarse”, es decir, hacerse y saberse cuerpos antes que definirse y asumirse como “hombres”, en otras palabras, asumir una *existencia corporal* fuera de los márgenes de la masculinidad.

Presentaré a continuación las andanzas de estos “cuerpos” aún poderosos -y conscientes de ello- haciendo un intento por presentar al cuerpo como lo percibe Foucault (2002), como un espacio e instrumento de poder, para lo cual, la forma en que este espacio-instrumento opera es, en buena medida, por medio de la sexualidad. Sexualidad y género son categorías políticas cuya escisión tiende a percibir a los cuerpos como sujetos y objetos de su fragmentación. Por ello, considero que, como lo manifiesta Cristina Molina Petit:

La heterosexualización del deseo (...) es una construcción cultural que se produce por discursos y prácticas regulatorias sobre las conductas de los individuos y que instituye la oposición entre “masculino” y “femenino”. El comportamiento sexual y el objeto de deseo se construyen, en suma, de una forma “generizada” y se dirigen a un fin de acuerdo a los intereses de una sociedad o una cultura determinada (Molina, 2000, 265).

Es decir que la triada género-cuerpo-sexualidad no se refiere a categorías separadas ni tampoco a meras construcciones que en su interacción cobran sentido. Desde mi perspectiva se trata de una triada no escindible y a fin de no fragmentarla discuto sobre el género de los varones, lo que me lleva a hablar y analizar su corporalidad y esto a su vez me conduce a la sexualidad⁵²; esta última entendida por medio de las narraciones sobre las prácticas sexuales

⁵² Tengo presente el amplio debate en torno a la sexualidad, sin embargo, en esta investigación se entiende a la sexualidad en tanto que categoría de análisis que da cuenta de su relación con la aprehensión del feminismo,

en el marco de la heteronormatividad, es decir, la orientación y preferencia sexual, los acuerdos verbales con sus parejas, la construcción de deseo, el uso de los placeres, la paternidad (ideal, ejercida o negada) y, por supuesto, a la división sexual del trabajo como la base de la heteronorma.

En este capítulo se observará de qué manera del género transito hacia el análisis de la corporalidad y la sexualidad de estos activistas con el propósito de poner sobre la mesa la posibilidad de pensarlos como “sujetos encarnados” lo que, en buena medida, me da pistas que me permiten pensar en la contingencia de sujetos políticos del feminismo.

4.1. Percepción del cuerpo y cuerpo en situación

Cobra sentido analizar la percepción que los entrevistados tienen sobre su propia corporalidad. Busco entender cómo se sitúan ahora en el mundo, teniendo un proceso de aprehensión del feminismo; *quién* los hace ser el “cuerpo” que son; cómo se miran ante otros “cuerpos”; cómo son, pues, *cuerpos también para otros y otras*.

Al inicio aseveré que los sujetos *somos nuestro cuerpo*, puntualmente, asumí a los activistas como “cuerpos”, luego, he hablado de la posibilidad de que los hombres que estudio devengan “sujetos encarnados”. Esto no es una contradicción en lo absoluto, a lo largo de los apartados observaremos el porqué pero, por ahora, quiero aclarar que el sujeto encarnado

para ser más puntual, la sexualidad de los sujetos que estudio, la entiendo desde su forma más concreta posible; me refiero a la orientación sexual, a las consideraciones para tener una relación sexual con otra persona, a los acuerdos sexuales a los que se llega, a aquellas prácticas que en el marco de las prácticas sexuales les generan placer o displacer y, en general, a la vivencia de su sexualidad a raíz de experimentar la aprehensión del feminismo; busco analizar la influencia de dicha aprehensión en las narraciones sobre las vivencias de su sexualidad.

Por otra parte, coincido plenamente con Amuchástegui y Rivas (2008) quienes argumentan que en las sociedades “altamente generizadas” (Amuchástegui y Rivas, 2008, 60), estudiar la sexualidad, necesariamente atraviesa el estudio de la lógica de género, de la “cultura de género”, como le llaman las autoras. La sexualidad, *per se*, o como categoría central para analizar a las personas en un país como México, para las autoras, resulta casi imposible. La sexualidad, al menos en nuestro contexto y hasta ahora, no construye identidades políticas, sin embargo, la cultura de género sí.

implica una *conciencia de sí como cuerpos*, aspecto que no necesariamente se presenta entre las narraciones de los entrevistados precisamente porque la masculinidad trasciende al cuerpo, busca a toda costa separarse del cuerpo, a diferencia de la feminidad que mantiene un estrecho vínculo con la corporalidad. Susan Bordo (1993) argumenta que las mujeres hemos sido históricamente concebidas como “cuerpos”:

La mujer como cuerpo ¿cuál es la relación entre el género y este dualismo? Como lo han mostrado las feministas, el esquema es frecuentemente genérico, con las mujeres en el papel del cuerpo, “cargando con el peso” en las palabras de Beauvoir, “de todo lo que es peculiar a éste”. En contraste, el hombre se coloca a sí mismo como lo “inevitable, como una idea pura, como el Único, el Todo, el Espíritu Absoluto” (Bordo, 1993, 12).

En ese sentido, coloco a los varones que estudio, también a ellos, como “cuerpos”; les invito a pensarse de esa forma encontrando que, tal como lo manifiesta Bordo (1993) su “cuerpo”, para la mayor parte de los entrevistados se presenta como una herramienta, como un mecanismo para la acción y como un instrumento:

Mi cuerpo es parte de mí, de mi funcionalidad, de mi estructura, de mi identidad, de mí ser. Es un instrumento para poder hacer, para realizar (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Al pensarlo me doy cuenta que estoy muy anclado justamente a este arquetipo de la identidad masculina. En este momento puedo mirar mi cuerpo, todavía, como un vehículo que me sirve para moverme, para actuar. No he encontrado todavía ese lugar lindo, filosófico en donde se convierta en un templo que yo pueda adorar. Todavía lo sigo utilizando como el medio que me hace llegar (...) Que me permite trabajar, superarme, contactar con la felicidad o con la tristeza; es un medio que me lleva a todos lados (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

La escisión del cuerpo, tan característica en el pensamiento occidental, está presente entre los entrevistados. Bordo (1993) junto con otras y otros estudiosos del cuerpo (Muñiz, 2010, Najmanovich, 2001, y Le Breton, 2002), coinciden en que la dicotomía cuerpo/alma,

cuerpo/espíritu, cuerpo/mente, encuentra su justificación en la noción cartesiana donde la materialidad se presenta como lo opuesto y lo inferior a lo metafísico, además, este dualismo mente/cuerpo no es una mera posición filosófica y práctica que se instaló y tomó cuerpo socialmente en religión, la medicina, el derecho, las representaciones artísticas y literarias, la construcción psicológica del ser, las relaciones interpersonales, la cultura popular y la publicidad, en palabras de Bordo, “una metafísica que será deconstruida sólo mediante la transformación concreta de las instituciones y las prácticas que la sostienen” (Bordo, 1993, 29). Un entrevistado, al respecto comenta que:

Yo procuro, aunque todo el tiempo nos escinden, no verme partido. Eso de la emoción y el cuerpo *versus* eso de pensar y razonar. Todo el tiempo el mundo nos está invitando a escindirnos, y por eso el cuerpo a veces lo vemos tan ajeno a nosotros (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

En las narraciones de los entrevistados pude observar claramente la escisión entre cuerpo y masculinidad, incluso, en muchas de ellas, percibo una búsqueda de espacios para prescindir del “cuerpo” ya que, desde mi perspectiva, concienciar que son su cuerpo, los puede colocar en un umbral vulnerable, los puede, incluso, colocar en una posición que ocupamos las mujeres en esta sociedad. De nuevo concuerdo con los planteamientos de Bordo cuando expone:

[Respecto de] la actividad, la pasividad y el género (...) el cuerpo es presentado acechándonos con su pasiva materialidad, su falta de agencia, arte o siquiera conciencia. En tanto que el “motivo del espíritu” sea la fuerza que lo guía, la claridad dominará; el cuerpo, en contraste, simplemente recibe, y oscura y sordamente responde a impresiones, emociones, pasiones. Esta dualidad de espíritu activo/cuerpo pasivo es también genérica, y ha sido una de las más históricamente poderosas dualidades que informan a las ideologías occidentales de género. Articulada filosóficamente por primera vez por Aristóteles (aunque encarnada en muchos mitos de la creación y esquemas asociativos antes que él) (Bordo, 1993, 25).

Ser cuerpo para otros y otras –como lo es el cuerpo de las mujeres–, ser cuerpo que duele, que resiste, que siente, que muere, puede propiciar la reflexión hacia el encarnamiento, quiero decir, *hacerse y saberse cuerpos*; salvo tratar de negarse como cuerpos, aceptarse como tales.

El cuerpo de los hombres entrevistados es racializado y generizado, por tanto, los coloca, les otorga privilegios y desde estos les permite socializar:

Me he dado cuenta que mi cuerpo me ha abierto muchas puertas, por ejemplo, cuando entré a hacer mi servicio social, yo era muy temeroso de salir del closet frente a ellos y poco a poco se fue dando, que creo que mi apariencia, o sea el cuerpo que tengo, el que vean un hombre de piel blanca, alto, de ojos claros, me puso en un lugar de respeto (...) de repente hay, no sé si exigencia pero ¡me creen capaz de hacer muchísimas cosas! Y no me han preguntado si las quiero hacer. Me doy cuenta que es un instrumento de poder también, o sea, me ha podido dar oportunidades de trabajo (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

En la narración de Jorge podemos observar también como, a través del cuerpo, se puede leer el racismo, es decir, el “proceso por el cual se *racializan* los cuerpos” (Gargallo, 2006) ya que el entrevistado se describe como “un hombre blanco, alto, de ojos claros”; un cuerpo pues, con marcas de supremacía que abona a su colocación y a sus privilegios. No me refiero a que Jorge sea racista, me refiero a cómo el cuerpo racializado socialmente está operando en la narración del entrevistado.

Se puede observar cómo, asimismo, el cuerpo se confunde con el género, de ahí también que sea un medio de socialización:

En general me gusta, siempre siento que los espacios sociales donde yo estuve, gracias a mi cuerpo, yo recibí privilegios. En la escuela semi-militar en la que estuve, yo siempre era de los más altos y me pasaban siempre adelante, por el cuerpo: alto, robusto, grande. En la secundaria donde estuve, semi-militar

también, siempre tuve el cuerpo para que me nombraran jefe de grupo (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

A Beto lo colocaban como jefe de grupo por la lectura que se tiene sobre un “cuerpo masculino”: “alto, robusto y grande”. Sin embargo, los privilegios traen consigo también ciertas responsabilidades, tal como lo manifiesta Jorge:

Creo que tengo cierto privilegio, porque sí, tengo un cuerpo de hombre que me permite hacer ciertas cosas y para mí eso es una responsabilidad. Es un placer porque, insisto, me doy cuenta que hago cosas que tal vez una mujer o un hombre en otras condiciones no podría hacer, pero también lo asumo como cierta responsabilidad (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

La percepción del cuerpo, cuando está presente, se puede observar por medio de las responsabilidades y privilegios que la cultura de género les otorga. Desde mi análisis, los varones entrevistados entre líneas enuncian ciertas búsquedas para escaparse de sus cuerpos. Pareciera que conviene “ser cuerpo” para ciertos efectos y no así cuando de romper la escisión de cuerpo/mente - cuerpo/razón se trata.

Hacerse conscientes de las responsabilidades que traen consigo los privilegios, me indica que los sujetos entrevistados se encuentran predispuestos a asumir el “cuerpo que son”, en otras palabras, predispuestos para encarnarse y, dicha contingencia, inicia con la responsabilidad de sí que deviene tecnologías del yo. Si bien, esto no significa el fin-último, considero que tan sólo puede ser uno de los principios.

Algo tan aparentemente sencillo como hacerse cargo de sí mismos: tecnologías del yo

Ser cuerpo, o aceptarse como tal, implica un acercamiento al conocimiento de sí mismo, es decir, pensarse, asistirse y regirse: “el arte de la existencia busca romper con las coacciones

que nos afectan, es un esfuerzo por apropiarnos y conducir nuestra propia vida” (Foucault, 1995, 85). Las tecnologías del yo, delimitan esta idea de conocerse a sí mismo, mediante una serie de prácticas y ejercicios, sean estos corporales, conductuales y reflexivos, a fin de hallar un bienestar personal: “debe pasar por una puesta por escrito realizada por el sujeto acerca de sí mismo; por medio de ésta podrá adquirir su autonomía y escoger con plena conciencia entre lo que es bueno y lo que es malo para él” (Foucault, 1995, 101). Es decir que, a través de las tecnologías del yo, cada quien elige qué cosas son mejores para cada uno, y con ello se debe actuar en consecuencia.

Para los activistas entrevistados el “cuerpo” es un criterio para la acción. Considero que pueden estar en un *proceso de aceptación* de sí como “cuerpos”, léase, un proceso de construcción de “sujetos encarnados” aún y cuando ellos no estén al tanto de esto, aún y cuando la escisión de sus cuerpos siga presente en sus narraciones toda vez que las experiencias que relatan me indican que ciertas tecnologías del yo apuntan al autocuidado y, consigo, al cuidado de otros cuerpos; particularmente, las experiencias del cuerpo en situación de enfermedad me permiten pensar en dicha posibilidad:

Ahorita tengo que ver algo de los triglicéridos, estoy obligado a fortalecer mi dieta; ayer fui al médico y ya tengo que seguir enfatizando la dieta, hacer más ejercicio para cambiar mi metabolismo. No me siento una persona vanidosa, o sea, en el sentido de tener un cuerpo dadote, como dicen en el norte, sino un cuerpo sano. Entonces, preferiría mantenerlo lo más sano que se pueda para ser autogestivo (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

Incluso ahora con la diabetes, si bien me pegó enterarme, cuando ¡joder! soy vegetariano, hago ejercicio, no estoy pasado de peso, ‘cómo fregados, ¿no?!’. Pues de herencia, punto. Entonces me costó trabajo pero convivo con ella porque me he estado informando, porque me atiendo, porque aunque a veces me paso y pues sí, me atiendo (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Me pasa que casi no me enfermo, por fortuna, bueno, más bien porque me cuido. Me tapo cuando hace frío, procuro comer bien, hago ejercicio, ya no fumo –antes fumaba mucho–, casi no bebo. Cuando me enfermo, mi pareja me hace burla, pero yo salgo corriendo al Dr. Simi. Siento que atenderme a tiempo es una forma también de quererme y de querer estar bien (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Con este tipo de narraciones se observa que al parecer no se esperan servicios, por el contrario, se trata de autonomía, lo cual apuesta también y de manera estratégica, hacia la disolución de la división sexual del trabajo. Trataré de hacer explícita esta aseveración enseguida.

Monique Wittig (2010), entre otras feministas materialistas francófonas, argumenta que el éxito del pensamiento heterosexual descansa, principalmente, en la división sexual del trabajo en la cual se da por hecho que hay labores para mujeres y trabajo para hombres; las primeras corresponden a lo que se considera privado como puede ser el cuidado de los otros y la domesticidad en general, y lo segundo a lo que se considera público como puede ser la política, la toma de decisiones y la provisión.

La misma autora propone que para romper con las nociones dicotómicas naturalizadas sobre lo público/lo privado, se precisa desaparecer ideológicamente las categorías políticas y económicas de “hombre” y de “mujer”. Esto se logra mediante la negación de ser diferentes: “nuestra lucha intenta hacer desaparecer a los hombres como clase, no como un genocidio, sino con una lucha política. Cuando la clase de “los hombres” haya desaparecido, las mujeres como clase desaparecerán también, porque no habrá esclavos sin amos” (Wittig, 2010, 38). Argumenta que el pensamiento heterosexual “enaltece la diferencia y ésta acarrea jerarquización y opresión” (Wittig, 2010, 82).

Los varones que entrevisté tienen asumida una diferencia “natural” con las mujeres, la premisa del feminismo de la diferencia sigue estando presente, sin embargo, pareciera que no están a la espera de que alguien –por lo general la pareja (sea ésta hombre o mujer), la hermana o la madre– les diga qué hacer, les brinde un medicamento, les provea de servicios para su bienestar. En otras palabras, aceptándose también como “cuerpos” (en este caso cuerpos enfermos), se hacen responsables de su propia salud, de su bienestar o malestar en el mundo: una tecnología del yo entendida como autocuidado. Analicemos el relato de Diego:

Cuando mi madre vivía, ella no era una mujer tan consciente de la importancia de los médicos, era, más bien, de tómate un tecito, ponte la pomada, no andes descalzo; y yo siempre peleaba con ella, con mis hermanos, aún todavía, y mi padre era de no auto-recetarse. Yo creo que en ese campo sí he sido muy autónomo y muy responsable, puedo dejar pasar algunos días, en la idea de que a ver cómo evoluciona lo que tengo. Ya que veo que no, que no, que no pasa nada, que no está curándose, ya voy al médico. A veces lo pienso mucho por la plata porque es caro, pero bueno, cuando está de por medio la salud no importa, como que me ayuda a resignarme pensando eso, que es porque para mí bienestar (...) Yo me hago cargo de eso y me molesta que la gente no se haga cargo de eso, que se quejen y no hagan nada. Eso era una diferencia que tenía con mi mamá y con mis hermanos y hermana, ‘si te sientes mal ve al médico pues’. No sirve, quejarte no alivia. Es más, yo me he enfermado y mi mamá no se ha enterado y nadie se entera porque voy solo y ya ¡pum, pum! No me gusta tampoco como victimizarme, aunque a veces el apapacho es rico, pero en eso sí soy como muy solo, como que agarro y voy (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Hacerse cargo de su salud, no esperar a que alguien les cuide, les diga qué tomar o a dónde ir, hacerse pues cargo de sí mismos, desde mi punto de vista, desestabiliza la división sexual del trabajo. No son las madres ni las parejas quienes tienen que cuidar de ellos; no buscan tener la capacidad adquisitiva para emplear a un/a asistente que les atienda cuando sean ancianos; no están a la espera de los servicios que la cultura de género y la división sexual del trabajo, por tanto, les otorga. Al desestabilizar la división sexual del trabajo por

medio de estas tecnologías del yo, como puede ser el autocuidado y la autonomía sobre sus cuerpos enfermos, de alguna manera, aunque incipiente si se quiere matizar, se está también desplazando la diferencia sexual. Por eso insisto, aún y cuando ellos no necesariamente sean conscientes de ello y en sus relatos aparezca la “diferencia” con las mujeres.

Lavar un sartén y tomarse una aspirina cuando les duele la cabeza no significa la abolición absoluta de la división sexual del trabajo pero sí se está rompiendo con ello la noción de que por ser hombres tendrían que esperar servicios, cuidados y atenciones, o más aún, que no son capaces de cuidar de sí mismos. Lo que sugiero es que encarnándose, los sujetos van diluyendo las diferencias sexuales que definen la división sexual del trabajo:

Las *rappports*⁵³ sociales de sexo y la división sexual del trabajo son dos términos indisolubles que forman epistemológicamente un sistema; la división sexual del trabajo es la cuestión focal de las *rappports* sociales de sexo (...) ese constructo social tiene una base material y no es solamente ideología –en otros términos, el cambio en las mentalidades no se hará jamás espontáneamente si se mantiene la división sexual del trabajo concreto–, podemos hacer una aproximación histórica y de periodización; esas *rappports* sociales de sexo reposan en primera y última instancia en una relación jerárquica entre los sexos; que de hecho es una relación de poder, de dominación (Kergoat, 2000, 39-40)⁵⁴.

El autocuidado en el caso de los entrevistados opera como una “nueva” tecnología de género; nueva en el sentido de que el autocuidado es un atributo ni siquiera sospechado en la masculinidad, ni tampoco en la cultura de género.

⁵³ No hago la traducción al español de *rappports* porque en nuestra lengua el significado de *rappport* y de *relation* es el mismo, es decir, “relación”. De acuerdo con las autoras, el *rappport* no es lo mismo que las relaciones sociales ya que en el contexto en el que hablan, la primera palabra guarda una dimensión estructural y la segunda se refiere a las relaciones interpersonales.

⁵⁴ Les *rappports* sociaux de sexe et division sexuelle du travail sont deux termes indissociables et qui forment épistémologiquement système ; la division sexuelle du travail a le statut d’enjeu des *rappports* sociaux de sexe (...) ce construit social a une base matérielle et pas seulement idéologique –en autres termes, le « changement des mentalités » ne se fera jamais spontanément s’il reste déconnecté de la division du travail concrète-, on peut donc en faire una approche historique et le périodiser ; ces *rappports* sociaux reposent d’abord et avant tout sur un rapport hiérarchique entre les sexes ; il s’agit bien là d’un rapport de pouvoir, de domination (Traducción propia).

De acuerdo con Ángeles Garduño (2001), estadísticas nacionales indican que son mayoritariamente los varones quienes mueren a causa de la violencia en borracheras, en accidentes, en peleas entre hombres, o como consecuencia de enfermedades prevenibles: “A partir de la comparación de los perfiles de muerte de los varones y las mujeres en México, se muestra que las diferencias se relacionan con conductas destructivas que coinciden con un modelo estereotipado de la masculinidad, que se caracteriza por la necesidad de demostrar que no se es débil ni pasivo” (Garduño, 2001). Benno de Keijzer (2006) habla de los actos altamente violentos que muchos hombres llevan a cabo a fin de demostrar su virilidad; muchos de esos actos, les conducen a la muerte, o cuando menos, a poner en riesgo la vida.

El autocuidado forma parte crucial del conocimiento de sí del que habla Foucault y también lo encuentro como un aspecto importante dentro del proceso para devenir sujetos encarnados. La “encarnación” o el “hacerse cuerpos” tiene como referencia inicial la propuesta de Butler; me refiero al cuerpo entendido como un “auténtico campo de la cultura” (Butler, 2005, 67) y no sólo como ese receptáculo donde se imposta lo simbólico y lo interpretable; hablo de que el cuerpo mismo, hacernos y sabernos como cuerpo, es ya un campo cultural, es decir, un proceso continuo de marcajes sociales o, en palabras de Butler, “un proceso material de interacción social” (Butler, 2005, 69).

Por su parte, Mary Luz Esteban (2004b) explica que en castellano aún no se cuenta con un consenso sobre la traducción de esta palabra anglosajona: *embodiment* (Butler, 2005). Algunas autoras y autores la traducen como “encarnación”, otros/as como “corporización”; la antropóloga Esteban ocupa la palabra “encarnado/a”, reservando “corporización” para el sustantivo. Por lo que a mí respecta, hablo de *devenir sujetos encarnados* en tanto que un proceso para efectos del caso que estudio y, hasta ahora, la responsabilidad, el autocuidado y

la autonomía han sido aspectos que posibilitan dicho *proceso*, pero éste no sólo se da para sí, por el contrario, involucra a su entorno social, lo que he llamado: saberse cuerpos para otras y otros.

Saberse cuerpos, ser para otras y otros

El proceso para devenir sujetos encarnados aún lo encuentro resbaladizo, sin embargo, insisto en él porque la autonomía que los sujetos manifiestan me habla de que hubo “algo” que les invito a ejercerla. Lo que observo entre las narraciones no es fortuito ni azaroso:

Se hizo visible. Totalmente. Sí, a raíz de que empecé a ir a grupos, a grupos de reflexión y empecé a darme cuenta que mi cuerpo emana señales cuando voy a ejercer violencia, o sea, que ya me está hablando (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

He resignificado mi cuerpo. También lo veo como un territorio que hay que respetar, o sea, cuando hablo de que el cuerpo, de que uno es su cuerpo, es decir, una manera de ser congruente es respetando el cuerpo de uno y de los otros, porque eso es la persona también (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Considero que son las premisas feministas y su acercamiento a ellas por varios medios lo que les permitió saberse como cuerpos, es decir, sujetos encarnados en potencia, constructores de una *conciencia encarnada* pero desde la que aún se representan a sí mismos por medio del espejeo con otros varones, de esos otros de los que se alejan por su apego a los modelos hegemónicos de masculinidad:

Yo francamente veo a otros hombres y digo, ‘a mí no me gustaría ser este hombre’. No es cuestión de estética, sino que se ve que no están saludables, se ve que no hacen ejercicio, más bien a mí eso es lo que me mueve, el desgaste que se ve de la gente. Yo veo a alguien que es más joven que yo y no puede caminar, o sea, literalmente a las dos cuadras me dice ‘¡joye, espérate!’ (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

El descuido o, si se prefiere, el poco cuidado que muchos hombres tienen de su corporalidad es percibido, observado y criticado por todos los entrevistados. Recordemos que en el capítulo anterior, las narraciones indicaban que estos varones se encontraban distantes de aquellos otros que no tienen una visión a través de los anteojos de género. Veamos también que el cuerpo puede ser otra evidencia de que estos sujetos no son iguales que “los hombres”. Los varones entrevistados se procuran, cuidan su salud y su aspecto; casi todos han indicado que hacen algún tipo de ejercicio, todos dicen asistir al médico con frecuencia, atender sus dolores e informarse al respecto.

El culto a la delgadez se presenta en casi todas las entrevistas. No se trata de algo estético, afirman, sino que tiene que ver con la salud y con un aspecto que la denote. Un cuerpo deseable para sus sujetos de deseo, sean estos hombres o mujeres:

Cuando veo hombres obesos lo lamento, agradezco que yo esté delgado. Mmmh, y cuando veo hombres que físicamente cumplen con ciertas cosas que a las mujeres les gustan, puedo sentir ganas de tener un cuerpo así (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Me gusta gustarles a mis parejas. Me gusta sentirme deseado no sólo porque me amen, porque ya ves que cuando uno ama encuentra bien bella a la pareja aunque no esté tan bella. A mí me gusta saberme, bueno sí, amado, obvio, pero también deseado (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

La delgadez es deseable para los varones entrevistados. El modelo de belleza occidental así lo desea también y no es mi intención ahondar en la fuente de mercado que la belleza pueda representar para nuestra sociedad y en particular para los varones; no estoy infiriendo que estos varones sean proclives a convertirse en clientes de un consumo de belleza que en los últimos años parece tener un giro hacia esas “nuevas masculinidades”: champú para hombres, crema antiarrugas para ellos, productos para eliminar las ojeras que les genera su arduo trabajo, entre otros. Lo que quiero indicar, ya sea por gozar de salud o

por tener un buen aspecto, estos varones saben que pueden ser o no ser deseados. Se preocupan por gustarles a sus parejas sentimentales y/o sexuales; se ocupan también de que el cuerpo que miran en el espejo les resulte agradable.

Cuando la pregunta iba en torno al cuerpo de las mujeres, las nociones enunciadas evidencian el convencimiento de que hombres y mujeres son “naturalmente diferentes”, veamos algunas narraciones:

Infiero desde los dolores que vive un chava, incluyendo los cólicos premenstruales, los desequilibrios hormonales, sin pasar por los partos y esas cosas heroicas. Mi cuerpo lo encuentro más vulnerable. Tengo la impresión que las mujeres tienen un umbral más alto para el dolor. A mí me queda claro que cuando yo me enfermo me puedo tirar al piso y siento que cuando mi pareja o mujeres cercanas las miro enfermas toleran cosas más grandes (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

La capacidad de embarazarse que tienen algunas mujeres también surge como otra noción que los diferencia:

Pues creo que hay una ventaja, pues tenemos ventajas y desventajas. El que las mujeres tengan un ciclo menstrual parece que tiene efectos, para algunas a veces muy difíciles (...) No me interesaría tener el cuerpo de una mujer, nunca orienté mi homosexualidad al ser mujer, no me siento mujer. Esta parte de que una mujer puede concebir si quisiera, está padre porque puedes tener un hijo, yo tengo que tenerlo con la alianza de una de ellas, ese fue el único factor que me hubiera gustado (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

Es una limitante biológica pero el deseo lo tengo, no el de ser papá, sino de embarazarme, literalmente. Sí, me parece una maravilla del cuerpo humano esa capacidad (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

En el caso de estos dos entrevistados se indica el deseo de embarazarse. El resto de los entrevistados no lo manifiesta, sin embargo, el embarazo es un asunto que surge en todas las entrevistas y que fundamenta la diferencia con las mujeres. Discursivamente no se perciben ni más fuertes, ni más grandes, ni más nada que refiera a una supremacía, más

bien, se hace alusión a una genuina curiosidad por conocer, o hasta experimentar, cómo serán ciertas situaciones corporales de las mujeres:

Me pregunto cosas: ¿qué se sentirá tener senos?, si no pesan, si no incomodan (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

De pronto me pregunto qué se sentirá menstruar. Si se siente cuando sale la sangre, si se sienten los ovarios (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Porque hay prácticas, en Colombia he visto, que promueven que los hombres amamenten a manera como de tranquilizar a los bebés, como para tener más contacto con los bebés pues, igual pienso, ellos seguramente sienten rico y yo veo a mujeres amamentando y digo: ‘¡ay sí parece rico!’, pero, además: ¿sentirán cuando la leche sale? (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

Algo similar, es decir, un aparente discurso de horizontalidad, sucede cuando he preguntado la percepción de su cuerpo frente a los cuerpos de infantes. Se trata de ponerse a la altura de los niños y las niñas:

Me siento “grande”, pero grande en sentido de tamaño, no de “más que ellos”. De hecho, yo trabajo con infancia también y cuando trabajo trato de hincarme, de ponerme en cuclillas, de ponerme en el piso como en una idea de igualdad, de ponerme más de tú a tú, hago como ese esfuerzo (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Surge también entre los entrevistados un deseo de protegerlos y cuidarlos, es decir, ser un “cuerpo” para otros/as. Casi todos me hablaron de lo mucho que han aprendido de los niños y las niñas cuando han tenido contacto con ellos/as.

En el caso de los cuerpos con discapacidades, sucede algo interesante pues estos les hacen sentir aún más sus privilegios, sus diferencias y sus posibilidades:

Siento mucho la diferencia y siento mucho mis capacidades y, ahí sí, es una sensación de pena. Y me pasa lo mismo, por ejemplo, en el metro; ahí es donde digo, es que digo ‘¡Pobre!’. O sea la gente que anda, que no tiene una pierna o

que anda en silla de ruedas y que eso les limita, no nada más en su cuerpo, sino les limita en un sentido social y laboral (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

Ahí es donde le agradezco a la vida que me pueda dar esas facultades completas todavía. Me permite constatar lo valioso de tener un cuerpo completo y sano. Veo que las personas que tienen discapacidades también se ven obligadas a desarrollar ciertas capacidades, lo cual me parece muy importante, o sea, no es limitante para estar en la vida, pero yo prefiero estar completo (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

He trabajado con personas con discapacidad y me admira ver lo que hacen, a veces he pensado que si yo tuviera algo, no sé, andar en silla de ruedas, no sé, me costaría mucho trabajo. Creo que tengo la capacidad para vivirlo, traspasarlo y demás, pero no sé si quiero (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Cuerpos que importan ante cuerpos que no importan, ¿a quién le importan? Hablar de esos cuerpos que no somos (por ejemplo con discapacidades o de infantes) me sugiere que percibirnos como “cuerpos parlantes”, al estilo de Preciado (2002) puede ser una vía para desestabilizar la desigualdad. Sin afán de caer en el *autoengaño a merced de la esperanza*, presentado en el apartado 3.2, considero que las narraciones respecto de su cuerpo en relación con otros cuerpos me indican que las vías para lograr una verdadera igualdad son sinuosas, complejas y cuyas aristas pueden ser engañosas; sin embargo, como sugiere Preciado “el género podría resultar una tecnología de punta que fabrica cuerpos sexuales” (Preciado, 2002, 25). En ese sentido, me pregunto qué fabricaríamos percibiéndonos como cuerpos parlantes, si no fuéramos ni actuáramos un género basado en un sistema sexual heteronormativizado. Lo que también, en términos analíticos, apunta a desusar el sistema sexo-género de una vez por todas. Es decir, no sólo el género en tanto que categoría se vuelve fútil, sino también la categoría de sexo:

Estoy sugiriendo que quizás si las hipótesis del llamado “constructivismo de género” han sido aceptadas sin producir transformaciones políticas significativas, podría ser precisamente porque dicho constructivismo depende de y mantiene

una distinción entre sexo y género que viene a hacer efectiva la oposición tradicional entre cultura y naturaleza, y por extensión entre tecnología y naturaleza. La necesidad de luchar contra las formas normativas de esencialismo de género de toda índole habría hecho al feminismo y el post-feminismo de los noventa víctima de su propia depuración discursiva (Preciado, 2002, 75).

Considero que la categoría “cuerpo” resulta más útil para efectos de analizar el proceso de construcción de sujeto –y del sujeto político del feminismo– entre los varones que estudio, empero, para pensar esta idea se precisa que se encarnen, que se sepan cuerpos para otros y otras, y una vía para ello puede ser también la situación de dolor y de miedo, en sus cuerpos. El proceso para devenir sujetos encarnados no se trata de meramente de una decisión personal sino que también implica una intersección entre situación y condición o lo que he llamado: saberse dolientes, saberse temerosos.

Saberse dolientes, saberse temerosos

Dolores y miedos horizontales y genuinos: la vulnerabilidad, el rechazo, la tristeza, las pérdidas. Bajo esas situaciones es que los informantes se identifican como dolientes y temerosos:

¿En qué situaciones siento dolor? ¡Puf, en muchas! Las obvias, cuando me pego y me enfermo de algo. Las otras, híjole, cuando pierdo a alguien; cuando me sé vulnerable, cuando me enamoro por ejemplo; cuando me rechazan, no sólo en el amor, sino en la chamba, en mis postulaciones. En muchas situaciones me duelo (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

Me da miedo saberme tan frágil. Miedo de que ahora sé que necesito a los demás, a las demás, me da miedo dejar de ser lo que fui y ser lo que soy ahora, tan vulnerable (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Bordo critica el hecho de que en los análisis filosóficos sobre el cuerpo pocas veces se hable del mismo, es decir, de la corporalidad propiamente. Esto sucede, sobre todo, cuando se analiza el cuerpo de los varones (Bordo, 1999). Investigar la atribución de significados para

ciertas zonas de sus cuerpos se relaciona con el cuerpo en situación, observemos la siguiente tabla:

Atribución de significados para las zonas del cuerpo⁵⁵	
Zonas fuertes del cuerpo	Zonas débiles del cuerpo
Cabeza	Brazos
Piernas	Estómago
Manos	Corazón
Hombros	Garganta
Mirada	
Dedos	

Realizo una lectura por inferencia de estas zonas que encuentran fuertes en relación a su cuerpo, a saber: la cabeza como aquello que razona; las piernas como aquellas que colocan y descolocan, llevan, traen, sitúan; las manos como las que acarician, sujetan, crean; los hombros como los que cargan; la mirada podría ser leída como el juez; y los dedos como los que señalan, apuntan, descubren. La fuerza, o las partes de su cuerpo que asumen como fuertes, puede que se refieran al polo infranqueable de su masculinidad, sin embargo, el cuerpo en su totalidad, integral, es decir, los propios individuos, nos han hablado de otra cosa, quiero decir que la situación de sus cuerpos, de ellos mismos, es la que nos habla de otra cosa.

Realizo una misma lectura por inferencia en lo que consideran débil de su cuerpo y que tiene que ver con: brazos que sujetan –y sueltan–, que cobijan; estómago como receptáculo de las emociones; corazón como la potencia; y la garganta que comunica. Lo débil, lo que perciben débil de su corporalidad, es el umbral que los hace ser cuerpos.

⁵⁵ Estas zonas surgieron en repetidas ocasiones a lo largo de la entrevista y en casi todos los sujetos.

Son sujetos-cuerpos que también temen. Temen, casi todos los entrevistados, los siguientes aspectos: la disfunción eréctil, depender de alguien por obtener una discapacidad, sentir dolor (ya sea físico, ya sea sentimental), ser vulnerables, la competencia con otros hombres y la vejez. Ninguno habló propiamente de la muerte, sin embargo, la finitud está presente en los temores antes redactados pues considero que lo que se esconde en el fondo es la finitud de la masculinidad, o si se prefiere, los límites de su masculinidad, es decir, devenir sujetos encarnados.

El proceso de devenir sujetos encarnados lo observé por medio del *ser para otros y otras*, pero también por medio del dolor, del miedo y del displacer, lo que les coloca en una situación de empatía o de experiencia compartida con otros cuerpos (aquellos que no importan, aquí están los cuerpos de las mujeres, por ejemplo):

Displacer yo lo conecto mucho con el enojo, con la indignación, con la molestia. Yo, a nivel personal, cuando me tocan sin mi consentimiento, o sea... Fíjate que hace poco trabajamos con una institución pública y sentía de parte de una de las compañeras con las que trabajaba, sentía esta situación de acoso. Nunca lo había sentido (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

Una vez me tortearon en el metro y me dije: cámara, por una vez te sentiste como se sienten todos los días las mujeres y dije: ¡puta madre, qué horror! Impotencia, enojo y ¿sabes qué? luego analicé que también un chingo de miedo, me sentí profundamente vulnerable, ni pude reaccionar (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

Hay ciertos eventos como de inequidad muy evidentes que a mí me, o sea, me es muy incomodo estar ahí. Cuando veo que algún familiar lo que sea, le habla mal a alguien y los ejemplos se dan sobre todo de hombres a mujeres, me indigna, me enoja, me produce incomodidad; o sea, es algo de no querer estar ahí (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

Pero qué pasa con el placer: ¿por medio de lo considerado placentero será que no hay resquicios para devenir sujetos encarnados? Veamos una narración sobre placer:

Pensé en sexo pero seguramente hay otras cosas que me generan placer (silencio) Deja lo pienso ¿en qué momento mi cuerpo siente placer? mmmh... ¿cuando me baño tal vez? (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

El placer se percibe, en algunos casos, más allá del propio cuerpo, o bien, anclado en las prácticas sexuales como se verá en el siguiente apartado. Aspectos que responden al proceso de devenir sujetos encarnados y se refieren al hecho de mirarse a sí, a que se asuman como cuerpos que sienten, que son vulnerables, que son dolientes y temerosos, para luego, conformados como sujetos encarnados, re-escribirse. Esta idea pretendo dejarla en claro más adelante no sin antes atender un hilo que dejé suelto: las prácticas sexuales. Justo ahí, en las prácticas de su sexualidad, por medio de las cuales en primera instancia los sujetos entrevistados creían encontrar el placer ¿y consigo el poder?

4.2. Todo cuerpo es sexual y la sexualidad es política, luego entonces...

Virgine Despentès se cuestiona: “¿Cuál es la autonomía de la que los hombres tienen tanto miedo que prefieren seguir callándose y no inventar nada nuevo, ningún discurso nuevo, crítico, creativo acerca de su propia condición? ¿Para cuándo la emancipación masculina? A ellos, a vosotros, os toca independizaros”. (Despentès, 2009, 120).

Considero que la emancipación, cuando se logra, genera placer y ese placer se vive desde el cuerpo (¿desde qué otro lugar podría ser?). Sugiero la emancipación de los varones no como un símil de la de las mujeres; pienso en una revolución del género masculino, es decir, en su descolocación, desmantelamiento y renuncia. Apuesto al proceso en el que los hombres se “encarnen” (Esteban, 2004b) o devengan sujetos encarnados. Me preguntarán,

los hombres ¿emanciparse de qué o de quién? Yo respondería que de la masculinidad, sea esta hegemónica, alternativa o “nueva”.

Joan Vendrell señala que “no hay idea más cultural que la de ‘sexualidad humana’” (Vendrell, 2004, 67). El autor argumenta que la sexualidad, así como la entendemos hoy en día, es un fenómeno moderno, fundamentalmente urbano y que responde al sistema médico hegemónico, a las clases “ilustradas” y burguesas:

Su popularización en publicaciones adaptadas para “el público general”; en todo caso, hay que saber leer y hay que estar en contacto directo con la cultura urbana (...) No hay que olvidar que en su origen todas estas cosas son propias más bien de las clases superiores o, si se quiere, “ilustradas” (...) una invención que además tiene como responsables bastante claros a un conjunto de miembros de la clase dominante en el siglo XIX, es decir, a la clase burguesa (Vendrell, 2004, 72).

Tanto Vendrell (2004) como Rubin (1989) indican que en el campo de la sexualidad existen pautas sobre las “buenas conductas sexuales” o, si se prefiere, un sistema jerárquico en la sexualidad cuya cúspide se observa en lo marital-reproductivo-monógamo, en tanto que comportamiento más valorado.

Si bien no existe una sexualidad natural humana sí existe una “sexualidad política” en el sentido de lo que el autor y la autora sugieren: una sexualidad sujeta a normas, a valores, a orientaciones y a identidades, a consenso, a disputas y a tensiones. Es notable que en el caso de los entrevistados, lo político de la sexualidad sale a la luz desde el hecho de identificarse dentro de las categorías permitidas en el terreno de la medicalización de los cuerpos y de su sexualidad, es decir, la orientación sexual.

Llama mi atención que en el caso de los hombres heterosexuales⁵⁶, éstos se definen en función de su autojustificación antihomofóbica, es decir, justifican por qué no les atraen los hombres y de esa forma se posicionan como sujetos deseantes de mujeres: hombres heterosexuales pero no homófobos. Miremos algunos fragmentos que sustentan la inferencia anterior:

Pues hasta ahorita, pues no sé, porque puedo decir heterosexual pero, hay hombres que puedo ver y me gustan. Pero no he tenido contacto físico-erótico-sexual con hombres, más bien con mujeres. Pero no sé, es como, bueno, al día de ahora heterosexual, pero quién sabe, si llega Miguel Bosé y se me pone enfrente tal vez diría que bisexual ¿no? Si lo tuviera ahí enfrente (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Hasta hoy soy heterosexual. Solamente en el ámbito sexual, porque en el ámbito afectivo me puedo descubrir, hoy, amando, queriendo profundamente a otros hombres, afectivamente. Pero en el ámbito sexual no encuentro resonancia para relacionarme con ellos, pero ni en el pasado ni ahora. Sin embargo, hay hombres hoy día que puedo querer mucho, que puedo amar, que puedo disfrutar, abrazarles sin el componente erótico (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

Depende cómo lo definas o cómo lo definamos. Me encantan las mujeres, eso es muy claro y prefiero dormir con mujeres, tener sexo con mujeres, pero también me gusta mirar y en momentos me he pensado con algunos hombres. Si en algún momento sintiera una atracción muy fuerte por algún hombre, no veo que sería un gran problema para mí involucrarme con alguien, así que pues hasta ahora no lo he sentido (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

La homofobia mantiene un estrecho vínculo con la misoginia, es decir, lo repudiado no sólo son los hombres poco varoniles o “afeminados” sino la feminidad como tal; feminidad percibida como la esencialización de las mujeres. Es entonces, en el fondo, el repudio a las mujeres lo que se escudriña en la homofobia. Esta idea puede ser reforzada por el albur tan

⁵⁶ A lo largo de la tesis he hablado de la heterosexualidad en tanto que régimen político, he hablado de ella en tanto que “pensamiento heterosexual” anclada en los importantes aportes de Monique Wittig (2010). En este apartado, cuando hago alusión a la heterosexualidad, me refiero a la orientación sexual (legitimada socioculturalmente) que se refiere a hombres o mujeres que tienen relaciones afectivas y/o sexuales con personas del sexo opuesto. Mismo caso para la utilización de las palabras homosexual o gay; con ellas me refiero a hombres que tienen sexo y/o mantienen vínculos afectivos con otros hombres.

característico en la jerga mexicana, los dobles sentidos que lo componen remiten siempre a un hombre feminizado: penetrado, poco viril o débil; a un hombre que por las características antes mencionadas pone en duda la heterosexualidad.

El hallazgo de que los varones entrevistados heterosexuales se presenten antes que todo como antihomofóbicos, me habla de una tensión entre desear a las mujeres y odiar a las mujeres. La cultura de género enseña la misoginia pero ellos tratan de desaprenderla... un doble mensaje entre amar y odiar que los puede colocar en una paradoja existencial:

Las paradojas son siempre sistemas de autorreferencia. La famosa paradoja de Epiménides, por ejemplo, dice que él, que era un cretense, se paraba en las puertas de Creta y decía: todos los cretenses son mentirosos. Si decía la verdad... mentía, y si mentía... decía la verdad. Cualquier sistema de autoreferencia directa o cruzada desemboca en una paradoja. Desde la lógica clásica, las paradojas son ofuscaciones de la razón porque violan los axiomas de la lógica clásica. Para pensadores como Von Foerster, en cambio, las *paradojas son dispositivos creativos*. Para mí las paradojas son verdaderas **compuertas evolutivas**. Abren nuestra mente hacia nuevas dimensiones. Esto es así porque las paradojas nos señalan que hemos llevado hasta el límite de un sistema conceptual, y que si mantenemos las premisas de partida ya no podemos ir más allá. En los términos en que está planteada la paradoja no hay solución posible. Sólo nos queda una alternativa. Repensar el espacio cognitivo del que partimos y salirnos por la tangente o escapar por la compuerta evolutiva hacia un nuevo paisaje donde Epiménides es la excepción que confirma la regla, o es un mutante veraz, o un extranjero camuflado, o... infinidad de **nuevos mundos posibles** (Najmanovich, 2001,19)⁵⁷.

Los varones heterosexuales se definen a partir de la negación (*no soy homofóbico*) y luego de la adscripción (*aunque sea heterosexual*), no obstante, la paradoja entre amar a las mujeres y odiar lo femenino, entre ser heterosexual sin que por ello se sea homofóbico,

⁵⁷ Las palabras sobresaltadas son textuales.

representa lo que Najmanovich llama “ofuscaciones de la razón porque violan los axiomas de la lógica clásica”.

Existen tensiones entre los varones activistas heterosexuales; tensiones por el hecho de presentarse tan rebuscados en cuanto a su orientación sexual. Después de todo, ser un hombre heterosexual no necesariamente es sinónimo de hombre machista, no habría necesidad de justificar por qué no les gustan ni desean a otros hombres, sin embargo, pareciera que alguna reminiscencia de homofobia/misoginia transita en su construcción del deseo, de ahí que se justifiquen innecesariamente.

Los activistas heterosexuales indican que no hay repudio hacia la práctica sexual entre hombres pero sí sobre su representación “femenina” en el cuerpo de un hombre. Lo que les llega a molestar es que los homosexuales se comporten de una manera “amanerada”: “de pronto siento que los gays muy jotos, vulgarizan la imagen femenina. Claro, los respeto, pero para serte franco me incomoda un poco, no disfruto su presencia” (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Butler (2007) indica que el logro del género se puede vislumbrar en el hecho de hacer inteligibles a los cuerpos suscribiendo a los mismos un género inequívoco. Se explica por ello porque la desaprobación no necesariamente sea por la práctica sexual que lleven a cabo ciertos cuerpos sino por los actos performativos de género en los que los cuerpos, bajo cierta adscripción sexual, no responden a la genérica.

El hecho de que ciertos varones sean “amanerados” logra desestabilizar, un poco al menos, el logro del género. Sin embargo, para los entrevistados, una manera de romper con los estereotipos genéricos recae en no revelar su orientación sexual:

Es una de las cosas que hago voluntariamente, yo no especifico quién es mi pareja. De hecho Marcela cuando me conoció, ella pensó que yo era gay (risa) y ella afirmaba '¡no, sí es gay!'. Me da igual, una de las formas de romper los esquemas es precisamente no decir, no explicar (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

Observo que la orientación heterosexual para los entrevistados ya no es pieza clave en la conformación de su masculinidad, sin embargo, con esto no se está logrando del todo desestabilizar el mecanismo dicotómico del género.

En el caso de los entrevistados homosexuales, quienes a sí mismos no se consideran amanerados (pero tampoco les afecta que otras personas los perciban así), ellos se identificaron como "gays" y punto, quiero decir, hombres que desean, aman y se relacionan eróticamente con otros hombres. Los activistas gays entrevistados han tenido prácticas sexuales con mujeres a lo largo de su vida, incluso uno de ellos vivió en pareja con una mujer. Esto sucedió cuando aún no se identificaban como homosexuales públicamente, es decir, no se asumían como parte de la "identidad gay". Si bien no todos los entrevistados homosexuales abanderan la identidad gay en cuanto a su reconocimiento y posicionamiento político, considero que el movimiento gay, y en general el movimiento LGTBTTTI (Lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, travestí, intersexual), facilita que los sujetos homosexuales se definan desde su propio deseo y no desde su autojustificación ante la sociedad, como es el caso de los heterosexuales quienes antes de enunciar su deseo por las mujeres, aluden a lo que no es el objeto de su deseo.

Las improntas de la heteronorma, como lo presentaré a continuación, las puedo detectar con mayor facilidad entre las narraciones de los entrevistados heterosexuales. Es probable pues, que el meollo de la paradoja de la masculinidad, es decir, de este tipo de

masculinidad que los sujetos que entrevisté ponen en práctica, sea justamente la heteronorma que no les permite alejarse del régimen heterosexual y, de pretender alejarse por medio de su militancia profeminista, aún sigue existiendo ese umbral heteronormativo, construyéndoles, e incluso, generando tensiones y contradicciones en sus actos en contraparte de sus discursos.

De placer, seducción, amor y otras hierbas heteronormativas

En relación con el placer, algunos entrevistados consideran que éste no se reduce a las prácticas sexuales coitales y que éstas han variado considerablemente a partir de la reflexión que hacen sobre sí mismos. Por ejemplo, la mayoría de varones heterosexuales entrevistados se ha permitido explorar zonas tabú en la sexualidad heterosexual, como puede ser la estimulación anal.

En todas las narraciones, el placer es concebido en la medida en que lo generan y les es dado, tal como lo indica Álvaro:

Yo siento muchísimo placer cuando veo a mi pareja tener orgasmos. La verdad es que yo termino cuando la siento muy excitada. De pronto quisiera aguantar más para que ella tuviera más orgasmos pero me gana y lo vivo bien. He aprendido a no obsesionarme con eso de durar toda la noche, ni puedo, además. Si llego a eyacular rápido igual tengo dedos, lengua, o sea.... Para mí eso es el placer, es placer compartido. Claro, de pronto ella no termina porque anda con problemas de chamba y cosas, eso le pasa a [Clara], le cuesta tener orgasmos si anda con problemas, sí se excita pero no termina y, entonces, yo sí termino y no lo veo como egoísmo porque sé, me ha dicho pues, que ella también se excita cuando yo termino. Por eso creo que el placer es compartirse (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

A diferencia de numerosos estudios sobre sexualidad entre varones, mismos que indican la importancia que tiene la erección y la penetración “de lo que podríamos llamar una ortopedia de la sensualidad, en la que el pene se constituye casi exclusivamente como la única zona erógena y de la que depende, ni más ni menos, la identidad de género”

(Amuchástegui y Rivas, 2008, 105), estas narraciones evidencian una búsqueda de placer desanclada en la “masculinización de los cuerpos” (*Ídem*). Considero que esto se debe a que los activistas que estudio han tenido un acercamiento al feminismo y, puntualmente, a ciertas lecturas sobre erotismo y sexualidad, además, también podría relacionarse con el proceso de devenir sujetos encarnados que he tratado de demostrar.

Algo similar sucede en el caso de los entrevistados homosexuales quienes también aceptan que se han deshecho de prejuicios respecto de la búsqueda de su placer; se dejan hacer y hacen sin muchas limitaciones al respecto. Los roles activo-pasivo o, quien penetra y quien es penetrado, no representa para ellos supremacía o subordinación:

Es medio tonto pero hace tiempo, cuando no sabía nada de estos rollos, cuando apenas salí del closet, yo era 100% activo y ya con eso me creía “todavía hombre” (risas). Ahora no tengo rollos con eso, depende del ánimo con el que ande, depende de lo que le guste más a mi pareja, del ambiente que traigamos (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

Así como hablé de que los entrevistados, luego de introducirse en el activismo en contra de la violencia hacia las mujeres, hubieron de cambiar sus círculos sociales porque ya no se sentían aceptados, hablando el mismo idioma o simplemente porque ya no se sentían bien, pasa algo similar con relación a los criterios que establecen para encontrar una pareja sentimental. Hoy en día en el caso de los hombres heterosexuales, dicen preferir salir con mujeres autónomas; en el caso de los homosexuales manifiestan que no estarían dispuestos a establecer una relación sentimental con un hombre “de closet” o casado con una mujer.

Reconocen que antes de dedicarse al activismo contra la violencia no solían ser hombres muy seductores, lo que sugiere que su praxis activista ha tenido un peso importante en su forma de relacionarse en pareja; su activismo, el discurso y las prácticas que pueden

emanar de él, enaltecen sus atributos seductores. Algunos entrevistados comentan que es recurrente que luego de dictar conferencias, talleres o cursos, algunas mujeres les aborden con el fin de salir con ellos. Esto, a los entrevistados les genera cierto placer porque su ego se siente alimentado aunque tienen presente que se trata de una asimetría de poder por el hecho del lugar que ellos ocupan y que, asimismo, las mujeres les confieren.

Pocos manifiestan haber tenido parejas feministas, otras se han declarado como tal en el proceso de pareja y otras lo son en sus actos:

Feminista no de dicho pero sí es rebelde, sí denuncia el maltrato, sí es autónoma, sí tiene una sexualidad abierta, o sea, en hechos yo creo que sí es feminista pero no lo sabe (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Mis parejas han sido mujeres independientes, con sus sueldos, con sus estudios, son aguerridas (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Aunque no sean activistas, tienen rasgos de feminismo: no ser las mujeres sumisas, donde yo soy el proveedor, sino que sí compartimos gastos. Sobre todo mis parejas de los últimos 10 años, creo que son mujeres con una mentalidad un tanto más abierta. Bueno, por ejemplo con la actual, hemos llegado a la decisión de ser una pareja [sexualmente] abierta (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Que las parejas sean feministas, o al menos tengan actitudes feministas, la seducción y el amor, son temas importantes para los entrevistados y no sólo para ellos sino también para el régimen heterosexual. La elección de pareja y la seducción colaboran de manera importante en la noción de “amor romántico” como lo explica Wittig (2010), quien a su vez indica que el amor es la metonimia del pensamiento heterosexual en el que la monogamia no sólo es acatada como una parte del contrato sociosexual sino como la vía para formar una relación de pareja; relación de dos (preferentemente hombre y mujer) en la que el amor

romántico refuerza las atribuciones pasivas/activas y desempeña un papel importante para la sujeción. Al respecto un entrevistado indica:

Cuando me enamoro creo que empieza a haber una enorme necesidad por estar con esta persona. Es una zona de placer, de mucho confort, es un lugar al que me gusta regresar, ¿para qué me voy? Es un lugar en el que no dejaría de estar, entonces yo sé que estoy enamorado porque quiero permanecer en ese lugar (...) Difícil, difícil. No soy un buen amante, no soy un buen amador (risa). A menudo me pasa que demando muchas más cosas de las que doy o de las que pongo, y esto viene a complicar mis relaciones. Sí, mi forma de amar pide muchas cosas (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

A decir de los entrevistados, el amor también implica acuerdos, es decir que no se trata de intercambio de servicios o esperar algo a cambio, se trata de economizar y negociar en el amor. Sólo un caso de los entrevistados es el sostén económico del hogar mientras que el resto de los informantes, los que viven en pareja, aportan la mitad de los gastos. Se observan, pues, acuerdos no sólo en relación con lo económico sino con el cuidado, con la atención y con lo vulnerable que se puede ser cuando uno se enamora:

Mi analista alguna vez me dio un concepto de amor que me gustó muchísimo, a ver si me acuerdo: "cuidar y proteger a la persona que amas del daño posible que puedes causarle". Me gusta esa definición. Todas las personas somos capaces de hacer daño, si estás pendiente de que puedes hacerle daño y entonces procuras no hacerle daño, estás haciendo lo contrario. Para mí el amor tiene que ver, más allá de una cuestión pasional, tiene que ver con acompañarnos, con planes de vida, con cuidarnos, con compartirnos (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Yo antes amaba a lo güey, en serio. Ahora cuido al otro, me cuido yo. Soy sincero, me comparto pero no me entrego ¿me explico? Amor es compartir, no entregar porque luego te vacías y el otro no tiene la responsabilidad de tu vacío (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

En el amor que narran los entrevistados, observo también su activismo. Si bien a lo largo del tiempo la noción "amor" ha variado tanto o más aún que las formas de emparejamiento, lo que vislumbro es que los entrevistados tratan de llevar a la práctica los

discursos que ocupan para su activismo. Diez de los doce entrevistados practican la monogamia, otros dos, uno heterosexual y el otro homosexual, están o han estado en relaciones abiertas, esto es, no exclusividad sexual. Para ello, se tienen acuerdos: el uso de condón con la otra persona, procurar no involucrar sentimientos con ésta, hablar de los encuentros con otros y otras y que ellos y ellas no sean amistades en común. Al parecer, este acuerdo de no exclusividad sexual les ha funcionado.

Lo que deseo manifestar con esto es que incluso en el amor se pretende lograr un consenso. El amor, a decir de Preciado (2008) es el brazo de la heteronorma; el amor romántico indica los modos de “heterosentir y heteropensar”; la autora nos habla del modo en que “las estructuras políticas y de poder determinan con frecuente violencia la experiencia de la propia persona, la vivencia de nuestro cuerpo y, en consecuencia, el papel social que desempeñamos y la forma en que nos relacionamos en pareja” (Preciado, 2008, 65). No obstante que esto esté presente en algunas narraciones en las que la monogamia, la estabilidad y el confort sean la base para el amor (*ídem*), percibo que hay voluntad de consenso.

En algunas ocasiones, los entrevistados se conciben como los que eligen a la pareja aunque casi siempre se sienten, más bien, los elegidos. Asimismo, encuentran que sus parejas, sobre todo en el caso de los varones heterosexuales, tienen ciertas similitudes entre ellas:

Venían de relaciones un tanto destructivas con otros hombres; había esta necesidad, aunque no era explícito, de: ‘¡Rescátame o sálvame!’, pero que al mismo tiempo era... ay, esto suena como muy mamón o poético, pero como un ‘¡también me salvaban a mí!’ (Germán, 36 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

El patrón, a mi gusto, tanto en el caso de Germán como en el que presentaré a continuación de Oliverio, es que se trata de mujeres a quienes pueden controlar. Tal vez lo hagan, tal vez no, es más, no me interesa saberlo. Lo que deseo apuntar es que las características que enuncian, me hablan de una asimetría de poder:

Se parecen quizá en los miedos que tienen ellas. Etapas como de inseguridad, baja autoestima, las miro como poco propositivas, con dificultad para poner límites, con la necesidad de ser validadas permanentemente. Una rompe el esquema, y con esa una tuve un hijo. Ella rompe el esquema, por el contrario, es una mujer para la que es muy fácil poner límites, más bien es impositiva no tanto propositiva, sino muy impositiva. Ella va dictando la pauta, va marcando la línea de cómo caminar (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

Narraciones en tensión con aquellas donde decían que sus parejas habían de tener actitudes feministas o “rebeldes” para resultarles atractivas. Considero que a los activistas, en efecto, las mujeres que les resultan atractivas son aquellas altivas y de carácter fuerte, y eso no necesariamente contradice que, en algunos casos, con quienes tienen una relación sentimental sea con otro tipo de mujeres. Aquí la heteronorma entra en escena una vez más y me parece que son conscientes de ello, el problema está en que, quizá, no sean capaces de salir de esa paradoja en el criterio de la elección de sus parejas, es decir, se sienten atraídos por las mujeres con carácter fuerte pero ¿se pueden relacionar con ellas? Pienso que sujetos a la heteronorma su forma de relacionarse se amolda mejor con mujeres aparentemente “dominables” (aún y cuando puedan no estar ejerciendo dominio sobre ellas).

En el caso de las parejas de los entrevistados homosexuales, no se identifican patrones de asimetría de poder. Puede que haya patrones en sus búsquedas de relaciones de pareja, no obstante, estos no se materializan en relaciones amorosas donde uno de ellos desempeña el rol del dominante y el otro el rol del dominado.

Actos performativos como resistencia a los roles estereotípicos de género

Ciertos casos evidencian una suerte de “roles intercambiables” en la relación amorosa como puede ser el cuidado y la provisión, tanto en el caso de Alonso, quien mantiene una relación sentimental con otro varón, así como en el caso de Andrés, quien tiene una pareja mujer:

Yo creo que siempre he asumido una disposición diversa. Es decir, hay momentos en que me gusta que me apapachen, que me provean, y en otros momentos me gusta lo contrario, yo ser el que provee, el que apoya, el que escucha. En ese sentido me gusta comunicar, me gusta expresar (...) No me gustan los dobles mensajes, ni manipular, sino intentar el establecimiento de acuerdos y parámetros claros de cómo estar en la relación, sea en todas las dimensiones, sea en lo sexual, por ejemplo, cómo vas a gastar el dinero, cuánto ganas, cuánto gano yo, cómo vamos a invertir, cómo podemos ahorrar (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

En la menstruación, yo trato de ayudarle a mi pareja, con el cólico. Y se los enseñó a los niños, sobre todo en el Colegio [Equis], las palabras de mi maestra Isaura: ‘no lo van a usar pero es importante que sepan qué es’. Entonces les hablo del ser solidarios con la hermana, con la mamá, con la pareja. Hay mujeres que tienen cólicos, tú puedes calentar el agua para la bolsa de agua, o sea, no tienes el dolor pero puedes cuidar (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

El intercambio de roles y hacerlo público, es otra forma de activismo a fin de resistir a los estereotipos de género.

Lo hago a propósito precisamente para eso... Un día, cuando estaba con mi ex de mucho tiempo, estaba tocando el piano yo y ella estaba en la puerta arreglando la cerradura, entonces pasa un vecino, la ve y le pregunta, ‘¿Qué haces?’, ‘Pues estoy tratando de arreglar esta cerradura, pero no veo cómo funciona’, y le dice: ‘¿Qué no hay un hombre en la casa?’, y ella le responde, ‘Sí, sí hay un hombre en la casa, pero está tocando el piano’ (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

Los libros de recetas de cocina son míos. Mira, es muy chistoso porque si vamos por ejemplo a una tienda de estas departamentales a comprar un sartén o cosas para la cocina, pues el personal de la tienda ¿a quién se dirige para ofrecerle la batería? A ella. Entonces ella dice ‘Pues dígame a él’, y es divertidísimo porque entonces la chava que vende se queda, así como: ‘¿Y por qué a él?’, ‘Pues porque él es el que cocina’. Cuando tú me preguntas, ‘¿Dónde haces tu

activismo?', te digo: ahí, en la vida misma. Eso es activismo también (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Las resistencias hacia los estereotipos del género que los varones entrevistados llevan a cabo son ciertos actos performativos de género. Al respecto, Sheila Jeffreys (2011) ejemplifica otro tipo de performance de género, aquel que llevan a cabo algunas bailarinas en los *tables dance* haciendo *striptease*.

La autora critica a las posturas posmodernas que consideran que son las bailarinas quienes, al quitarse la ropa frente a los espectadores del *table dance* “interrumpen años de hegemonía patriarcal, lo que implica agencia y toma de decisión por parte de la *stripper*” (Dahlia Schweitzer 1999 citada por Jeffreys, 2011, 112). Jeffreys no sólo pone en duda la agencia de las bailarinas sino que argumenta que dicho performance no tiene eficacia alguna (más que para la *stripper*, en el mejor de los casos) ya que “los compradores masculinos no son conscientes de la ‘performance’ y tienen visiones muy normativas acerca de los roles de género (...) ¿cuál es el efecto del enfoque de doble de la feminidad que se construye en los hombres que las miran? La dura verdad es que no se puede predecir o determinar la forma en que esos performances sean interpretados” (Jeffreys, 2011, 112).

Sheila Jeffreys es considerada por muchas feministas como “conservadora” por el hecho de no aceptar a la prostitución como un trabajo. En mi opinión, la autora, más bien, se ubica en un feminismo radical y materialista ya que para ella lo discursivo y lo performativo pueden ser eficaces siempre y cuando ambas partes (quien hace el performance y a quien va dirigido) compartan los mismos códigos.

El caso de los varones que llevan a cabo acciones que no se esperarían de ellos por el hecho de ser hombres en una cultura patriarcal es eficaz justamente porque desestabilizan los

roles esperados; desajustan su desempeño llevando a cabo ciertos actos pensados como no propios de su género mostrando que, “sin dejar de ser hombres”, pueden realizar actividades consideradas femeninas. Si bien esto no es suficiente considero que es eficaz al menos para resistir a los roles estereotípicos de los varones.

Probablemente estos actos nos conducen a lo que señalé con anterioridad, es decir, hacer de la masculinidad un espacio diverso donde quepan todas aquellas formas de ser hombres aunque, como sabemos, no sea suficiente. Sin embargo, la diferencia entre narrar todas las formas de masculinidad –como lo hacen los estudiosos de la masculinidad– y llevarlas a cabo –como lo hacen los activistas–, es considerable. Los varones entrevistados no sólo repiten una y otra vez que hay otras formas de ser hombre, por el contrario, estos hombres ponen en práctica dicha premisa haciendo de esa supuesta diversidad algo más que palabras:

Sí, incluso creo que tengo roles masculinos. También creo que... el tener una conciencia de no querer ser macho no es renunciar a todo lo masculino ¿no? A mí me gusta ser amable, a mí sí me gusta pagar una cuenta, pero por esta cuestión de ‘¡me apetece invitarte!’ y no por el rollo de ‘yo soy el hombre y el que debe pagar’. Hay momentos en que tienes que ser machín, por ejemplo, fuimos a bailar en un antro, había ficheras, un lugar bien interesante. Con una amiga de ella, un sobrino mío, dos tíos. Mi sobrino y yo nos vamos al baño, cuando salimos ya dos tipos las habían sacado a bailar, y ellas estaban incómodas. Yo en mi idea de: ‘ella tiene que ponerle el alto; ella tiene que decirle no’. Y luego dije ‘¡no cabrón, los compas andan pedos!’; hay momentos en donde tienes que ser machín-, y tuve que haber ido a decirle, ‘¡Con permiso, ella no quiere bailar contigo!’ (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

“En ciertos momentos, uno tiene que ser machín”, dice Andrés. Esos momentos a los entrevistados les generan cierto malestar, recurren a códigos aceptados entre hombres tradicionales a fin de seguir ocupando un espacio identificable en la sociedad y tienen con

ellos un impacto en otros varones a quienes dichos códigos van dirigidos. Carmen de la Peza comenta que:

Los sujetos no tienen propiedades intrínsecas que los constituyan de una vez y para siempre, más bien tienen propiedades de situación que abren un margen de indeterminación en el cual el contexto no es saturable y el sentido encuentra una línea de fuga y prolifera (...) los sujetos no tienen propiedades intrínsecas, sino únicamente de situación, su función es anónima, colectiva o de tercera persona. Las relaciones que establecen los sujetos entre sí y las posiciones del sujeto que adoptan mediante los discursos, varían según su situación o su inserción en los espacios y en las instituciones en las que transitan (De la Peza, 2001, 268-269).

Poner en práctica actos “machines” implica el conocimiento de éstos y algo más que surgió con mucha frecuencia en las entrevistas, el hecho de “entender a los hombres”, tal como lo manifiesta Miguel: “Sí, sí, pues si yo le digo a la gente –¡Yo era un machín total! –, por eso entiendo la mentalidad de los machos. O sea, porque pues yo crecí así”, (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

En ciertos aspectos, sobre todo aquellos relacionados con la sexualidad, se necesita “entender a los hombres” para comprender cómo actuar frente a ellos:

Mira, del aborto yo creo que los hombres no deberíamos de participar y si participamos deberíamos respetar las decisiones de las mujeres. Por mi experiencia personal, sé que cuando los hombres nos metemos en el tema del aborto, usualmente lo hacemos para limitar el derecho de las mujeres a decidir. (...) en mi caso, hubo dos abortos y realmente yo creo que, todavía no estaba en temas de género, entonces era realmente “acompañar” a [ex pareja]. Sí conozco esa parte de los hombres, era para mí un problema de ella: ‘Sí yo te acompaño por buena onda’, así iba yo. Incluso la segunda vez a [ex pareja] se le iba a ir la vida porque tuvo mucho sangrado. Te soy súper honesto, ahí yo no veía la dimensión de lo que estaba pasando. Ella se pudo haber muerto y yo no veía esa dimensión. No hacía contacto, o sea, para mí era ‘Bueno, ya ¿no?, que salga el producto ¡y ya!’, y seguir mi vida como hombre. Y yo creo que así lo ven los hombres (Beto, 46 años, heterosexual, tallerista e investigador, 18 años de activismo).

Entender a los hombres podría también confundirse con el hecho de justificar los actos que cometen esos hombres. No se precisa ser hombre para entenderlos, el pacto patriarcal del que hablé con anterioridad puede presentarse de nuevo en estas narraciones ya que los informantes denotan cierta aceptación (llámese *entendimiento*) sobre algunos actos que ellos mismos condenan o encuentran injustos, sin embargo, presentar dichos casos al margen de: “los entiendo porque yo soy un hombre”, es una manera de minimizar el hecho condenado como si esto se debiera a una suerte de inconsciencia masculina. Al respecto, creo que no hay inconsciencia masculina ni femenina sino sólo inconsciencia. La inconsciencia masculina la percibo, más bien, como un pacto patriarcal que se antoja metaestable, anclado en la heteronorma, en el carácter estático de las relaciones de género asimétricas.

La paternidad, por ejemplo, es otro aspecto de la sexualidad heteronormativizada que para los entrevistados es de suma importancia. Por un lado, hablan de una paternidad ejercida la cual es una experiencia placentera que los ayuda a autodescubrirse:

Sí, ha sido mi mejor interpretación en la vida. No solamente con mi hijo, sus amigos, sus amigas, mis sobrinos, me buscan para jugar, encuentran un cómplice ahí, y me descubro como con capacidades, con habilidades para cuidar (...) desde que nos dimos cuenta que estábamos embarazados fue sumamente cuidado, sumamente amoroso, sumamente acompañado (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

En la paternidad también se practican estos actos performativos del género al ejercerla de una manera responsable e íntegra. Una paternidad solidaria aunque no sean padres biológicos así como también un anhelo. Este hecho también se presenta entre los entrevistados gays, el anhelo de la paternidad:

Sí, me hubiera gustado. De hecho, de alguna manera en este momento estoy haciendo el paternaje solidario con una amiga, de su hija, va a cumplir 9 años ahora en septiembre. Desde que estaba en su panza me emocioné mucho,

porque la quiero mucho, e iba a caminar con ella porque su pareja en ese momento era una pareja presente-ausente, entonces a mí me emocionaba el embarazo, sentía la panza, la acompañaba, la tocaba (...) cuando nació, ayudarle a bañar a la niña, ayudarle a cambiarla de vez en cuando (...) Y alguna vez con mi pareja pensamos en la posibilidad de adoptar, pero no se pudo. Indagamos y todo, pero era el tiempo en que no podían legalmente adoptar las parejas del mismo sexo y luego vimos cómo una pareja gay amiga, hizo un pacto con una mujer, y ellos adaptaron su casa, le hicieron el cuarto al bebé, y estaba todo para que ocurriera, y justo cuando nació la bebé, la mujer dijo 'No'. Yo le dije a [mi pareja] 'No, yo no puedo vivir eso, yo no podría vivir eso' (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

Yo no tendría un hijo biológico, a mi me gustaría adoptar... no veo el sentido en reproducirme, pero bueno, el DIF aquí es súper homofóbico, ahí hay una restricción muy grande, digo, me está tocando que se cambie la ley pero a mí la ley no me garantiza nada de todas formas (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

A varios de los entrevistados, ya sean heterosexuales u homosexuales, algunas amigas les han solicitado que tengan un hijo o hija con ellas ya que estas mujeres los perciben como buenos padres por la educación que les puedan dar a las hijas e hijos, sin embargo, ninguno ha aceptado. Por un lado, se aprecia un anhelo de paternidad pero por otro, miedo... miedo al fracaso como padres y miedo a ser juzgados:

Una amiga me pidió que nos embarazáramos, sin ser pareja. Sí, lo pensé, no sé si me dio miedo, creo que me asusté, es que prefiero no tenerlos a cuidarlos mal (Miguel, 58 años, heterosexual, profesor, 40 años de activismo).

Me da mucho miedo perder mi libertad, dormir menos y me da mucho miedo también no hacerlo bien. Tengo muy consciente lo que significa ser padre, creo, y como sé lo que significa ser padre me da mucho miedo (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

El miedo una vez más aparece como un elemento que les (des)coloca y desde éste es que se toman decisiones y se llevan a cabo, o no, ciertas acciones. En ese tenor, la violencia, el miedo a que sea ejercida por ellos mismos o el miedo a la vulnerabilidad a la misma, fue

otro elemento que surgió cuando se abordó la sexualidad y es justamente al experimentarla que encuentro un elemento importante por explorar a fin de encontrar un espacio de agencia.

Los aspectos que se retomaron en torno a la sexualidad fueron, principalmente, orientación sexual, elección de pareja, acuerdos sexuales, económicos y amorosos con la pareja, perfil de búsqueda de pareja y las resistencias ante los roles sexuales esperados en la masculinidad, en todos ellos, observé cierta aprehensión del feminismo que se traduce en prácticas que los han descolocado de la masculinidad (hegemónica, alternativa, disidente, de toda ella, pues), no obstante, estos aspectos, a mi parecer, no presentan resquicios para la toma de conciencia encarnada, es decir, no necesariamente representan la vía para devenir sujetos encarnados. En cambio, en la violencia que han experimentado en el ámbito de la sexualidad, en las experiencias violentas que narraré a continuación, sí los hay.

La violencia, de nueva cuenta, aparece como un eje transversal; la violencia sexual, la discriminación por orientación sexual, la violencia en contra de las mujeres y en contra de sí mismos que han ejercido, cobra sentido para hallar una de las vías para la politización feminista.

CAPÍTULO 5. EN CARNE PROPIA: LA RE-ESCRITURA DEL SUJETO COMO UNA VÍA DE POLITIZACIÓN FEMINISTA

Una de las características de los grupos sociales que devienen movimiento social es compartir experiencias que los colocan en situaciones de desventaja, adversas, perjudiciales o injustas frente a grupos de poder. Los eventos dramáticos en nuestras vidas, por lo general, nos generan crisis y éstas son una buena manera de tomar conciencia de lo que somos, de nuestra situación, de asumir nuestra condición y, en consecuencia, imaginar –y crear– otra realidad. Así lo han hecho los movimientos sociales feministas en todos sus contextos: han imaginado otra realidad para los grupos de mujeres. De hecho, el feminismo, sea cual sea su vertiente, es una revolución y es la única que sin haber usado una sola arma ha logrado cambios sociales mundiales. Esto ha sido posible, en gran medida, porque las mujeres somos un grupo social, atendiendo a diversas “glocalidades” (Anzaldúa, 1983), somos grupos sociales de mujeres. Colette Guillaumin (2005), incluso, asume que las mujeres conformamos una clase social:

El alarde público de esta posesión, el hecho de que ella reviste ante los ojos de muchos, y en todo caso de los hombres en su conjunto, un tal carácter “natural”, casi “evidente”, es una de esas expresiones cotidianas y violentas de la materialidad de la apropiación de la clase de las mujeres por parte de la clase de los hombres. Porque el robo, la estafa, la malversación se ocultan, y para apropiarse de los hombres-machos se necesita una guerra. No así de los hombres-hembras, es decir las mujeres... Ellas son ya propiedad. Y cuando nos hablan de “intercambio” de mujeres, ya sea que se dé aquí o en otra parte, se nos expresa esta verdad, puesto que lo que se “intercambia” se posee ya; las mujeres son ya, anteriormente, la propiedad de quien las intercambia (Guillaumin, 2005, 19-10).

En ese sentido, las experiencias y situaciones que narraré enseguida pueden ser una de las vías para hacer de estos varones activistas sujetos políticos poseedores de demandas

propias. Esto parece una contradicción ya que anteriormente argumenté que el discurso político que enuncian para su labor activista dificulta dicha conformación precisamente por carecer de demandas propias. Sin embargo, lo que a continuación presento no se refiere a lo que su discurso activista enuncia, por el contrario, hablo aquí de sus propias experiencias, de esas de las que, precisamente, no se suele hablar en su activismo en contra de la violencia.

Rescataré sus miedos, su forma de encarar la violencia ejercida y vivida y la vulnerabilidad en la que han estado inmersos por esas situaciones. Hablaré de lo que no se habla cuando se estudia a varones aparentemente empoderados que hacen política. Hablaré, pues, de lo que considero puede llegar a posicionarlos como “sujetos excéntricos” (De Lauretis, 1993), luego entonces, sujetos políticos del feminismo.

5.1. Violencia nuestra de cada día pero esta vez como un pre-texto para la agencia

Es pertinente aclarar que todos los entrevistados tuvieron acercamientos personales con la violencia. Algunos la experimentaron por medio de personas muy cercanas: sus madres o sus hermanas y hermanos, por ejemplo. Con excepción de tres entrevistados, el resto de ellos fueron víctimas de golpes por parte de sus papás durante la niñez.

En el caso de los entrevistados gays y el entrevistado bisexual, ellos han vivido actos homofóbicos contra su persona y, a causa del miedo de transgredir la norma social de la heterosexualidad, uno de ellos durante algún tiempo escondía su orientación sexual, tenía una “doble vida”.

En el caso de los usuarios de modelos de reeducación de hombres agresores que se imparten en las OSC, ellos también fueron niños golpeados por sus padres. La violencia pues,

como vemos, es un hecho que les ha acompañado durante su vida ya sea ejerciéndola o sufriendola.

Tres de los siete entrevistados heterosexuales, uno de los tres informantes gays y el único informante bisexual, sufrieron violencia sexual por parte de algún varón de la familia o varones muy cercanos a ésta. Un entrevistado heterosexual así como un informante gay sufrieron acoso sexual explícito por parte de un hombre desconocido, las experiencias que vivieron pudieron ser denunciadas como un delito “grave” de acuerdo con los criterios de las leyes actuales.

Para el caso de violencia sexual presentaré sólo algunas narraciones textuales de quienes luego de llevar a cabo una terapia en la que abordaron ese tema, les resulta más fácil hablar de ello y me permitieron compartirlo:

Mi mamá alguna vez me vio travestirme, que no lo recuerdo bien, porque lo hacía un poco a escondidas. Y hubo una época en que me travestí con la ropa de mi hermana; como lo que yo recuerdo es: ‘¿A ver qué se siente?’. Mi mamá tenía una peluca y me la ponía con los *hotpants* de mi hermana. No te puedo decir si fueron dos días, tres días, una o 2 semanas las que por las tardes decía: ‘Es hora de cambiarme’, y pasó, pasó. Mira que son ejemplos que yo puedo perfectamente poner para estos mitos de que con la homosexualidad se nace o se aprende, o sea, estos ejemplos me parece que son de esos mitos que cualquier persona podría decir ‘¡Es gay!’. Un niño abusado sexualmente por un vecino y por un primo, que también es otro de los mitos, ¿no? Abusado y encima se traviste: es gay [Entrevistadora: ¿Y esto de travestirte fue después del abuso?] Sí, sí, sí. Porque los abusos yo creo que fueron por ahí de los 6 ó 7 años, como a los 6 con el vecino y como a los 7 con un primo (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

He vivido violencia sexual. Lo trabajé en terapia muchos años, de lo contrario no sería capaz de mencionarlo. Me violó un tío, no sé bien cuántas veces, como que preferí olvidar algunas ocasiones. Nunca tuve papá para decirle, tampoco sabía si decirle a mi mamá, la veía tan vulnerable, además el tío nos pagaba la escuela, entonces, no quería decir nada ¿sabes qué?... en terapia encontré que no dije nada porque sentía que con eso pagaba lo que el tío hacía por nosotros (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

Con estas narraciones puedo observar una experiencia compartida con las mujeres o, cuando menos, un deseo de compartirlas; compartir experiencias a partir de un abuso que frecuentemente ocurre sobre los cuerpos de las mujeres. Andrés se vestía con las ropas de las mujeres de su familia después de ser violado para: “ver qué se sentía”; Edgar experimentó violencia sexual y también económica al permitir los abusos como una forma de retribución del apoyo económico que la familia recibía por parte del tío.

En el caso de Mario, activista bisexual, cuando era niño fue violado varias veces por un primo mayor que él; siendo un niño de 8 años aproximadamente cometió violencia sexual contra un primo menor y una expareja mujer mayor que él, lo abusó durante su juventud temprana:

Estaba muy drogado y me quedé dormido en su cama, muy drogado estaba. Ella me introdujo sin mi autorización sus dedos. Cuando desperté, tenía sus dedos y me dije: ‘no puede ser posible que otra vez me esté pasando esto’. Luego lo hablamos y me contó que a ella la violó una tía, o sea, le hizo lo mismo que ella me estaba haciendo a mí (Mario, 31 años, bisexual, terapeuta, 14 años de activismo).

Mario ha trabajado estas situaciones en terapia y el tema que más le pesa y que aún no logra verbalizar sin alterarse es la violencia que ejerció contra su primo menor:

[Entrevistadora: ¿ya lo has hablado con alguien?] Sí, en terapias, muchas veces pero no puedo con eso, no puedo. Lo sigo trabajando, en terapia, y en el día a día. Entiendo ahora que era un niño que estaba hipersexualizado, pero lo hice pues, hice mucho daño. No puedo, es momento en que no me perdono y, para serte franco, no sé si algún día lo superaré, me perdonaré, me perdonará mi primo, no puedo, me duele muchísimo (Mario, 31 años, bisexual, terapeuta, 14 años de activismo).

Presento este caso sin afán de fortalecer el impreciso argumento psicopatologicista que asume que un sujeto violado tiene altas probabilidades de convertirse en un sujeto violador. En el caso de Mario puedo observar cómo siendo niño aprendió una práctica violenta y la

reprodujo; observo cómo su expareja mujer también reprodujo una práctica violenta que vivió de niña en una persona como Mario que era menor que ella. Mario pues, es el único entrevistado que narró una experiencia de violencia sexual por parte de una mujer. Algunos otros entrevistados hablaron de acoso callejero por parte de mujeres, de acoso laboral por parte de compañeras de trabajo; un tipo de acoso que no les hizo sentirse vulnerables como los casos de Andrés, Edgar, Jorge, Mario y los otros dos entrevistados también víctimas de abuso sexual. Todos los entrevistados aceptaron haber cometido actos de violencia contra mujeres, ninguno incurrió en la violencia que han cometido contra otros hombres y, ninguno, salvo Mario, habló de violencia sexual ejercida.

Evidentemente, cuando de violencia se trata, hablar en primera persona les resulta sumamente difícil. Muchos temas son vedados no sólo en la entrevista que apliqué sino en la comunicación que tienen con otros hombres activistas: “de esto no he hablado con los compañeros, no sé por qué, creo que deberíamos hablar de esto que nos pasa a nosotros ¿no?” (Edgar, 35 años, gay, consultor y columnista, 15 años de activismo).

Es recurrente que la violencia sexual cometida contra varones sea un tema tabú. Miriam Gutiérrez Otero indica que “las estadísticas internacionales subrayan que una cuarta o una tercera parte de las víctimas de violencia sexual son hombres” (Gutiérrez, 2013, 135). La autora aclara que “el 90 por ciento de los agresores sexuales son hombres y el 10 por ciento mujeres, muchas de ellas en complicidad con hombres” (*Ibidem*, 136).

No es fortuito, pues, que los activistas eviten hablar de la violencia que ellos mismos han sufrido, pues, de hablarlo, se comparte la vivencia de la violencia de género entendiendo

a ésta como aquella que se ejerce sobre un cuerpo considerado por sí mismo vulnerable, violable, usable y, ellos, por ser hombres, no lo son (o creen que no lo son, mejor dicho).

León sufrió acoso sexual por parte de un desconocido y experimentó lo que muchas mujeres sienten luego de vivir estos eventos:

Iba caminando hacia la universidad y un tipo en su coche me ofreció un aventón. Yo lo acepté, pues inocente, la verdad no pensé que pudiera estar mal subirme, me dije: 'soy hombre qué me puede pasar'. En ese entonces yo estaba muy marcado, jugaba [deporte profesional] y estaba muy fuerte, muy musculoso, me vestía con playeritas sin mangas y así, lucido pues. El tipo me hacía la plática, me preguntó a dónde iba, qué hacía, que si hacía mucho ejercicio. Me preguntó: '¿y se te marcan los cuadritos?' Yo le dije: 'sí', 'a ver', y me subió la playera, me tocó el abdomen y ya estaba bajando la mano. Yo me sentí muy mal, me dio miedo, el tipo me estaba acosando en su auto. Le grite al chofer, porque traía chofer el tipo, -detente- y me bajé del coche a medio andar. Luego de ese momento me sentí muy mal, cambié mi forma de vestir, me sentía, no sé si culpable pero sí muy mal, como con asco. No le conté a nadie, me daba, no sé ¿pena, tal vez? (León, 24 años, heterosexual, encargado de atención en OSC, 2 años de activismo).

León experimentó vergüenza, se sintió culpable como si él hubiera propiciado ese evento. En el caso de Jorge, encuentro algo similar:

En los antros me pasa, y hubo una vez donde creo que sí fue, pues sí, creo que sí fue violencia, pero creo que pude defenderme, porque me fui de antro con unos amigos. Un güey me empezó a ligar, me gustó, mis amigos se fueron y yo me quedé, me fui a casa del güey y él me quería penetrar y yo no quería que me penetrara y entonces insistió, insistió, insistió, entonces tuve que quitármelo de encima y decirle: '¡Pues ya a la chingada! Ya me voy', agarre mis cosas y me fui [Entrevistadora: ¿un intento de violación?] Pues no sé si intento de violación, pero él quería tener una práctica sexual que yo no quería tener. No me escuchó, no me respetó y él insistió, insistió, insistió y creo que me di cuenta, me dije: 'esto podría empeorar'. Y creo que fui asertivo, o sea, no asertivo por irme a la casa de alguien que no conocía, pero fui asertivo en saber defenderme, por lo menos. (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

El hombre quería hacer con Jorge algo que él no deseaba, además de ser insistente y ocupar un mecanismo de dominación como el espacio físico en donde se encontraban. Para

mí esto se trata de, cuando menos, un evidente acoso sexual, sin embargo, el entrevistado no acepta que lo fue. Esto se debe probablemente a la negación que muchas personas al ser violentadas experimentan y, en el caso de los varones, aceptar que son violentados los hace sentirse vulnerables y la vulnerabilidad no es una sensación deseable o permitida para ellos. Ser vulnerable, pues, es colocarse en un peldaño subalterno, o si se prefiere, con cierto déficit de poder.

En ese tenor, Andrés así como otro entrevistado que también sufrió violencia sexual, no se percibe como víctima:

Considero en la actualidad haberlo superado. Haberlo superado porque lo atendí en su momento y bien. O sea, ya no me siento como la víctima, no, porque desafortunadamente es tan cotidiano y yo fui un niño más, un niño más. En [la escuela equis], en una ocasión me animé, en un curso que damos a los papás y mamás. Pedí una silla, en un auditorio. Me senté en la silla, tomé el micrófono y empecé a contar: ‘cuando tenía 6 años tal, tal y tal... Y yo no sabía que eso era parte de mi historia, de mi sexualidad... Y tal tal tal’. Ahora entiendo que la sexualidad la tenemos de una u otra forma, que vamos aprendiendo y que si hay alguien que nos puede dar un poco más de información, pues nos ayuda mucho. Pero no tener información no va a impedir que la sexualidad esté ahí al lado nuestro. Bueno, hubo hasta mamás, papás, que lloraron. (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Andrés no se asume como víctima porque considera haberlo superado. Sabe que no es el único que sufre de esos eventos, acepta que lamentablemente es un suceso común y que se trata de un problema social que afecta a muchas personas. En el caso de Edgar, sucede lo mismo. Edgar repetía que “ya no era víctima”, que lo trabajó en terapia y que es un tema aceptado. En el caso de los otros dos entrevistados abusados sexualmente, quienes aún no trabajan ese tema en terapia y de quienes no compartí sus narraciones, tampoco se asumen como víctimas, sino como “personas con un pasado complicado”.

Hacia la toma de conciencia encarnada

La conciencia de clase, la conciencia de género... la conciencia, pues, descubrirla, aceptarla y asumirla no es un proceso fácil y, en mi opinión, muchas veces dista de ser placentero. Se necesita reconocer la condición y consigo asumir la situación para entonces devenir.

Aludí líneas atrás a una re-escritura del sujeto al considerar ciertos aspectos que facilitan el proceso de asumirse como los *cuerpos-sujeto que son*, es decir, desde donde se re-construyen por medio de las experiencias (para algunas/os autoras/es este proceso se llama “encarnación”); asumirse primero que nada como “sujetos-cuerpos” y no como “hombres”, de ahí que me resulte útil el concepto antes definido de sujeto encarnado precisamente porque los activistas no sólo son un cuerpo; no propongo que se asuman cuerpo a secas, sugiero que devengan *sujetos-cuerpo-vivencia-experiencia*; por lo tanto, sujetos encarnados y no hombres cuyo ejercicio de masculinidad los hace olvidarse y negar que son un cuerpo vulnerable y que, en efecto, han sido vulnerados, no sólo su corporalidad sino ellos, completos.

Argumento, pues, que la violencia de la que fueron víctimas (no sólo la sexual sino todas aquellas situaciones que los desprovieron de sus privilegios de hombres), les hizo encarnarse y salir de los márgenes de la masculinidad hegemónica; les hizo experimentar situaciones que los colocaron en la subalternidad.

Hablé de estos sujetos como cuerpos que sienten, que son vulnerables, que son dolientes y temerosos, sin embargo, los entrevistados no han verbalizado ni reflexionado, como grupo o en conjunto, aquellos eventos que los han hecho compartir con las mujeres, no sólo empática sino vívidamente, los efectos del patriarcado en sí mismos, los efectos de haber

sido cuerpos vulnerables. Haciéndolo podrían encontrar esos nodos, aún difusos, que los podrían unificar como un grupo social para efectos de conformarse como sujetos políticos del feminismo.

Un ejemplo de trascender de la empatía hacia grupos subalternos, a la experiencia compartida, la encuentro por el hecho de haber sufrido discriminación, ya sea por orientación sexual, por clase social o por aspecto físico:

En la escuela fui muy *buleado*, a mi me *buleaban* mucho: ‘que el puto, que el maricón, que el joto’ y era algo que trataba de no escuchar, pero pues al final de cuentas ahí estaba (...) yo sólo tenía dos amigos hombres, o sea, era excluido del club de Toby, yo no formaba parte porque era el joto (Jorge, 26 años, gay, estudiante de doctorado y terapeuta, 3 años de activismo).

He sido discriminado y me indigna, me da mucha rabia y suelo reaccionar con mucha radicalidad, con mucha, cómo decirlo... armo desmadres pues. Trato de no someterme a esas cosas, reclamo, expreso, levanto la voz, levanto la mano, trato y eso me cansa mucho porque la injusticia y la violencia son sistemáticas, de todos los días. Y seguramente es la misma que sufren las mujeres, de otra naturaleza pero, los hombres que somos morenos, que somos pobres, es decir, sí tenemos una desventaja frente a otros hombres en este mundo (Diego, 37 años, heterosexual, terapeuta, 12 años de activismo).

Toda mi vida he sido discriminado. Mi color de piel, soy indígena, bueno, nací acá pero tengo ascendencia indígena y soy pobre, vivo en [zona marginal]. Tuve oportunidades y las tomé, estudié y hoy ejerzo pero, siempre, siempre, he sido discriminado. Por ejemplo, en los *valet parking* no creen que es mío mi [auto], me ven con desconfianza al darme la llave, incluso, una vez me pidieron que demostrara que era mío (Mario, 31 años, bisexual, terapeuta, 14 años de activismo).

Cuando se analiza a los hombres –desde una mirada crítica y no adulatoria– se parte del hecho de que éstos son la norma, o si se prefiere matizar, que la norma está encarnada en ellos. No padecen la marginalidad ni la opresión, por el contrario, la norma encarnada en los hombres es la que les permite a éstos marginar y oprimir. Estos sujetos activistas han experimentado la discriminación –y otras violencias– en carne propia y en algún momento de

sus vidas estuvieron del otro lado, es decir, del lado de los subordinados; ese lado comúnmente ocupado por nosotras, las mujeres.

Metafóricamente salieron –huyendo– de la marginalización y de la subalternidad, ya que, después de todo ¿quién no lo haría si pudiera? Lo que estoy sugiriendo es que estos sujetos han vivido la condición de subalternidad que no caracteriza propiamente a los hombres blancos y/o mestizos, de clase media y con estudios; esta condición subalterna los sitúa en un umbral fuera de los márgenes de la hegemonía. Con estos eventos se puede apreciar la descolocación de la masculinidad hegemónica; los actos performativos que hoy día llevan a cabo pueden alejarlos de ella, no obstante, considero que son estos eventos los que realmente les mostraron la otra cara de la moneda. De ahí que como Gargallo (2014) afirma, la renuncia de los privilegios no es una decisión personal, sino una condición a la que se está sujeto.

Uno de los entrevistados experimentó un riesgo contra sí mismo bastante considerable al intentar suicidarse bajo la influencia del alcohol. Se trata de un varón que afirma haber vivido los límites de la masculinidad hegemónica haciéndose daño a sí mismo, creyendo que su bravura y altivez lo eran todo y tenía que demostrarlos en todo momento:

¡Pues se me quitó la borrachera! Dije ‘¡No mames! ¿Qué estoy haciendo?’, fue un despertar. ‘¡No mames, qué pasó!, ¿Pero qué...?’ O sea, en ese momento fue un cambio muy importante para mí. Porque sí fue valorar la vida y decirme ‘¡¿qué estuve a punto de hacer?!’ O sea, debería estar muerto, ahorita debía estar muerto. ‘¡¿Quién me está mandando esto?! ¡¿Qué, por qué no ocurrió?!’. Me acuerdo que lloré solo, no pude decírselo a nadie en ese momento, lo hablé hasta después con mi grupo de AA cuando empecé a dejar de tomar, pasaría un año más todavía. Pero fue un ‘¡órale!’, creo que esa fue la violencia más fuerte que hice contra mí mismo, un intento de suicidio. Sí, suicidarme. Y no ocurrió, y entonces para mí fue un factor de cambio, obviamente. Te dices, ‘¡órale!, ¿realmente merezco vivir?’, se me planteó la pregunta: ‘¿de dónde viene esto?’,

y revaloré cosas de la vida, de *mí* vida. Heme aquí (Alonso, 47 años, gay, terapeuta, 23 años de activismo).

Cuando Alonso intentó suicidarse se encontraba en una etapa de negación respecto de su orientación sexual: “vivía una doble vida, tenía encuentros *underground* con hombres pero tenía una relación de pareja con una mujer y era alcohólico”. Luego de la violencia ejercida contra sí mismo, buscó ayuda por varios medios y llegó más tarde a temas de género y masculinidades, así como al modelo de reeducación de hombres que deciden frenar sus violencias. Ahora se asume como otra persona y él considera que el cambio entre los varones es posible, siempre y cuando éstos lo decidan y trastoquen sus propios límites. Desearía que no fuera necesario esto último, pero en su experiencia, así tuvo que ser.

En el caso de Álvaro también se evidencia una falta de autocuidado y de riesgos a los que se exponía antes de tener una reflexión respecto de sí: “hacía deporte hasta vomitar, no comía bien, no me hidrataba lo suficiente. Suponía que lo iba a aguantar porque era ‘fuerte’. Jugaba fútbol, aún lo hago, pero, claro, cuando me siento cansado pues paro” (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Según registros oficiales, los intentos de suicidio y los excesos que devienen riesgos para la salud, se presentan más en los hombres que en las mujeres tal como se manifiesta en los estudios de Benno De Keijzer (1998, 2006). Estos sujetos activistas no son casos aislados, lo que sí los hace diferentes es que estos eventos en los que se pone a prueba la hombría, es decir, se refuerza la masculinidad hegemónica, salvo matarlos o hacerlos más duros consigo mismos y con otros/as, les hicieron cuestionarse a sí mismos tratando de desvelar la paradoja de su “nueva” o “alternativa” masculinidad.

Confieso que he vivido, confieso que he violentado

Estas memorias o recuerdos son intermitentes y a ratos olvidadizos (...)
 Muchos de mis recuerdos se han desdibujado al evocarlos
 han devenido en polvo como un cristal irremediamente herido.

Pablo Neruda

Así es como confiesa Neruda haber vivido y, por su parte, los entrevistados también confiesan con intermitencias, ratos extraviados en sus memorias y heridas, la violencia que han ejercido hacia otros y, particularmente, hacia otras. En especial, los entrevistados heterosexuales mostraron a lo largo de la entrevista algo de ansiedad y tristeza. La mayoría de ellos aceptó que tenía mucho tiempo que no reparaba en algunos aspectos de su vida y se mostraban muy inquietos por el hecho de poder verbalizar sus propias “incongruencias”. La congruencia es un tema importante para ellos pues suponen que realmente hombres y mujeres podemos serlo, de ahí que, la violencia que han ejercido les genera un profundo malestar que en muchas ocasiones se traduce en culpa.

Algunos casos de violencia de género que hombres gay han ejercido son los siguientes: tratar de controlar a mujeres de su familia (madres o hermanas) y haber sido discriminatorios por género, por ejemplo, haciendo bromas sexistas u homófobas. Un entrevistado gay recuerda como “celaba” a su madre cuando ella usaba minifalda, otro recuerda cómo ofendía a su hermana cuando ella no quería acatar sus órdenes.

Varios heterosexuales recuerdan haber violentado verbal y emocionalmente a sus parejas. Narran eventos donde el dominio y el control están presentes: celos, mentiras emitidas a fin de conseguir algo, espera de servicios por parte de ellas, engaños e

infidelidades, chantajes, amenazas e intimidaciones sobre terminar la relación si las parejas no se comportaban como ellos lo deseaban.

Con anterioridad hablé de un tipo de violencia que llamé “violencia sutil y seductora”. Estos ejercicios de poder narrados por los entrevistados, pueden dar cuenta de ella ya que algunos varones estando sensibilizados en temas de género y de violencia llevaron a cabo estos actos violentos. Los hechos de violencia que narraban algunos informantes no eran evidentes, se trataba de diversos mecanismos cuya tecnología de punta los hacía, sino imperceptibles, al menos sí eficaces para controlar a sus parejas sin hacer uso de la fuerza física. Pareciera que en algunos casos el “amor de pareja” fuera el brazo de la violencia seductora, la base y la condición para poder ejercerla siendo conscientes de estar cometiendo un abuso del ejercicio de poder para obtener fines personales o servicios de manera muy sutil. En la actualidad no indicaron estar ejerciendo poder o formas de control sobre sus parejas; hoy en día dicen tener sumo cuidado de no hacer uso de sus privilegios ni de la asimetría de poder que su género les confiere.

Sólo dos casos de hombres heterosexuales afirman haber usado la fuerza, una fuerza al estilo de la narración de Oliverio que a continuación presento. En ningún caso se habla de lesiones graves, acoso sexual o laboral, rapto, secuestro, violación, entre otros tipos de violencia considerados “graves”. Con lo anteriormente manifestado no pretendo decir entre líneas que hay ejercicios de violencia aceptables y otros no tanto. Me estoy limitando a narrar en mis palabras los ejercicios de violencia que estos sujetos entrevistados me han compartido.

Hacer uso de la violencia como un ejercicio de poder es un hecho que en todos los casos se presenta de una manera cíclica, a saber, identifican un enojo, ejercen violencia, luego viene la culpa y, por último, sienten miedo. Veamos la narración de Oliverio la cual logra enunciar puntualmente lo que encontré como el ciclo del ejercicio de poder:

Ubico un hecho de violencia física contra una de mis parejas, aventándola contra la cama, sometiéndola con los brazos, apretándole la quijada, gritándole y mirándole, intimidándole. Después fue que me llegó la culpa y poco a poco fue apareciendo la tristeza. Y después de la tristeza el miedo real que me llevó a generar ese acto de violencia (Oliverio, 35 años, heterosexual, tallerista, 20 años de activismo).

En el caso de Álvaro y de Andrés, el miedo se presenta como un elemento que opera en ellos para no cometer actos violentos:

De pronto me da miedo lo violento que pueda llegar a ser. Creo tener trabajada mi agresión, que ésta no se convierta en violencia, pero me da miedo que en algún momento no sea así (Álvaro, 32 años, heterosexual, terapeuta, 5 años de activismo).

Me pregunto '¿cómo pa' qué me peleo?'. Lo que me da miedo es que si fui tan salvaje, entonces si me gana el coraje puedo hacer algo que se me pase la mano, porque con mucho coraje sí creo que podría... o sea, no soy un trompo para pelear, pero sí creo que puedo agarrar de los cabellos y azotar o cosas así. Entonces a lo mejor eso me da miedo, ser capaz de hacer algo así (Andrés, 48 años, heterosexual, tallerista, 18 años de activismo).

Miedo y culpa se relacionan intrínsecamente cuando de violencia ejercida se trata. En algunas ocasiones encuentro que estos sujetos actúan culposamente, desde el miedo. Cuando hacía una codificación y análisis de las transcripciones de las entrevistas, constantemente colocaba la palabra "rebuscamiento" a un lado de muchas de sus narraciones. Traté de hallar un concepto más académico para referirme a esta idea pero no me fue posible.

Se rebuscan los hombres entrevistados, sobre todo, los heterosexuales. Se cuestionan seriamente si el hecho de no devolver una llamada a una mujer que no les gusta, es un acto de violencia, al ignorarla. Se preguntan si mirar discretamente los senos o las nalgas de una mujer voluptuosa en la calle que les resulta atractiva es una forma de violencia, al cosificarla; se cuestionan si son o no machistas buscando en todos sus actos las reminiscencias de su “ser macho”. Sienten un peso tremendo por los actos de los hombres violentos, algunos tratan de apalea a esta imagen, otros la asumen como una culpa casi personal.

La culpa y el miedo, por tanto, no se relacionan precisamente con la violencia o con los actos machistas que puedan ejercer; la culpa y el miedo, más bien, recaen en no hallar el sentido de ser hombres: miedo a no ser hombres, miedo a ser sujetos encarnados. Culpa para con la masculinidad, sienten culpa al renunciar a la masculinidad hegemónica, aspecto que se precisa en la re-escritura del sujeto para encarnarse.

5.2. Re-escritura del sujeto encarnado

Teresa De Lauretis argumenta que el feminismo, en su primer intento de definición, se hizo la pregunta sobre qué o quién es la mujer para concluir que la mujer no existe:

Su existencia es paradójica, pues está al mismo tiempo atrapada y ausente en el discurso; se habla constantemente de ella, pero es inaudible e inexpressiva en sí misma; una existencia que se despliega como un espectáculo, pero que no es aun representada ni representable, que es invisible, pero que es, a su vez, el objeto y la garantía de la visión; un ser cuya existencia y especificidad es simultáneamente declarada y rechazada, negada y controlada (De Lauretis, 1993, 73).

Haciendo uso del análisis feminista para estudiar a los hombres, me pregunto: ¿existen los hombres? Una posible respuesta se argumentaría en torno a la afirmación, pues de hecho, con base en la representación de ellos está construido el mundo que conocemos y su

funcionamiento; el patriarcado está pensado por hombres, para beneficio de los hombres y su control sobre las mujeres y, si bien el patriarcado es ideología, también se materializa, es decir, tiene responsables y éstos, son principalmente los varones. Otra posible respuesta es que lo que existe son los cuerpos contruidos a partir del pensamiento heterosexual: “el privilegio masculino no es algo a lo que se pueda renunciar por un acto de buena voluntad o ética humana, porque es parte constitutiva del sujeto social generado por el contrato social heterosexual” (De Lauretis, 1993, 90). La autora también manifiesta que:

La comprensión del feminismo como una comunidad cuyos límites cambian y cuyas diferencias pueden expresarse y renegociarse a través de conexiones personales y políticas va de la mano con la comprensión de la experiencia individual como el resultado de una compleja red de determinaciones y luchas, como un proceso de continua renegociación entre las presiones externas y las resistencias internas (De Lauretis, 1993, 99).

En tal sentido, considero que así como las mujeres pueden lograr una conciencia de ellas como una clase social o como un grupo social, y la transformación de la conciencia en un movimiento político que es lo que el feminismo representa, también los varones podrían ser capaces de conformarse como sujetos políticos del feminismo por medio de su incipiente desprendimiento del contrato social heterosexual (que les genera privilegios) a raíz de las experiencias que los han desprovisto de esos privilegios y que nos hablan, entre líneas, de un acercamiento al sujeto encarnado.

Guillaumin (2005) expone que “lo que es dicho y lo único que es dicho a propósito de los seres humanos hembras, es su posición efectiva en las relaciones de clase: la de ser primera y fundamentalmente mujeres” (Guillaumin, 2005: 20-21). La autora argumenta que lo que desvela la naturaleza específica de la opresión de las mujeres, lo que nos hace entender a las mujeres en tanto que “clase”, es la “apropiación” (Guillaumin, 2005, 34-35). La

apropiación, pues, en dos sentidos imbricados; la apropiación *colectiva* de las mujeres por medio de la familia, la religión y el servicio sexual, en el sentido de que esas mujeres (madres e hijas, monjas y prostitutas) son mujeres *de alguien* (del padre, del hijo, del esposo, del hijo, de dios y de los hombres tratantes o consumidores de sexo, todas ellas al servicio de la comunidad).

El otro nivel de apropiación es el *individual* entendiendo a la mujer como una unidad material productiva de la fuerza de trabajo. Este tipo de apropiación individual se manifiesta por medio de la apropiación física a causa del “sexaje” (economía doméstica moderna), el uso del tiempo, la apropiación de los productos del cuerpo, la violencia sistemática contra las mujeres, la obligación sexual –en el matrimonio, por ejemplo– y el control sexual manifestado sobre todo por la violación o el miedo a la violación, en otras palabras, asumir que ser mujer en una sociedad como la nuestra representa, en sí, la posibilidad de ser violada.

Algunos varones que estudio han sido *apropiados individualmente* por medio de la violencia física y del control sexual; han sido sujetos vulnerados y violentados con mecanismos comúnmente ocupados para controlar y dominar a las mujeres. Hasta cierto punto, han experimentado –en carne propia– una situación de subalternidad ante “los hombres” siendo hombres. Esa situación de subalternidad la entiendo como una semejanza con las mujeres, más específicamente, una similitud con cierta situación de las mujeres, es decir, una situación de violencia, control y dominio sexual.

A-similar como una forma de politización

Asumirse como un grupo subalterno a los hombres y, por tanto, asemejarse con las mujeres les posibilitaría ciertas condiciones para pensarse como un grupo social con demandas propias para situarse entonces como sujetos políticos del feminismo.

Alineo esta idea con aquella presentada por Wittig: “una ‘sociedad lesbiana’, marginal, pero con cierta autonomía de las instituciones heterosexuales. Puesto que las lesbianas no son mujeres” (Wittig, 2010, 57). En palabras de De Lauretis, la alineo con “la negación a ser (o permanecer) heterosexual significa negarse a ser hombre o mujer, conscientemente o no. Para las lesbianas esto va más allá de negarse a tener el rol de ‘mujeres’. Significa la negación del poder económico, ideológico, político del hombre” (De Lauretis, 1993, 170). Me parece muy claro lo que dicen Wittig y De Lauretis respecto de la renuncia y lo relaciono con el grupo de varones activistas, es decir, les propongo ir más allá de negarse ciertos roles tradicionales de hombres, se precisa, por el contrario, negarse a ser hombres.

Aquellos varones cuyas experiencias los coloquen como un grupo oprimido, o si se prefiere, con déficit de poder, estarían comprometidos con la lucha por la desaparición de la lógica de género y, por tanto, la desaparición de la clase social mujeres y la clase social hombres, así como la abolición del masculinismo. En palabras de Michèle Le Doeuff:

Yo entiendo por “masculinismo” a la ideología política gobernante, estructurarte de la sociedad, de tal manera que dos clases sociales son producidas: los hombres y las mujeres. La clase social de hombres se funda sobre la opresión de las mujeres (...) Entiendo por “masculinidad” a determinadas prácticas – produciendo una manera de ser en el mundo y una visión de mundo– estructuradas por el masculinismo, fundadas por y para hacer posible la opresión de las mujeres. Entiendo por “hombres” a los actores sociales producidos por el

masculinismo, cuya característica común es construida por la acción opresiva de las mujeres (Le Doeuff, 1989, 102)⁵⁸.

Apunto hacia una reconceptualización del sujeto que involucre “la relación entre la subjetividad y la sociabilidad, y del saber desde una posición experimentalmente autónoma de la heterosexualidad institucional y que excede por lo tanto los términos del horizonte discursivo y conceptual (...) Consiste en concebir al sujeto social de modo que exceda, que sea otro que, que sea autónomo de, las categorías del género” (De Lauretis, 1993, 173).

Así como las lesbianas no son mujeres, negarse a ser hombres no les hace ser mujeres, ni tampoco hombres; saliendo del marco del pensamiento heterosexual, la “lesbiana” de la que habla Wittig es algo más que hombre o que mujer. Lo que podrían llegar a ser estos varones quisiera pensarlo como una suerte de “sujetos excéntricos” (De Lauretis, 1993) quienes a partir de su experiencia personal, deciden descolocarse de lo establecido, del género impuesto, de la heteronormatividad:

No es una simple "preferencia sexual" personal o un sujeto social con una prioridad simplemente "política", sino un sujeto excéntrico, constituido en un proceso de lucha y de interpretación, de reescritura del propio yo, como dicen Martin y Mohanty, en relación a una nueva comprensión de la comunidad, de la historia y de la cultura (...) como el término para un espacio conceptual y experimental cavado en el campo social, un espacio de contradicciones, aquí y ahora, que necesitan ser afirmadas pero no resueltas; un espacio en el que el "no apropiado/Otro", como lo imagina Trinh T. Minh-ha, "se mueva alrededor con dos o tres gestos al menos: el de afirmar "soy como vos", pero apuntando insistentemente sobre la diferencia; el de recordar "soy diferente" mientras fija cada definición del otro a la que llega (...) una posición que se logra sólo por medio de las prácticas del desplazamiento político y personal a través de los límites de las identidades sociosexuales y de las comunidades, entre los cuerpos

⁵⁸ J'entends par « masculinisme » l'idéologie politique gouvernant, structurante la société de telle façon que deux classes sociales sont produites : les hommes et les femmes. La classe sociale des hommes se fonde sur l'oppression des femmes (...) J'entends par « masculinité » un nombre de pratiques –produisant une façon d'être au monde et une vision de monde –structurées par le masculinisme, fondées sur et rendant possible l'oppression des femmes. J'entends par « hommes » les acteurs sociaux produits par le masculinisme, dont le trait commun est constitué par l'action oppressive envers les femmes (Traducción propia).

y los discursos, y que yo quiero llamar sujeto excéntrico (De Lauretis, 1993, 172-173).

Renunciar a ser hombres, una frase que he reiterado a lo largo de varios capítulos, un anhelo utópico que poco a poco va desvelando su complejidad. La renuncia, hasta ahora, la puedo entender justo mediante su re-escritura. Lo anterior no implica mi regreso a la retórica de los estudios de la masculinidad, es decir, a la insistencia en las masculinidades. Más bien estoy pensando en *a-similar* en dos sentidos, el primero: “asimilar”, es decir, ingresar nuevos elementos a su propia construcción de sujeto preexistente; el segundo: “similar”, quiero decir, asemejarse, compararse, tener parecido con las mujeres, como una vía para, primero, lograr su descolocación, y segundo, su reescritura.

Y no me refiero sólo a los actos performativos de género que he venido exponiendo con los cuales des-estereotipan a los hombres. Me refiero a prácticas que no estén pensadas en el marco heteronormativo, hablo de prácticas contrahegemónicas que desestabilicen al régimen heterosexual. Una de ellas puede ser la búsqueda de convertirse en sujetos encarnados al aceptar, reflexionar y denunciar las experiencias que los han colocado como sujetos-cuerpos vulnerables y vulnerados. Incluir en su activismo demandas propias como grupo social que pueden llegar a ser una vez encarnados.

Considero, así, que para lograr esa reescritura del sujeto es preciso desdibujar la diferencia sexual que siguen asumiendo como natural. Para tal efecto, en primer lugar concibo imperioso ponerle fin a la melancolía de género (Butler, 2011), lo que con anterioridad expuse como “la melancólica pérdida de sus privilegios”; segundo aspecto a considerar es asumirse como sujetos-cuerpos y, por último, y a nivel conceptual, sugiero que no se definan en tanto que hombres ni tampoco en tanto que “masculinidades” (ni disidentes, ni alternativas, ni

nuevas); sugiero que se identifiquen como parte del sujeto político del feminismo y para ello, necesitan un nombre propio.

Wittig (2010) ha llamado a la clase social subversiva: “lesbianas”; Anzaldúa (1983) ha llamado a este sujeto subalterno: “new mestiza”; De Lauretis: “sujeto excéntrico”. Si se acepta mi propuesta teórico-política sobre deshacer el género masculino y, consigo con ello abonar al desmantelamiento de la estructura patriarcal que lo sostiene, viene siendo momento de acuñar o construir un nombre propio. Un nombre, valga aclarar, que debe ser acuñado dentro del grupo de varones activistas.

Con lo antes escrito encuentro posibilidades para construirse como un *grupo social asimilado*, que asuma su condición de similitud o semejanza con las mujeres y, más que detentar el poder en tanto que hombres, lo reviertan a sí mismos. Que se perciban como un “nosotros”, como un nodo social en potencia buscando desmantelar la estructura patriarcal de la que ellos también han sido víctimas. Así, creo que podríamos hablar entonces de sujetos políticos del feminismo:

Si se incluye a los varones en la concepción de un sujeto feminista reconfigurado, se pensaría que éstos serían también despreciados en tanto masculinidades disidentes más cercanas a lo definido como femenino o los varones incluidos como objetos de estudio en tanto representantes de una masculinidad dominante que se pretende deconstruir desde sus significados culturales. En este sentido, para fines de este trabajo, planteo que es la justicia de reconocimiento la que modula la posibilidad de una justicia distributiva, pues esta última sería una forma, entre otras, de expresión de la primera y la base de la división sexual del trabajo y las otras formas de segregación laboral estudiadas desde las teorías feministas. Esta justicia de reconocimiento sería entonces el fundamento ético de la agenda feminista (Tena, en prensa).

No obstante de que a Olivia Tena pudiera no parecerle descabellado el hecho de que encuentre posible la inserción de varones en el sujeto político del feminismo, considero que no

se trata de “aceptar” o “incluir” a los hombres en las luchas feministas, se trata, por el contrario, de que los varones luchen por su propia emancipación. Y si dicha lucha emancipatoria cabe en el feminismo, es decir, si en el feminismo esa lucha encuentra el aliento para su emancipación, bienvenida sea.

Los hombres activistas en contra de la violencia hacia las mujeres deben vislumbrar, aceptar y denunciar los efectos que el patriarcado ha tenido en ellos mismos. Y no me refiero a lo que en ese sentido plantean ciertos estudios de la masculinidad cuando se denuncia lo peligroso que es ser hombre a cabalidad, lo dificultoso que les resulta adaptarse al modelo hegemónico de la masculinidad y los malestares de los hombres. Estoy sugiriendo, por el contrario, que encuentren y rescaten eso que no quieren aceptar, es decir, las situaciones en las que han estado del lado en que históricamente hemos estado las mujeres. Desde su semejanza o asimilación con las mujeres (asumida y encarnada) es que encuentro la salida de la paradoja.

Para ello, considero que deben hablar de lo que hasta ahora no han hablado (al menos no públicamente); deben incluir eso no dicho en sus pronunciamientos, en breve, deben de luchar por ellos mismos. Considero que insistir en la demanda ajena, es decir, actuar contra la violencia contra las mujeres, también es una manera patriarcal de concebir a las mujeres. Insistir en dicha demanda es asumir que hay un hombre que violenta, luego entonces, debe de haber un hombre que salva, de tal suerte que las mujeres seguimos necesitando de ellos para existir.

El fin último del feminismo es derrocar las estructuras que oprimen, es decir, el régimen heterosexual y consigo el patriarcado. Los medios para ello son diversos, queda claro, de ahí

los feminismos en plural. Vamos pensando entonces en reconceptualizar también al “sujeto del feminismo”; vamos pensando en qué feminismo podrían ser sujetos políticos, vamos fortaleciéndonos con otros actores prestos a sumarse con demandas propias a nuestra causa, la cual tiene diferentes medios pero el fin puede ser bastante similar o incluso el mismo.

Durmiendo con el enemigo o qué los mantiene en la paradoja

Pudiera parecer sencilla mi propuesta sobre asimilarse y asemejarse con las mujeres para entonces politizarse, empero, el problema sigue estando en que no son aún un grupo social. No sólo hablo del número de activistas, tampoco lo reduzco a la organización civil en la que participen en este momento. Me refiero a que entre varones inmersos en temas “de mujeres”, aún no encuentran algo que resulta fundamental para consolidarse como un grupo social, es decir, el espejo, el compañerismo, la hermandad entre ellos mismos. Y esto, se logra construyendo un objetivo en común.

Marcela Largarde utiliza la palabra “sororidad” que viene de *sororité*, en francés, que a su vez viene del latín *sor* cuyo significado es “hermana”: “La alianza de las mujeres en el compromiso es tan importante como la lucha contra otros fenómenos de la opresión y por crear espacios en que las mujeres puedan desplegar nuevas posibilidades de vida” (Largarde, 1998, 81). La autora se pregunta: “¿Qué habría sido de las mujeres en el patriarcado sin el entramado de mujeres alrededor, a un lado, atrás de una, adelante, guiando el camino, aguantando juntas? ¿Qué sería de nosotras sin nuestras amigas? ¿Qué sería de las mujeres sin el amor de las mujeres?” (Largarde, 2006). Evidentemente, para el caso de los hombres, esto no tiene mucha resonancia. La categoría política “hombre” que construye a los hombres, no ha vivido las desventajas e injusticias que la categoría política “mujer”, y las mujeres, sí,

por tanto, no se precisa que otros hombres guíen su camino, tampoco de que en ellos haya hermandad y mucho menos amor, al menos no para fines políticos, al menos no si los pensamos como una clase social dominante.

La sororidad entre las mujeres cobra sentido para generar una alianza a fin de luchar contra la opresión sistemática de las mismas. Apunto la sororidad de la que habla Lagarde justamente para evidenciar que ésta, no es pensable en el caso de los varones a quienes estudio. La ocupo a manera de ejemplo de aquellas estrategias a las que no pueden aspirar.

Roberto Garda (2011) genera un análisis comparativo entre lo que él concibe como políticas públicas bajo un pensamiento liberal y políticas públicas radicales. Dentro de estas últimas, el autor argumenta que “el malestar de los hombres, y sus problemas, no pueden ser la política pública que impulsen los movimientos de hombres (...) los costos del patriarcado para los hombres se convierten en banderas donde quieren estar igual que las mujeres en los beneficios de las políticas públicas” (Garda, 2011, 20). Justo aquí se ubica mi precaución ya que, la asimilación de la que hablo, no se refiere a un mero malestar en el mundo ni tampoco es sinónimo de victimización, por el contrario, es una condición que deviene posición política y lugar de enunciación.

No me parece criticable el hecho de que entre algunos de los entrevistados que colaboran o son usuarios de servicios de diferentes OSC se observe una simulación de compañerismo, como lo indicaron algunos informantes. En mi opinión, en todas las asociaciones esto ocurre, en las que de mujeres también, de hecho. Mi punto es el siguiente, puede haber enemistad en las agrupaciones, de mujeres, por ejemplo, pero en éstas hay un objetivo en común, y eso es lo trascendente.

Me parece que a los varones activistas les será más difícil consolidarse como un grupo social, como es el caso de las mujeres, sin embargo, es posible. Sugiero que lo inicial es el encarnamiento, asumirse sujetos-cuerpos de manera individual y, lo segundo, es la complicidad de manera colectiva.

El enemigo y lo que les mantiene en la paradoja es el *sí mismos*, es el régimen heterosexual que atrapa y no permite trascender de él, es no querer, tampoco, salir de él. Al negarse víctimas cuando en efecto lo fueron, al escaparse de la subalternidad, al posicionarse como simpatizantes y no como parte del grupo por el que se lucha, es un estar y no ser parte de, es una compañía y no un camino andado. Es no involucrarse y tan sólo estar allí para apoyar. El sí pero no tanto que no es sino una paradoja.

Carmen de la Peza, en su estudio sobre boleros y la vida sentimental en México, descubre una “coexistencia contradictoria” que depende de la posición del sujeto:

Las distintas posiciones adoptadas por los sujetos en sus relatos fueron intercambiables y en ocasiones contradictorias. La posición respecto a la misma norma fue variable. Un mismo sujeto en ciertos momentos manifestó una aceptación de la norma social vigente y en otros dio muestras de resistencia a la misma. El punto de vista crítico o de aceptación a la norma social dependió de las distintas posiciones del sujeto, adoptadas por los entrevistados en distintos momentos (De la Peza, 2001,423).

La posición del sujeto actual, la que se presenta hoy en día mediante el discurso activista alineado a las demandas feministas es, más que ambiguo, contradictorio. La contradicción radica en que los activistas que estudio se asumen como hombres y es precisamente la clase social hombres la que violenta, la que ocupa un peldaño superior, la que encarna la norma. La renuncia radical a la masculinidad, no sólo a la hegemónica sino a todas, pienso que pueda ser el objetivo en común que aún no vislumbran; a la renuncia la

deduzco por medio del encarnamiento, es decir, ese continuum sujetos-cuerpos. Se antoja como una propuesta transgresora pero no necesariamente placentera. Y si Foucault tenía razón y lo que nos libera no es el placer, sino el deseo, hay esperanza entonces.

ZIGZAGUEAR ENTRE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO A MANERA DE CONCLUSIÓN

Nada hay más arrogante, agresivo o desdeñoso
que un hombre inquieto por su virilidad.
Simone de Beauvoir

Es preciso renunciar a todos esos temas cuya función es garantizar
la infinita continuidad del discurso y su secreta presencia
en el juego de una ausencia siempre renovada.
Michel Foucault

A decir de Donna Haraway es urgente deshacerse de categorías caducas como “lo público” y “lo privado”. La autora, por ejemplo, prefiere presentar las nuevas formas de relaciones sociales del sexo, la clase y la raza, indicando que lo público y lo privado son posiciones idealizadas del hogar, mercado, puestos de trabajo remunerado, estado, escuela, hospital e iglesia, en las sociedades capitalistas avanzadas (Haraway, 1995).

Estoy de acuerdo con la autora, sin embargo, para efectos de clarificar lo que este trabajo pretendió, es decir, analizar el proceso de la aprehensión del pensamiento feminista y sus efectos en la construcción de sujeto, a fin de presentar las conclusiones haré un uso *cauteloso* de dicha dicotomía apelando a que los sujetos que estudié son activistas, varones institucionalmente públicos que hacen política pero también son sujetos en vías de encarnarse que construyen –políticamente– un género.

Los varones activistas al estar inmiscuidos directa o indirectamente en las demandas feministas pretenden descolocarse de las relaciones asimétricas con las mujeres, al menos, eso sugiere su praxis política que es pública, pero también implica una re-escritura del sujeto, que es privada. Privada en el sentido de que, hasta ahora, no ha sido lo suficientemente externalizada, no suele ser compartida entre otros varones, por tanto, no es politizada, no forma parte de su agenda, ni de sus encargos ni tareas activistas.

En ese sentido, lo que se concibe como público y privado o, en mis palabras, el zigzagueo entre uno y otro, ha sido influido por el pensamiento feminista; las representaciones sobre su cuerpo y la manera en que encaran la violencia, manifestaron tensiones no sólo discursivas sino subjetivas en las que el miedo, la culpa y la negación, forman parte de la re-escritura de sí como sujetos encarnados.

Decía, haré un uso cauteloso de lo público y lo privado apelando precisamente al debate de los años setenta donde surgen sus primeros posicionamientos, cuando las feministas prestaban atención, en primer lugar, al hecho de que aquello que pertenece al ámbito de lo privado y lo que concierne al de lo público sufre cambios y transformaciones históricas y hay que tomarlas en cuenta; en segundo lugar, al reclamo de que las relaciones de poder en el espacio llamado privado deben ser visibilizadas, sometidas a debate, a normatividad y a consenso, que sean pues, en ese sentido politizadas (Amorós, 2000).

Para el caso que estudié, entiendo lo público como aquello de lo que se habla, lo que se pretende demostrar, las voces que conforman su discurso y que han decidido reproducir narrativamente. En esta esfera coloco a los estudios de las masculinidades que son su referente teórico; desde donde colocan sus líneas de acción y de activismo.

En la academia, por ejemplo, es el pensamiento anglo (autores canadienses estadounidenses, ingleses y australianos) el que predomina entre los estudios de la materia. Es de notarse el poco impacto que en México tiene el trabajo con hombres en el cono sur de América, o en África, por ejemplo. Esto responde a la “colonialidad del ser” –y del saber– (Mohanty, 2008) y a la condición de subalternidad frente a países considerados del primer mundo.

Los estudios sobre la masculinidades abonan a lo que llamé “la melancólica pérdida de los privilegios”, es decir, lejos de presentar propuestas teórico-políticas para deshacer la masculinidad hegemónica (misma que, como dicen los estudios de la masculinidad, tanto los lastima, los invisibiliza y los afecta), ayudan a reproducir nuevos mecanismos de opresión. Se trata de retóricas narrativas donde la insistencia se coloca en visibilizar el lado amable de la masculinidad desde donde pueden operar perfectamente mecanismos de control y de dominio por medio de la victimización y/o la negación de que el modelo de la masculinidad hegemónica, que tanto critican, sigue imperando y normando a las masculinidades. Con esta aseveración plasmada a lo largo del primer capítulo, atendí uno de los objetivos de este trabajo y que se refiere a la identificación y análisis de los elementos discursivos que los hombres activistas han retomado en su quehacer público, es decir, en su activismo.

En este sentido, encontré que el estudio de la masculinidad no debe significar, por tanto, estudiar exclusivamente a los hombres. No se trata de establecer un análisis unidireccional en el que la masculinidad se estudia a partir de los sujetos que la materializan. A decir de Léo Thiers-Vidal (2013), se precisa comprender que el *sujeto* de investigación pueden ser los hombres pero el *objeto* de ésta deben ser las *rappports* sociales de sexo (Thiers-Vidal, 2013, 119). Existe una diferencia que Christine Delphy (1998), así como otras feministas materialistas francófonas, insisten en desvelar, esto es que *les rapports sociaux de sexe* se refieren a la estructura ideológica y material que permite y promueve la opresión sexual de las mujeres por parte de los hombres, se trata de un nivel de análisis macrosocial; a diferencia de *les relations sociales* mismas que hacen referencia a las relaciones sociales de género, es decir, a la interacción, a las relaciones interpersonales y en un nivel de análisis microsocioal.

Prestar atención al análisis de las relaciones sociales de género, como lo hacen los estudios de las masculinidades, es excluir precisamente lo que el análisis de las *rappports* sociales de sexo evidencian, es decir, la opresión estructural y sistemática de las mujeres por parte de los hombres.

Los estudios de la masculinidad, al obviar las *rappports* sociales de sexo, construyen nuevos mecanismos de género, como lo sugerí en una de las hipótesis con las que inicié este trabajo, y que se relacionan con lo que llamé “violencia sutil y seductora”; aquella que exagera lo deseable o autorizado de la masculinidad y opera por medio del tan citado cambio en los hombres. Se relacionan aquí los estudios de la masculinidad con el trabajo con hombres porque en los estudios se habla de la diversidad masculina y en el trabajo con hombres se aspira a materializar esa diversidad por medio de los cambios en los hombres. Cambios, además, que distan de ser estructurales.

A México el trabajo con hombres llega con influencias de los Estados Unidos por lo menos en lo referente a los modelos de atención o programas de reeducación para varones. Por lo que respecta a las denuncias públicas y del posicionamiento político, encuentro que los grupos de varones europeos, puntualmente los españoles, tienen cierta influencia en este país.

En ese sentido, presenté el debate sobre la vía para lograr esos cambios que se relaciona inequívocamente con la pérdida de los privilegios; mostré aquellos privilegios a los que, en efecto, se puede renunciar, en contra parte de esos otros a los que no es posible desistir por el simple hecho de ser hombres aun y cuando tengan buena voluntad. Thiers-Vidal, considera que:

Vivimos en un patriarcado donde el grupo de hombres oprime y explota a las mujeres –y nosotros también, aunque libertarios– participamos. Un patriarcado donde la norma monogamia mantiene a las mujeres en un estado de dependencia con respecto a los hombres. Nosotros, los libertarios, ultrazquierdistas, autónomos, anarquistas no somos una excepción. Nuestro movimiento es viril, hetero, monógamo y, en general, poco dinámico en el plano personal. Encuentro en nuestro movimiento pocas reflexiones o prácticas que desafíen y luchen contra el patriarcado –el mecanismo de poder por excelencia de la esfera relacional/personal– (...) En breve, mucha resistencia anti-autoritaria tradicional, poca resistencia antipatriarcal (Thiers-Vidal, 2013, 56)⁵⁹.

La esperanza que los varones activistas tienen en el cambio en los hombres es paradójica en el sentido de que algunos varones dicen no creer que los hombres puedan cambiar pero, a la vez, trabajan para ese cambio. La paradoja puede encontrar su justificación en lo que Thiers-Vidal tuvo a bien recordar: vivimos en un patriarcado donde los ejercicios de dominación y de opresión de los hombres ayudan a otros hombres para hacer del patriarcado una estructura metaestable, es decir, que busca las formas para prevalecer. Mientras un hombre agrede a una mujer, otro hombre en proceso de cambio, o trabajando sus violencias, por no agredirla se sentirá digno de tener consideraciones especiales.

En cierto sentido, algunos cambios en los hombres pueden traer consigo también nuevos privilegios de la cultura patriarcal, de ahí lo metaestable. Esto, por supuesto, involucra a las mujeres y en general a las personas que se rodean de hombres en proceso de cambio: los hombres no-violentos no necesitan fanfarrias ni felicitaciones así como tampoco reconocimientos especiales. Los hombres no-violentos, si desean serlo, que sea por ellos y no

⁵⁹ Nous vivons dans un patriarcat où le groupe des hommes opprime et exploite les femmes –et nous aussi, libertaires- y participons. Un patriarcat où la norme monogame maintient les femmes dans un état de dépendance vis-à-vis des hommes. Nous les libertaires, ultragauches, autonomes, anarchistes ne sommes pas une exception. Notre mouvement est viril, hétéro, monogame et en général peu dynamique sur le plan personnel. J’y retrouve peu de réflexions ou de pratiques qui remettent en cause et luttent contre le patriarcat – le mécanisme de pouvoir par excellence de la sphère relationnelle/personnelle (...) En bref, beaucoup de résistance antiautoritaire traditionnelle, peu de résistance anti-patriarcal (Traducción propia).

por nosotras ni por el resto de las personas a quienes violentan. De no ser así, mantendremos la idea de que cambiaron por nosotras y, en consecuencia, estaremos en deuda por ello.

En lo público encontré más de estos nuevos privilegios como puede ser el prestigio que se busca entre los varones activistas; un prestigio que oculta e impide su descolocación del marco hegemónico de la masculinidad. A lo largo del capítulo 2 encontré que estos sujetos al pensarse capaces de generar cambios en los hombres por medio de la replicación de modelos de reeducación, a través de medios de comunicación y varios tipos de documentos, sus discursos proequidad con las mujeres producen verdades y promueven, por tanto, ciertos efectos de poder.

Inicialmente, el lugar de los hombres en el feminismo encuentra su justificación en el feminismo de la diferencia mismo que supone que hombres y mujeres no somos –ni debemos– ser iguales. Me parece que esto no es azaroso ya que para mantener la lógica de género hegemónica y el régimen heterosexual del que habla Wittig (2010), la aceptación de la diferencia es pieza clave pues, en efecto, la igualdad podría detentar el poder que ejercen sobre las mujeres; la igualdad podría colocarlos en un lugar no privilegiado; la igualdad podría asemejarlos con las mujeres y hacer de su aleación con el feminismo una demanda propia. En ese sentido, y por lo que respecta a lo documentado en el capítulo 3, la demanda por la cual encuentran un lugar en el feminismo surge a partir de otro sujeto político y esto no se debe a que no sean capaces de encontrar demandas propias o a que no las tengan, por el contrario, se debe a que no han querido enfrentar esa situación que, concienciada y asumida, puede convertirse en una demanda del feminismo.

Hasta el momento considero que no tienen las bases para consolidar un movimiento social pero sí podrían, primeramente, consolidarse como un grupo social no aliado al

feminismo sino parte del sujeto político del feminismo. Es aquí donde se ubica otra de mis hipótesis iniciales misma que enunciaba que a raíz de la adscripción al feminismo, los varones activistas están experimentando una (re)construcción del sujeto; lo que pudiera generarles ciertas condiciones para configurarse como parte del “nuevo sujeto del feminismo”.

Hablar de los activistas que entrevisté como un grupo social en potencia para formar parte del “nuevo sujeto político del feminismo” supone una precisión que quisiera aclarar y que forma parte de mis conclusiones. Para empezar, retomo la idea de que el posfeminismo es una corriente hasta el momento poco trabajada, sin embargo, por lo poco que se ha dicho hasta ahora, encuentro que los activistas entrevistados, de devenir sujetos encarnados, podrían configurarse como parte del *sujeto político del posfeminismo*. Esto lo argumento con base en ciertos planteamientos de Aline Lynne (1996) quien considera que la teoría feminista como tal, a decir de Teresa de Lauretis, “fue posible gracias a la condición postcolonial” (De Lauretis, 1988, 130 citada en Lynne, 1996):

De Lauretis argumenta que la teoría feminista se puede distinguir por sus *procesos* más que por sus simples orígenes o manifiestos. Le interesan principalmente los cambios de enfoque, que ella interpreta como resistencia a definiciones cerradas. Uno de los “cambios” más notorios de los que habla de Lauretis es el de la institucionalización del feminismo, y a cómo éste ofrece una crítica fundamentada del conocimiento, de las representaciones y del entorno como parte de la aplicación crítica de las disciplinas de las ciencias sociales y la filología. La mayoría de feministas, sin embargo, saben que la ubicación y los significados del feminismo siguen siendo motivo de polémica y que así ha sido desde que se empezó a utilizar el término en los Estado Unidos en la década de los noventa del siglo pasado (Rossi, 1974, 45; citada por Lynne, 1996) Sin embargo, dentro de la teoría feminista, al anteponerse el *proceso* frente a las definiciones cerradas, siguen sustentándose importantes debates sobre cualquier concepto que se consideren centrales a la “esencia del feminismo”. Puede que los conflictos dentro del feminismo sean su aspecto más fascinante e interesante, ya que muchos han aceptado que la división no es necesariamente consecuencia del reconocimiento de las diferencias entre feministas (Hooks, 1984, 45; citada por Lynne, 1996, 23).

Considero que mediante la búsqueda selectiva de descolocación de la masculinidad, entre los activistas existen las fisuras desde donde podrían salir de su propia paradoja deviniendo sujetos encarnados y, así, estar en condiciones de ser parte del sujeto político del posfeminismo. Si nos centramos más en el proceso y no en las definiciones cerradas, como lo sugiere de Lauretis, estaremos en condiciones de robustecer el debate sobre el posfeminismo, incluyendo como sujetos políticos a otros cuerpos hasta ahora no considerados en las teorías feministas.

Por otra parte y atendiendo aspectos que en la corriente en construcción posfeminista se deberían considerar, la clase social, la orientación sexual, la edad, así como los años de activismo, fueron elementos que cobraron importancia a lo largo del proceso de investigación. Estos elementos no los había tomado en cuenta a manera de hipótesis, sin embargo, a lo largo del análisis percibí que es notoria la diferencia de clase social media de los activistas entrevistados frente a los replicadores de los modelos de reeducación. Esto responde, en buena medida, al contexto en el cual se institucionaliza el trabajo con hombres, es decir, el activismo como un trabajo remunerado.

No cualquier persona en el México de los noventas –y en el actual tampoco– tuvo la opción de vivir de su activismo; quiero decir que se necesitaba de una formación universitaria, *ergo*, una condición económica particular (recordemos que sólo tres entrevistados no nacen en el seno de una familia clase-mediera). Además, la clase social para bell hooks (2004) va más allá de una posición económica, de un color de piel y de tal o cual ascendencia; para esta autora exponente del *Black Feminism*, la clase social determina el comportamiento, la experiencia de vida, lo que se espera de ti y lo que tienes que esperar de los demás, la concepción del futuro, cómo se siente, cómo se actúa y cómo se piensa.

Los replicadores de los modelos de reeducación, por su parte, también se consideran activistas y sin duda lo son; con o sin dinero probablemente seguirán creyendo y practicando su activismo. La pregunta es ¿por qué un activista replicador del modelo de reeducación no monta su propia asociación civil? El prestigio que el trabajo con hombres implica, se relaciona también con la clase social; y es que no cualquier varón puede liderar al activismo contra la violencia hacia las mujeres en México, justamente, se precisa un “hombre de verdad” para ello, un hombre que represente las normas de la masculinidad.

En los activistas que no encarnan la norma, o no tanto mejor dicho, es decir, en los hombres jóvenes y/o los hombres no heterosexuales, observé una menor reminiscencia de la melancolía de la masculinidad. En ellos noto una condición más propicia para devenir sujetos encarnados, aspecto que presenté a lo largo del capítulo 4.

Las prácticas discursivas de los varones entre más alejadas estén de la inminente búsqueda de esa masculinidad alternativa, nueva o subversiva, mayores condiciones para encarnación encontrarán. Considero que los años de activismo son un criterio que refuerza esta premisa ya que, entre menos años de labor activista, es decir, entre menos apego discursivo político pro-igualdad, más fácil les será salir de la melancolía de la masculinidad facilitando así el proceso de devenir sujetos encarnados.

El capítulo 4 se centró, pues, en otra de mis hipótesis que hace alusión a que las prácticas heteronormativas siguen presentes entre los varones activistas y para dar cuenta de ello me propuse como objetivo analizar la aprehensión del feminismo prestando atención al “cuerpo” como el eje central para la construcción de sujeto.

En ese tenor, encontré que al pensarse como sujetos encarnados o, mejor dicho, en vías de encarnarse, los entrevistados muestran las rupturas y fisuras en su construcción del

sujeto. El autocuidado es una de las tecnologías para la encarnación pero también lo es el dolor y el miedo, no así el placer ya que éste está sexualizado y, por tanto, heteronormado, hasta cierta medida, incluso, en las relaciones homoeróticas. La violencia, aspecto que surge a lo largo de la tesis pero cobra una forma diferente cuando de sexualidad se trata, se remite así también al género, a la construcción del género: a esos cuerpos feminizados al ser violados, maltratados, golpeados... pero también, la violencia vivida cobra una forma de agencia.

En el quinto y último capítulo demostré que al establecer la diferencia con las mujeres, los hombres activistas viven una suerte de escapatoria de la subalternidad que en algún momento vivieron. Si, salvo escapar de ese pasado complicado, a éste lo agenciaran, lo apropiaran y lo reivindicaran, tendrían una condición que puede devenir posición política para conformarse en tanto que grupo social ajeno a la clase social de hombres que a decir de Michèle Le Doeuff (1989) se refiere al masculinismo, es decir, a la “ideología política gobernante, estructurante de la sociedad, fundada materialmente sobre la opresión de las mujeres” (Le Doeuff, 1989, 102).

Si seguimos las definiciones de Le Doeuff (1989) la insistencia en seguir siendo hombres aunque cambiados y no-violentos, la postura masculinista y la necesidad de pertenecer a la clase social de hombres, pierden aliento y sentido. Sinceramente, no creo que haya algo rescatable de la masculinidad, no si se desea, realmente, desestructurar al patriarcado.

Matar o morir

Robert William Connell, uno de los pilares de los estudios de las masculinidades decidió dejar de ser hombre deviniendo Raewyn. Connell renunció a ser hombre, des-hizo en sí mismo a la

masculinidad. Léo Thiers-Vidal, activista escritor del prefacio de uno de los textos más importantes de Christine Delphy, a las dos semanas de presentar magistralmente su defensa de tesis doctoral se suicidó sin dejar alguna nota o algún rastro que pudiera explicar el porqué de su acto. No estoy sugiriendo que los motivos de su suicidio, así como que la transexualidad de Connell impliquen algo, estoy sólo apelando a metáforas. Thiers-Vidal se mató, acabo consigo y él era un hombre. Tanto Connell como Thiers-Vidal se mataron, la diferencia es que la primera sigue con nosotras/os y el segundo ya no. Ambos decidieron dejar de ser lo que eran luego de dedicar gran parte de su vida al estudio de la masculinidad y al activismo de varones profeministas.

Existen otras vías que las que metafóricamente nos muestran esta académica y el difunto activista, los hombres activistas que deseen y puedan devenir sujetos políticos del feminismo son capaces de abandonar su punto de vista masculino, su lugar en la clase social de hombres y su género masculino transformando su propia subjetividad.

Para tal efecto, Thiers-Vidal propuso que los hombres pro-feministas deberían instruirse en la teoría feminista a la par de asistir a dinámicas feministas precisamente para comprender esas teorizaciones (Thiers-Vidal, 2013, 119). Cuando un varón, activista o no, tiene un acercamiento a textos feministas por lo general se asusta, se enerva o, cuando menos, se altera. Su identidad de hombre se siente violentada, herida, maltratada; pero ese mismo varón podría acercarse no sólo a los textos sino a la vivencia de las mujeres que escriben esos textos.

Acercarse no significa irrumpir en una reunión, clase o evento político en general, como una marcha, por ejemplo, y suponer que esas mujeres allí presentes tienen que darle la bienvenida, escucharle atentamente aún cuando no tenga nada que decir porque no conoce

del tema. Acercarse significa escuchar abierta y humildemente lo que esas mujeres tienen que decir. Es tratar de despojarse del punto de vista inequívoco que se piensa como objetivo, es asumir que hay teorías en las que, por difícil que pueda parecer, los hombres o lo masculino, no son el centro, ni el foco, ni el objeto de conocimiento. Asumir que, aunque Pablo Neruda sugiera que *se cansa de ser hombre*, históricamente estos sujetos activistas han sido hombres y es de esos hombres de los que las mujeres feministas hablan.

Por su parte, Connell propone que los hombres acepten su supremacía, que consientan que son el centro y que, por tanto, en ellos están las armas para combatir la violencia estructural. No se refiere a lo que el trabajo con hombres en proceso de reeducación pretende hacer. Se refiere a que la violencia estructural es patriarcal y el patriarcado construye la categoría política “hombre”; se refiere a que los hombres hagan algo con su propia categoría.

Considero que la autora y el autor podrían estar de acuerdo cuando se apunta que, además de instruirse en feminismo y acercarse a las dinámicas feministas, es preciso situarse, es decir, aceptar que los varones activistas piensan, sienten y hablan como hombres, desde ahí, analizar los efectos de esa posición social, de esa producción del saber y de esa acción política (Thiers-Vidal, 2013, 56 y 116). De ahí que se deba atender la estructura social dominante y no las relaciones individuales, las identidades masculinas o pequeños grupos de masculinidades. En este sentido, considero que los modelos de reeducación salvo educar para la no violencia, deben de des-educar la cultura masculina; que no se trate de enseñar cómo ser hombres no-violentos, por el contrario, que se enseñe cómo dejar de ser hombres en esta sociedad violenta.

Ante las alarmantes cifras de violencia contra las mujeres en México (INEGI, 2011), algunas de ellas resumidas en la introducción, los modelos de reeducación de hombres

agresores pudieran parecer insuficientes, cuando no inservibles. Además, teniendo en cuenta que hace poco más de 20 años estos modelos han sido puestos en marcha, se podría fortalecer el argumento de que no se está logrando nada con ellos.

No obstante, tengamos presente que estos grupos de reflexión, que surgen en la Ciudad de México y poco a poco van expandiéndose a otros estados de la República, son pequeños, en un sentido literal, pequeños grupos de 10 o cuando mucho 15 hombres; hombres, pues, que sin temor a equivocarme no representan a la mayoría de los hombres en México. Para ser más clara, los varones que enfocan su praxis activista hacia la re-educación de hombres en México, representan la minoría -en términos sociológicos y también cuantitativamente- de los varones de este país.

Tarrés considera que “grandes transformaciones sociales con base en procesos centrados en lo cotidiano” pueden “construir nuevos significados y redefinir las relaciones entre lo público y lo privado” (Tarrés, 1992, 742). Hoy en día, merced al trabajo de re-educación de hombres no se aprecia disminución alguna en cuanto al ejercicio de violencia sistemática contra las mujeres; la violencia de género no sólo no ha disminuido sino que se han exacerbado sus manifestaciones⁶⁰, a decir de las cifras de los *Observatorios de Violencia de Género* (OACNUDH, 2011), sin embargo, no sabemos si mañana estos grupos de hombres activistas –que efectivamente llevan a la praxis un activismo centrado en lo cotidiano, lo íntimo y lo privado- puedan contarnos otra historia. En mi opinión, es legítimo apostarle a la re-educación de hombres, puntualmente, apelar a la des-educación del ser hombre entre los hombres.

⁶⁰ Esto se deduce por el número de denuncias en materia de violencia contra las mujeres (OACNUDH, 2011). En todo caso, lo que se evidencia, de facto, es la denuncia de acuerdo con sus tipologías en la LGAMVLV, no así el estado de la cuestión de la violencia sistemática en contra de las mujeres.

Retomo una vez más a Tarrés, justo en una de las citas que presenté al inicio de este texto: “la acción colectiva (...) es un fenómeno empírico histórico, su análisis requiere considerarlo como resultado de una serie de procesos que posibilitan la unidad de la acción y su permanencia en el tiempo” (Tarrés, 1992, 753). En tal sentido, considero importante darle seguimiento y proponer métodos y estrategias para la des-educación de la cultura masculina, en otras palabras, la maduración política que requiere un movimiento social, no se mira todavía, pero, eso no significa que no se logró jamás.

Con relación a la sexualidad heteronormada, ahí en dónde no hallé modo de agencia o vías para la encarnación, Thiers-Vidal sugiere que se lleve a cabo una “igualdad bisexual”. Indica que los hombres heterosexuales, al permitirse explorar una relación erótico-afectiva con otros varones, podrían notar que la orientación sexual heterosexual es una impronta del régimen heterosexual que limita sentimientos, refuerza condicionamientos de género y defiende eficazmente el patriarcado:

En cuanto a los hombres el camino es evidentemente otro. Desarrollar relaciones tiernas, amorosas, sexuales con otros hombres puede hacerles comprender hasta qué punto las relaciones heterosexuales son dominantes y desiguales. La igualdad bisexual puede hacer tomar conciencia a los hombres que el sexismo está ahí y que las relaciones entre hombres son frías, superficiales y duras (Thiers-Vidal, 2013, 64)⁶¹.

En ese mismo tenor sugiere un “amor libre” pero no en el sentido de libre acceso a las mujeres por parte de los hombres como, de acuerdo con el autor, se vivió esta noción en los años setentas. Sugiere por el contrario, que los hombres experimenten la no-apropiación del cuerpo de sus parejas.

⁶¹ Développer des rapports tendres, amoureux, sexuels avec d’autres hommes peut faire comprendre à quel point leurs relations hétérosexuelles sont dominantes et inégales. L’égalité bisexuelle peut faire prendre conscience aux hommes que le sexisme est bien là et que les rapports entre hommes sont froids, superficiels et durs (Traducción propia).

Así como a Virginia Wolf le fue preciso *un cuarto propio*, es preciso que los varones activistas construyan *un nombre propio* desde donde se enuncien, desde donde *se existan* como un grupo ajeno, y también subalterno, a los hombres. Los activistas que estudié podrían no deberle nada a la historia de la dominación sistemática hacia las mujeres ni tampoco a la categoría política opresora de hombres, por el contrario, pueden encontrar las condiciones para liberarse de ellas.

Sin masculinidad no hay género: el principio de una sociedad posgénero

Muchas autoras y autores citados a lo largo de este trabajo coinciden en la utopía de una sociedad sin género. De cuerpos parlantes (Preciado, 2002), cyborgs (Haraway, 1995), sujetos excéntricos (De Lauretis, 1993), lesbianas (Wittig, 2010) y otras figuras discursivas está conformada esta utopía. Elsa Muñiz contribuye también manifestando que:

El andrógino conspira contra la diferencia sexual y la sociedad organizada en torno a dos géneros, su 'carácter incoherente' (Butler citada por Muñiz, 2002, 19) permite pensar en una organización social que parta del principio de la indiferencia y tal vez la imparcialidad. Por ello me interesa discutir y repensar la androginia como la posibilidad de configurar la utopía de la existencia de sujetos y sociedades sin género, es decir, sociedades no jerarquizadas y, por tanto, más equitativas y justas (Muñiz, 2010^a, 107-108).

La desigualdad de género, o más puntualmente, la opresión de las mujeres no se elimina por medio de un andrógino performance. De seguir "haciendo género en los cuerpos" (West y Zimmerman, 1999), aunque andróginos, la desigualdad prevalecerá.

Por muy seductoras y analíticamente poderosas que me resulten las propuestas *queer* y, por tanto, haya echado mano de sus conceptos a lo largo de mi investigación, considero que des-hacer el género desde los *cuerpos que no importan* o desde los cuerpos que conformamos la clase social mujeres, no es la vía para propiciar la utopía de una sociedad sin

género. Para Butler (2005), por ejemplo, los cuerpos que en su performance des-hacen en cierta medida al género son los *drag queen*, cuerpos en los cuales no opera fluidamente el logro del género, es decir, cuerpos ininteligibles en los que el sistema sexo/género no es fácilmente leído. Para Delphy (1985), en la clase social mujeres, además de mujeres podemos ubicar a los niños/as, ancianos/as y cuerpos con discapacidades. Es justamente en todos estos cuerpos, aunque con la posibilidad de devenir andróginos, desde donde pienso que no se logra la contingencia de la utopía posgénero; el receptáculo de la contingencia de sujetos sin género puede que esté en los hombres desapareciendo en ellos la masculinidad.

Hago alusión al método que ocupa Joan Vendrell para analizar al género, y a su lógica, como un acontecimiento. Pensar puntualmente a la masculinidad como un acontecimiento en singular:

Es decir, ocurrió sólo una vez. Apareció de repente y quedó fijado de una vez para siempre, convertido en estructura. Ante un acontecimiento, cabe plantearse las siguientes preguntas: ¿por qué ocurrió?, ¿hubiera sido posible no suceder? La primera nos remite a la búsqueda de las causas, lo cual, como afirma Jean Baudrillard (Baudrillard citado en Vendrell, 2000, 138), 'siempre es una negación del acontecimiento como tal. Es la búsqueda de las condiciones en las cuales hubiese podido no suceder'. ¿En qué condiciones hubiese no podido suceder el género?" (Vendrell, 2013, 11).

La masculinidad ocurrió, pero, en qué condiciones los hombres pueden dejar de ser hombres. Propiciar las formas para dejar de ser hombres no sólo le compete a los varones activistas ni al estudio de las masculinidades sino que el feminismo -particularmente el posfeminismo- hoy en día precisa que los hombres devengan sujetos encarnados, es decir, necesita que no exista la masculinidad para que con ello se destruya la feminidad, que se desestabilice la lógica de género y, consigo, no actúe la "violencia del género" (Vendrell, 2013).

Al sujeto político del posfeminismo le hace falta la existencia de un sujeto anterior al género, “simplemente se trata de considerarlo como espacio político en el cual puede intervenir (y de hecho se interviene) para modificar sus términos, para redibujar sus límites, para incluir posiciones antes excluidas, para resignificar las posiciones existentes” (Córdoba, 2005, 23). Coincido plenamente con las propuestas *queer* respecto de una sociedad sin género sólo que considero que el origen factible para ello se ubica principalmente en los hombres.

Por lo general, cuando se habla de los hombres desde un punto de vista feminista el diálogo suele ser a manera de crítica, y ésta, algunas veces es incluso descalificativa para con ellos. Los trabajos generados por varones y que son recibidos en los estudios feministas han de ser críticos y radicales (como los trabajos de Thiers-Vidal (2013), Jacquemart (2011), Núñez (2008) y Guttman (2008)), de lo contrario, no tienen cabida en esta rama de estudio, es más, me parece que ni siquiera son leídos. En la academia feminista está bien que se hable de los hombres siempre y cuando se hable mal de ellos, sin embargo, por mucho que pueda irritar a algunas feministas el tema de las masculinidades, dicho tema existe y cada vez cobra más fuerza, hay más lugares para sus publicaciones, especialidades y demás espacios de estudio y enseñanza. No por ignorarlo o descalificarlo este tema deja de existir. Resulta necesaria no sólo la lectura crítica por parte de mujeres feministas hacia los estudios de la masculinidad sino la incursión de mujeres feministas a estudiar la masculinidad y pensar, junto con ellos, cómo le hacemos para deshacernos de ésta.

Pensar y trabajar desde los feminismos y de manera conjunta mujeres y hombres no me parece descabellado, me queda la impresión de que los hombres activistas pro-feministas con quienes trabajé esta investigación están abiertos al trabajo con nosotras, las que no

necesitamos confirmar que somos feministas porque somos mujeres. Me queda la duda de si entre nosotras podremos desdibujar la resistencia de trabajar con ellos.

Un rizoma feminista para deshacer la masculinidad

De inicio me declaré ubicada en una epistemología posmoderna haciendo uso de teorías posestructuralistas; advertí que tomaría prestados conceptos del feminismo materialista francófono como lo son la opresión sistemática de las mujeres, clase social hombres y clase social mujeres, división sexual del trabajo y apropiación del cuerpo.

Las elecciones teóricas que hice no fueron aleatorias sino que se complementaron, en el sentido de que lo posmoderno lo ocupé como esa mirada crítica demoledora que lo caracteriza y el posestructuralismo, así como el feminismo materialista francófono, me ayudaron a tener presente que, efectivamente, las prácticas discursivas tienen una base material estructurada y estructurante que nos mantiene a mujeres y a hombres en una lógica de género asimétrica pero eso no significa que sea así eternamente. La posibilidad de lo imposible, la aceptación de la incertidumbre como lo único verdadero.

Ocupé categorías como género, cuerpo y sexualidad, al inicio de manera separada para comprenderlas. Discutí sobre el género de los varones, lo que me llevó a hablar y analizar su corporalidad y esto a su vez me condujo a la sexualidad; esta última entendida por medio de las narraciones sobre las prácticas sexuales en el marco de la heteronormatividad, es decir, la orientación y preferencia sexual, los acuerdos verbales con sus parejas, la construcción de deseo, el uso de los placeres, la paternidad (ideal, ejercida o negada) y, por supuesto, a la división sexual del trabajo como la base de la heteronorma. Descompuse,

pues, esa triada para dar cuenta de la re-escritura del sujeto encarnado, como una vía de politización feminista.

En ese sentido, la propuesta de asumir a este método en tanto que “rizoma”, a propósito de lo que mi tesis demostró, cobra relevancia. Gilles Deleuze y Félix Guattari manifiestan que:

Verdaderamente no basta con decir ¡Viva lo múltiple!, aunque ya sea muy difícil lanzar ese grito. Ninguna habilidad tipográfica, léxica, o incluso sintáctica, bastará para hacer que se oiga. Lo múltiple *hay que hacerlo*, pero no añadiendo constantemente una dimensión superior, sino, al contrario, de la forma más simple, a fuerza de sobriedad, al nivel de las dimensiones de que se dispone, siempre $n-1$ (sólo así, sustrayéndolo, lo Uno forma parte de lo múltiple). Sustraer lo único de la multiplicidad a constituir: escribir a $n-1$. Este tipo de sistema podría denominarse rizoma. Un rizoma como tallo subterráneo se distingue radicalmente de las raíces y de las raicillas. Los bulbos, los tubérculos, son rizomas (Deleuze; Guattari, 2002,12).

El pensamiento feminista siempre ha sido *sui generis* ya que desde diferentes enfoques epistemológicos y haciendo uso de diversas teorías, de manera estratégica ha logrado penetrar en las ciencias colocando los temas que le competen a las agendas políticas feministas de una manera eficaz, pero sobre todo, científico-política. *Sui generis* también porque la comunidad científica-política de feministas –a diferencia de otras comunidades científicas a secas– no leen a los mismos autores/as ni se enquistan en las mismas corrientes de pensamiento, es más, ni siquiera ocupan los mismos métodos y técnicas de análisis; por lo tanto, se trata, además, de un pensamiento interdisciplinario.

Como en el rizoma, el método que utilicé por medio de diferentes conectores vuelven a “Uno’, lo ‘Uno’ que forma parte de lo múltiple” (Deleuze y Guattari, 2002, 12). De acuerdo con Deleuze y Guattari, el primero y segundo principio de los caracteres generales del rizoma se

refieren a la “conexión y a la heterogeneidad, esto es, que cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo” (Deleuze y Guattari, 2002, 13).

En ese sentido, relacionar las premisas básicas del pensamiento posmoderno, es decir, cuestionar lo que se ha asumido como natural, como inamovible, como axioma; pensar lo imposible y renunciar a la practicidad de la “verdad” transitando, más bien, al incómodo territorio de la ética y la política, que es lo que, en efecto, hace el feminismo materialista francófono, me parece acertado en aras de revolucionar los estudios de la masculinidad o, si se prefiere, de politizarlos.

Algunos temas se quedaron en el tintero y sugiero que se rescaten desde el rizoma feminista. Uno de ellos se refiere a ciertas tendencias discursivas de agrupaciones de hombres a las que no presté atención porque hasta ahora no han sido retomadas por un número creciente de varones, por ejemplo, los grupos que apelan por los “derechos de la paternidad”. Prestar atención al potencial económico, político o religioso que algunas figuras de estos grupos detentan mismo que pudiera vislumbrarse como un “poder agazapado” pero presto a encontrar el momento coyuntural pertinente para actuar, por ejemplo, consolidando leyes anti-interrupción legal del embarazo so pretexto de que el aborto deba ser una decisión de dos, que promuevan el desempoderamiento económico de las mujeres o el despojo de bienes tergiversando las leyes de mancomunidad, entre otras.

Otro tema que considero importante para ulteriores investigaciones se refiere a las relaciones interpersonales de hombres activistas, es decir, salvo sólo analizar lo que ellos conciben de sus relaciones, hacer un análisis con sus propias parejas. Observar, pues, cómo una misma relación que apunta discursivamente hacia la igualdad es practicada y subjetivada por ambos actores.

El horizonte investigativo que vislumbro luego de este trabajo, radica en analizar cuáles podrían ser esas prácticas contrahegemónicas puntuales que apunten hacia la renuncia radical de la masculinidad (con todo y su diversidad), es decir, construir teóricamente estrategias políticas para *dejar de hacer y dejar de ser* hombres en esta sociedad. Tremendo desafío el que me espera en el que seguramente habré de echar mano de la clásica estrategia “a prueba y error”. Asimismo y, a propósito del nuevo sujeto del posfeminismo, me dispongo a trabajar y fortalecer la discusión sobre esta vertiente misma que, no sólo me parece útil sino necesaria para dar cuenta de las contingencias sociales actuales, para analizar y robustecer la propuesta de renunciar al género, tanto en hombres como en mujeres.

Abandonar el punto de vista masculino, analizar y construir las posibles veredas para que los hombres devengan sujetos encarnados y así, entonces, poner en marcha prácticas contrahegemónicas para desestructurar las bases materiales patriarcales, es mi ambicioso horizonte. En otras palabras, renunciar al planteamiento sobre qué podemos conocer de la masculinidad, para plantear, por el contrario, cómo se ha llegado a ser esto que se quiere ser y cómo se puede llegar a ser lo que se quiere ser... ¿hombres feministas?, ojalá.

Ojalá está después del horizonte
pero hay otro al alcance de la mano
cuando uno tiene ganas de ser alguien
y sueña con no estar equivocado.

Mario Benedetti

ZIGZAGUEAR ENTRE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO A MANERA DE CONCLUSIÓN

ANEXOS

Compartir herramientas: referencias de personas entrevistadas, consideraciones éticas y p...

i. Tabla de varones activistas / técnica de aplicación: entrevista en profundidad

TABLA DE INFORMANTES / ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD Primer periodo de aplicación (categorías iniciales): ENERO-AGOSTO 2012 Segundo periodo de aplicación (categorías emergentes): ENERO-ABRIL 2014 Lugar de aplicación: México D.F. Forma de aplicación: personal Duración de las entrevistas: entre 3 y 5 horas								
Pseudónimo	Edad	Ultimo grado escolar / áreas de estudios	Actividad laboral	Años activismo	Estado civil	Orientación sexual	Hijos/as	Situación habitacional
GERMÁN	36	Licenciatura y especialidades / Psicología, Sexualidad y Terapia de Reencuentro	Colaborador de A.C. y terapeuta	12	Soltero	hetero		Vive con mayor
OLIVERIO	35	Licenciatura y especialidades / Comunicación y Sexología	Tallerista en organismo internacional	20	Tiene pareja	hetero	1 H (4 años)	Vive con pareja
BETO	46	Maestría / Economía y Sociología	Colaborador de A.C.	18	Casado	hetero	1M (19 años)	Vive con esposa (19 años)
JORGE	26	Doctorado /	Colaborador en A.C., Estudiante	3	Tiene	gay		Vive solo

		Psicología	y terapeuta		pareja			
ALONSO	47	Maestría / Sociología y Psicoterapia gestalt	Colaborador de A.C. y terapeuta	23	Tiene pareja	gay		Vive con pareja
ANDRÉS	48	Licenciatura y especialidades / Psicología, Sexualidad y Terapia de Reencuentro	Tallerista / conferencista	18	Tiene pareja	hetero		Vive con pareja
MIGUEL	58	Doctorado / Psicología y Arte	Profesor	40	Soltero	hetero		Vive con amiga
DIEGO	37	Maestría / Psicología	Colaborador de A.C. y terapeuta	12	Soltero	hetero		Vive con padre
ÁLVARO	32	Maestría / Psicología	Estudiante y terapeuta	5	Soltero	hetero		Vive solo
EDGAR	35	Maestría / Psicología y Periodismo	Consultor independiente en A.C. y columnista	15	Tiene pareja	gay		Vive solo
MARIO	31	Licenciatura / Psicología	Terapeuta en Institución gubernamental y en A.C.	14	Soltero	bisexual		Vive con madre
LEÓN	24	Licenciatura / Psicología	Encargado de atención en A.C.	2	Tiene pareja	hetero		Vive con madre

i.i. Formatos de entrevista en profundidad

i.i.i. Solicitud de consentimiento



Solicitud de consentimiento

Te he invitado a participar en la realización de mi tesis doctoral. Los objetivos de esta investigación apuntan a conocer el proceso de aprehensión del feminismo de varones activistas proclives a lograr igualdad y equidad entre hombres y mujeres de México.

Este es un estudio académico que desarrollo para obtener el grado de Doctora en Ciencias Sociales en la línea de investigación Mujer y relaciones de género en la UAM-X.

Tu participación en este estudio es a través de una entrevista personal y voluntaria, en la que te solicitaré que me relates tu experiencia como hombre activista en algunos ámbitos de tu vida pública y personal. La entrevista será grabada para guardar tu testimonio y poder analizar, hacer notas y citas posteriores (textuales o semi textuales).

La entrevista es confidencial. Tu identidad sólo será conocida por la persona que te entreviste y no quedará registro de ella, por tanto tu nombre no quedará en ningún documento, incluidas todas las publicaciones e informes escritos que resulten del estudio. Sólo se te reconocerá por un pseudónimo que tu mismo elegirás.

La entrevista dura alrededor de tres horas. Si lo estimas pertinente tienes derecho a suspender tu participación en cualquier momento. También puedes rechazar preguntas particulares.

No existen riesgos asociados con este estudio para ti. No recibirás compensación económica por tu participación, ni beneficios económicos o de otro tipo a la conclusión del estudio.

La copia de solicitud de consentimiento es para ti. Cualquier duda que tengas al respecto, mis datos personales son los siguientes:

Melissa Fernández Chagoya
 No. de matrícula 2111801115
 Correo-e: melissafernandezchagoya@gmail.com
 Telefono 0445527619863

Pseudónimo

Fecha

i.i.ii. Ficha de entrevista

Entrevista no. No de audio:	Pseudónimo:	Fecha:
Correo-e o teléfono de contacto		
Edad		
Estudios		
Actividad laboral		
Años de activismo		
Edo. civil		
Con quién vives		
No. y edad de hijos e hijas	Hijos:	Hijas:
No. y edad de hermanos y hermanas	Hermanos:	Hermanas:
Tipo de unión de padres		
Actividades de dispersión		
Otros		

i.i.iii. Pauta de entrevista

Objetivo general	Objetivos específicos	Categorías	Subcategorías	Preguntas
Identificar las prácticas discursivas de hombres activistas en contra de la violencia hacia las mujeres en la ciudad de México y conocer las tensiones entre el activismo que llevan a cabo y su propia construcción del sujeto.	Identificar y analizar los elementos discursivos que los hombres activistas han retomado en su quehacer público, es decir, en su activismo.	Aprehensión del feminismo	Historicidad y contexto	¿Cómo fue que llegaste a estos temas?
				¿Desde cuándo trabajas en estos temas?
				¿Qué motivos te invitaron para hacerlo?
				¿A quién consideras un ejemplo a seguir en estos temas?
				¿Cómo y cuándo surgen los estudios de masculinidades?
				¿Cómo surgen los movimientos de hombres?
		Tipo de feminismo	¿Estos temas han influido en tu vida personal? Sí: ¿En qué sentido? No: ¿Por qué?	
			¿Qué has leído o escuchado de feminismo?	
			¿Qué es para ti el feminismo?	
			¿Te consideras un hombre profeminista?	
			Si hay diferentes feminismos	
			¿Te ubicas en alguno? ¿Cuál y por qué?	
	Activismo y militancia	Espacios de activismo	¿Por qué profeminismo activista y no académico (o viceversa)?	
			¿Qué opinión tienes del (de los) feminismo(s) que se practican?	
			¿En qué espacios prácticas tu activismo?	
		Espacios de militancia	Cuéntame algunos de los actos más sobresalientes que has hecho	
			Ahora cuéntame los actos más sobresalientes en los que has participado	
			¿Crees que el activismo es la vía para los cambios sociales?	
	Analizar la aprehensión de	Representaciones de	Percepción del cuerpo	¿Existe alguna diferencia entre militancia y activismo? ¿Cuál?
				Los actos políticos que me narraste ¿se inscriben a una agenda política?
¿Has estado presente en algún evento político de toma de decisiones (o experiencia)?				
Con relación a la agenda política de los hombres profeministas ¿cómo se relacionan con sus demandas?				
<i>Si lo me lo permites, voy a pasar a tu vida personal...por favor siéntete con la confianza de responder o de ellas son un tanto íntimas pero te recuerdo que tu anonimato será respetado en la investigación.</i>				
Ahora cuéntame por favor los medios para lograr dichas demandas?				
Para ti ¿qué es tu cuerpo?				
¿Te gusta tu cuerpo?				
¿Cambiarías algo de él?				
Tu percepción de tu cuerpo ¿ha cambiado a partir de qué momento?				

<p>ión del feminismo prestando atención al “cuerpo” como el eje central para la construcción de sujeto.</p>	Cuerpo		¿en qué sentido?)	
		Cuerpo y poder	Dime algunas características de tu cuerpo	En relación al cuerpo de otros hombres ¿cómo percibes tu cuerpo?
			En relación al cuerpo de las mujeres ¿cómo percibes tu cuerpo?	En relación al cuerpo de niños/as ¿cómo percibes tu cuerpo?
			En relación a los cuerpos con discapacidades ¿cómo percibes tu cuerpo?	
		Cuerpo salud / enfermedad	¿Alguna vez te has enfermado de algo delicado / o te ha operado? (Sí: cuéntame esa experiencia... ¿quién te cuidó con respecto?)	¿Cómo te percibes cuando estás enfermo / o en situación de salud?
		Cuerpo y dolor	¿En qué situaciones has sentido dolor? (dolor físico y dolor emocional)	¿Has curado ese dolor? ¿Cómo?
		Autoconocimiento del cuerpo	¿Crees que conoces tu cuerpo? ¿En qué sentido?	
		Cuerpo y placer/displacer	¿En qué situaciones tu cuerpo experimenta placer?	
			¿En qué situaciones tu cuerpo experimenta displacer?	
		Atribución de significados para las zonas de cuerpo	¿Cuáles son las zonas que encuentras más fuertes de tu cuerpo?	
			¿Cuáles son las zonas que encuentras más débiles de tu cuerpo?	
	¿Cuáles son tus zonas erógenas?			
	Cuerpo y miedos	En relación a tu cuerpo ¿Cuáles son tus miedos?		
	Prácticas sexuales	Orientación sexual	¿Tienes una orientación sexual?	
		Preferencia sexual	¿Cómo sabes que tienes esa orientación sexual?	
			¿Me puedes hablar de tu primera relación sexual?	
			¿Has tenido prácticas eróticas con personas de tu mismo sexo (en caso de homosexuales)? (Sí: me puedes contar cómo fue esa experiencia) (No: ¿Por qué crees que no las has tenido?)	
		Placer	¿Qué es el placer para ti?	
			¿Qué cosas te generan placer?	
			¿Con quién sueles experimentar esas cosas que te generan placer?	
			Prefieres: ¿dar o recibir placer?	
Cuéntame un evento placentero que tengas presente en tu vida.				
	¿Realizas prácticas de autoplacer? Sí: ¿Me puedes hablar de ellas?			

			No: ¿Por qué?
		Vínculos afectivos-sexuales	¿Te has enamorado? Cuéntame esa(s) experiencia(s) (de ser varias)
			Ahora cuéntame las características de esa(s) persona(s)
			¿Tendrán algo en común esas personas?
			¿Tendrán algo en común contigo mismo?
			¿Qué es lo que te sucede para reconocer que estas ena
			¿Cómo podrías definir tu forma de amar / querer?
		¿Cuántas parejas sexuales has tenido?	
		Roles sexuales	Hablando de roles ¿Cuáles son tu roles en tus relaciones
		División sexual del trabajo	¿Haces quehaceres del hogar? Si: ¿desde cuándo? ¿Q
			En tu hogar ¿tienes apoyo de alguien que haga el aseo? relación con esa persona...
			¿Consideras que eres buen cuidador de niños/as? ¿Lo has hecho? Sí: Cuéntame tu experiencia No: ¿Por q
			¿Consideras que eres buen cuidador de enfermos/as? ¿Lo has hecho? Sí: Cuéntame tu experiencia No: ¿Por q
			¿Te imaginas o has sido "amo de casa"? Cuéntame al re
		Paternidad	
			¿Eres padre? Sí: ¿Siempre deseaste ser padre? ¿Por qué? ¿Qué es para ti ser padre? Cuéntame tu experiencia de ser padre... desde la conce
			¿Cómo es la relación que tienes con tus hijas? ¿Cómo es la relación que tienes con tus hijos?
			No: ¿Te gustaría ser padre? En tal caso ¿Qué tipo de padre te gustaría ser?
			¿Te gustaría / podrías / imaginas ser padre soltero? ¿PC
			¿En quién está la decisión de abortar? ¿Por qué?
		Aborto	¿Has estado en una situación de aborto? Cuéntame tu e

	Dilucidar la factibilidad de incorporar un "nuevo sujeto del feminismo" y los advenimientos que esto trae consigo en la búsqueda de la igualdad entre hombres y mujeres.	Vida pública	Trabajo	Cuéntame ¿cómo fue que llegaste a trabajar donde labo
			Relación con compañeros/as de trabajo (mayor y menor rango)	¿Cómo es tu relación laboral con tu jefe?
				¿Cómo es tu relación con tus compañeros de trabajo?
				¿Cómo es tu relación con tus compañeras de trabajo?
				Si tienes gente a tu cargo ¿Cómo desempeñas tu cargo?
				¿Cómo crees que te percibe tu jefe?
				¿Cómo crees que te perciben tus compañeros?
				¿Cómo crees que te perciben tus compañeras?
			Dinero y provisión	¿Cómo crees que te perciben las personas a cargo?
				En tu hogar ¿quién es el/la principal proveedor/a?
		¿Cómo sientes ese papel de provisión?		
		Desempleo	¿Qué papel tiene el dinero en tu vida?	
			¿Has estado en situación de desempleo? (Sí: ¿por cuánto tiempo?)	
			¿Quién/es te ayudo/ayudaron en ese momento de tu vida?	
		Vida privada	Violencia	Cuéntame tu experiencia en situación de desempleo
				¿Has cometido algún acto de violencia?
			Sí: ¿Qué tipo? ¿Sobre quién? ¿Cuándo? ¿En qué contexto?	
			¿Cómo te sentiste al respecto?	
		Relación con miembros de la familia	¿Has sido víctima de violencia?	
			Sí: ¿Qué tipo? ¿Por parte de quién? ¿Cuándo? ¿En qué contexto?	
			¿Cómo te sentiste al respecto?	
			¿Cómo es la relación que tienes con tu madre?	
			¿Cómo es la relación que tienes con tu padre?	
			¿Cómo es la relación que tienes con tu(s) hermana(s)?	
¿Cómo es la relación que tienes con tu(s) hermano(s)?				
¿Hay algún otro miembro de tu familia de quién crees que debes mencionar?				
además de los/as ya mencionados/as?				
Relación con la pareja	¿Has estado casado/juntado?			
	Sí: ¿cuántas veces? ¿Por qué te separaste?			
	No: ¿por qué?			
	¿Tienes pareja hoy día?			
	Sí: Háblame un poco de tu pareja (características, carácter, etc.)			
	¿Cómo es tu relación con ella / él?			
¿Tu pareja es (pro) feminista?				
No: ¿Por qué crees que no tienes pareja?				
¿Te gustaría que fuera (pro) feminista?				
¿Tienes criterios para la elección de tu pareja?				

				(Sí: ¿cuáles son?) (No: ¿Por qué?)
				¿Cuáles son los aspectos más importantes de tu relación?
				¿Qué aspectos cambiarías de tu relación?
			Relación consigo mismos	¿Cómo te sientes contigo mismo?
				Cuando eras niño ¿Te imaginabas el hombre que eres e al respecto
				Si tuvieras enfrente al niño que fuiste ¿qué es lo que es
				Ahora te la cambio: si tuvieras al niño que fuiste ¿qué le
				¿Cómo te miras en el futuro? (aspiraciones, propósitos,
	<p><i>Hemos terminado la entrevista ¿Hay algo que quieras agregar... algo que se me haya pasado o hayamos olvidado?</i> <i>Agradezco mucho tu tiempo y confianza, en caso de dudas o comentarios por favor búscame y nos volveré a contactar si tienes interés, puedo presentarte mis avances cuando lo desees y, para cuando haya terminado la tesis, te haré saber los resultados. Gracias por tu disposición.</i></p>			
Bola de nieve	¿Conoces a algún hombre profeminista que consideres pertinente que le entreviste?			

ii. Tabla de informantes clave / técnica de aplicación: entrevista abierta

TABLA DE INFORMANTES / ENTREVISTAS ABIERTAS Periodo de aplicación: ENERO-JULIO 2013 Forma de aplicación: personal y/o video conferencia Duración de las entrevistas: entre 1 y 3 horas					
Nombre o pseudónimo	Perfil de entrevista	Edad	Actividad laboral	Años activismo	Procedencia Residencia
Francisco Cervantes	Informantes clave del inicio del trabajo con hombres en la Ciudad de México	55	Terapeuta y director de CORAZONAR A.C.	26	D.F./ D.F.
Felipe Antonio Ramírez		59	Terapeuta y director-fundador del Centro de capacitación para erradicar la violencia intrafamiliar (CECEVIM).	40	D.F./ San CA. EE.
Eduardo Liendro		47	Director del centro de reeducación para hombres que ejercen violencia contra las mujeres, Secretaria de Seguridad Pública.	23	Santiago Chile/Oa
Roberto Garda		47	Director de Hombres por la Equidad A.C.	16	D.F./ D.F.
Lucille C. Atkin	Representantes de organismos financiadores	68	Consultora independiente (McArthur, Ford Foundation, entre otros)	37	Nueva Y Texas, E
Ana Luisa Liguori		62	Asesora de Programa Senior en Ford Foundation	40	Nueva Y / D.F.
Ramón	Usuarios y facilitadores de servicios de asociaciones civiles	46	Peluquero	5	D.F./ D.F.
Javier Urrutia		52	Ingeniero químico	4	D.F./ D.F.

BIBLIOGRAFÍA

- Adomako Ampofo, Akosua y John Boateng (2011) "Multiple meanings of manhood among boys in Ghana" en Sylvia Tamale, *African Sexualities. A Reader*, Johannesburgo, Pambazuka, pp. 420-436.
- Amorós, Celia (coord.) (2000) *Feminismo y filosofía*, Madrid, Ed. Síntesis.
- Amuchástegui, Ana (2001) "La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México" en *Revista La Ventana*, Vol. II, Núm. 14, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, pp. 102-125.
- Amuchástegui, Ana (2006) "¿Masculinidad (es)?: los riesgos de una categoría en construcción" en Gloria Careaga y Salvador Cruz, *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, México, UNAM, pp. 159-181.
- Amuchástegui, Ana (2009) "Partner Violence, Technologies of the Self, and Masculinity in Mexico" en *Culture, Society & Masculinities*, ISSUE 2, pp.155–176. Disponible en: [HTTP://WWW.MENSSTUDIES.COM](http://www.mensstudies.com) (Consulta: 02.nov.12)
- Amuchástegui, Ana; Marta Rivas (2008) "Construcción subjetiva de ciudadanía sexual en México: género, heteronormatividad y ética" en Ivonne Szasz y Guadalupe Salas, *Sexualidad, derechos humanos y ciudadanía. Diálogos sobre un proyecto en construcción*, México, COLMEX, pp. 57-133.
- Anzaldúa, Gloria; Cherrie Moraga (1983) *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*, Nueva York, Kitchen table: women of color press.
- Azpiazu Carballo, Jokin (2013) "¿Qué hacemos con la masculinidad: reformarla, abolirla o transformarla?", en *Pikara on line magazine*. Disponible en: <http://www.pikaramagazine.com/2013/03/%C2%BFque-hacemos-con-la-masculinidad-reformarla-transformarla-o-abolirla/?pfstyle=wp> (Consulta: 29.abril.13).
- Badinter, Elisabeth (1993) *XY. La identidad masculina*, Madrid, Alianza.
- Barbieri, Teresita de (2002) "Acerca de las propuestas metodológicas feministas" en Eli Bartra, *Debates en torno a una metodología feminista*, México, PUEG, 2º ed., pp. 103-140.
- Bartra, Eli (2002) *Debates en torno a una metodología feminista*, México, PUEG, 2º ed.

- Bartra, Eli (2002^a) “Tres décadas de neofeminismo en México” en Eli Bartra, Anna Fernández y Ana Lau, *Feminismo en México, ayer y hoy*, México, Molinos de Viento, Núm. 130, UAM, 2° ed. pp. 43-83.
- Bartra, Eli (2012) “Un siglo... las mujeres. Retazos de historia” en Emma Cecilia García Krinsky, *Mujeres detrás de la lente. 100 años de fotografía en México 1910-2010*, México, CONACULTA, pp.55-65.
- bell hooks (2004) “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista” en bell hooks (y otras), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 33-50.
- Benjamín, J. (1996) *Like Subjects. Love Objects*, Yale, University Press.
- Bonino, Luis (2002) “Los varones ante el problema de la igualdad con las mujeres” (versión corregida y ampliada de la conferencia dictada en el Congreso “Los Hombres frente al nuevo orden social” en San Sebastián, España). Disponible en: <http://www.luisbonino.com/pdf/Los%20varones%20ante%20el%20problema%20de%20a%20igualdad%20con%20%20las%20mujeres.pdf> (Consulta: 13.jun.11)
- Bonino, Luis (2003) “Los varones ante el problema de la igualdad con las mujeres” en C. Lomas, *¿Todos los hombres son iguales? Identidad y cambios sociales*, Barcelona, Paidós, pp. 13-20.
- Bordo, Susan (1993) *El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo* (traducción de Moisés Silva), Berkeley, University of California Press.
- Bordo, Susan (1999) *The Male Body. A New Look at Men in Public and in Private*, Nueva York, Farrar, Strauss and Giroux.
- Butler, Judith (1990) “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig, y Foucault” en Sylva Benhabid y Drucilla Cornella, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Ed. Alfonso el Magnanim, pp. 193-213.
- Butler, Judith (1998) “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista” en *Debate Feminista*, vol. 18, México, pp. 296-314.
- Butler, Judith (2005) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, Judith (2007) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós.

- Butler, Judith (2010) *Mecanismos psíquicos de poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid, Cátedra.
- Carabí, Àngels; Armengol, Josep (eds.) (2008) *La masculinidad a debate*, Barcelona, Icaria.
- Castells, Manuel (2000) *El poder de la identidad. La era de la informática. Vol. II*, México, Siglo XXI.
- Chartier, Roger (1992) *El mundo como representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa.
- Cobo, Rosa (2011) *Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal*, Madrid, Catarata.
- Collectif Stop Masculinisme (2013) *Contre le masculinisme. Guide d'autodéfense intellectuelle*, Lyon, Bambule.
- Connell, R. W. (2003) *Masculinidades*, México, PUEG-UNAM.
- Connell, R.W. (1995) *Masculinities: knowledge, Power and Social Change*, Berkeley, University of California.
- Connell, R.W. (1997) "La organización social de la masculinidad" en Teresa Valdés y José Olavarría (Eds.), *Anuario social y político en América Latina y el Caribe*, Núm. 6, Caracas, FLACSO-UNESCO, pp. 135-148.
- Connell, R.W. (2000) *The Men and the Boys*, Nueva York, Allen & Unwin.
- Córdoba, David (2005) "Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad" en David Córdoba y otros, *Teoría queer. Políticas, Bollerías, Maricas, Trans, Mestizas*, Madrid, Ed. EGALES, S.L., pp. 22-51.
- Crettiez, Xavier (2009) *Las formas de la violencia*, Buenos Aires, Waldhuter Editores.
- Cruz, Salvador (2011) "Terrorismo fálico y violencia masculina: ejercicios de poder-placer en el feminicidio en Ciudad Juárez" en Guadalupe Huacúz Elías, *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*, México, UAM-X, pp.161-180.
- Cruz, Salvador; Gloria Careaga (2006) *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, México, UNAM.
- Curiel, Ochy (2007) "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista" en *Revista Nómadas*, No. 26, Abril, Bogotá, Universidad Central, pp. 92-101.

- Curiel, Ochy y Jules Falquet (2005) *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*, Buenos Aires, Brecha Lésbica.
- De Keijzer, Benno (1998) “La masculinidad como factor de riesgo” en Esperanza Tuñón, *Género y salud en el sureste de México*, Villahermosa, México, ECOSUR-Universidad de Tabasco. Disponible en: hombressinviolencia.org/docs/Elvaroncomofactorderiesgo.doc (Consulta: 03.07.13).
- De Keijzer, Benno (2006) “Hasta donde el Cuerpo Aguante: Género, Cuerpo y Salud Masculina” en *Revista la Manzana*, Vol I. Num 1, enero-marzo. Disponible en: <http://www.eme.cl/hasta-donde-el-cuerpo-aguante-genero-cuerpo-y-salud-masculina/> (Consulta: 30.06.13).
- De la Peza Casares, Carmen (1999) “Algunas consideraciones sobre el problema del sujeto y del lenguaje” en *Caleidoscopio de subjetividades. Cuadernos del TIPI 8*, México, UAM-X, 2° ed. pp. 97-108.
- De la Peza Casares, Carmen (2001) *El bolero y la educación sentimental en México*, México, Porrúa-UAM-X.
- De la Peza Casares, Carmen (2011) “Palabras que matan: discurso del odio y feminicidios en México” en Dalia Barrera y Raúl Arriaga, *Género, cultura, discurso y poder*, México, INAH, pp. 62-78.
- De Lauretis, Teresa (1989) *Technologies of gender. Essays on Theory. Film and fiction*, Londres, Macmillan Press.
- De Lauretis, Teresa (1992) *Alicia ya no. Feminismo, semiótica y cine*, Madrid, Cátedra.
- De Lauretis, Teresa (1993) “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica” en María C. Cangiano y Lindsay Du Bois, (comps.), *De mujer a género: teoría, interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 73-113.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (2002) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pretextos, 5° ed.
- Delphy, Christine (1985) *Por un feminismo materialista*, París, LaSal - edicions de les dones.
- Delphy, Christine (1998) *L'ennemie principal. I. Economie politique du patriarcat*, Syllepse, París.

- Delphy, Christine (1998) *L'ennemie principal. II. Penser le genre*, Syllepse, París.
- Despentes, Virgine (2009) *Teoría King Kong*, Barcelona, UHF, 2º ed.
- Esteban, Mary Luz (2004^a) *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- Esteban, Mary Luz (2004b) "Antropología encarnada. Antropología desde una misma" en: *Papeles del CEIC #12*, junio. Disponible en: dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1122120.pdf (Consulta: 13.03.13).
- Falquet, Jules (2008) *De gré ou de forcé. Les femmes dans la mondialisation*, París, La Dispute/SNÉDIT.
- Femenías, Ma. Luisa (2003) *Aproximación al pensamiento de Judith Butler*. Conferencia – Gijón, 5 de diciembre de 2003. Disponible en: <http://www.comadresfeministas.com/publicaciones/enlaweb/femenias.pdf> (Consulta: 21.11.14).
- Figuroa, Juan Guillermo (2001) *Elementos para un análisis ético de la reproducción*, México, PUEG-UNAM.
- Firestone, Shulamith (1973) *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Kairós.
- Fotopoulou, Aristeia (2012) "Intersectionality Queer Studies and Hybridity: Methodological Frameworks for Social Research" en *Journal of International Women's Studies*, vol. 13, núm. 2, marzo. pp. 19-32.
- Foucault, Michel (1991) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XII, 19º ed.
- Foucault, Michel (1992) *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.
- Foucault, Michel (1995) *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*, Barcelona, Paidós.
- Foucault, Michel (2002) *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*, México, Siglo XXI, 29º ed.
- Foucault, Michel (2003) "¿Qué es un autor?" en Nara Araújo y Teresa Delgado, *Textos de teorías y críticas literarias (Del formalismo a los estudios poscoloniales)*, México, UAM-Iztapalapa, pp.347-386.
- Foucault, Michel (2010) *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros Tomo II. Curso en el Collège de France 1983-1984*, México, FCE.
- Fuller, Norma; José Olavarría (2003) *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional de Bogotá.

- Garda, Roberto (2001) *Caminando Hacia la Equidad: Aprendizajes de la Intervención con Hombres que ejercen Violencia en México*. Disponible en: <http://caminandohaciaequidad.blogspot.mx/> (Consulta: 12.09.12)
- Garda, Roberto (2003a) *Manual usuario Programa de hombres renunciando a su violencia. 1er nivel*, México, CORIAC.
- Garda, Roberto (2003b) *Manual usuario Programa de hombres renunciando a su violencia. 2do nivel*, México, CORIAC.
- Garda, Roberto (2003c) *Manual usuario Programa de hombres renunciando a su violencia. 3er nivel*, México, CORIAC.
- Garda, Roberto (2011) “¿Incluir a los hombres en las políticas públicas con perspectivas de género? Por una propuesta menos liberal y mas feminista y radical”, ponencia presentada en *Congreso Iberoamericano de masculinidades y equidad: investigación y activismo*, Barcelona, AHIGE. Disponible en: http://cim2011.grunyi.net/home/panel3/cime2011_P3_RobertoGarda.pdf (Consulta: 30.07-13).
- Garduño, Ángeles (2001) “Determinación genérica de la mortalidad masculina” en *Biblioteca digital de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco*, México. Disponible en: http://bidi.xoc.uam.mx/resumen_articulo.php?id=235&archivo=4-16-235vhd.pdf&titulo_articulo=Determinaci%F3n%20gen%E9rica%20de%20la%20mortalidad%20masculina (Consulta: 02.07.13).
- Gargallo, Francesca (2006) *Ideas feministas latinoamericanas*, México, UACM, 2º ed.
- Gargallo, Francesca (2014) *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, México, Editorial Corte y Confección.
- GENDES A.C.-CECEVIM (S/A) *Programa de hombres trabajando(se). Cuaderno de trabajo. Fundamentos para entender y erradicar la violencia intrafamiliar masculina. Curso 1*, México, GENDES-CECEVIM.
- GENDES A.C.-CECEVIM (S/A) *Programa de hombres trabajando(se). Cuaderno de trabajo. Fundamentos para entender y erradicar la violencia intrafamiliar masculina. Curso 2*, México, GENDES-CECEVIM.
- Gros, Frédéric (2010) *Foucault. El coraje de la verdad*, Madrid, Arena libros.
- Gruppi, Luciano (1978) *El concepto de hegemonía en Gramsci*, México, Ediciones de Cultura Popular.

- Guillaumin, Collete (1981) "Femmes et théories de la société: remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées" en *Sociologie et sociétés*, vol. 13, n° 2, p.p. 19-32. Disponible en: <http://id.erudit.org/iderudit/001321ar> (Consulta: 22.oct.13)
- Guillaumin, Collete (2005) "Práctica del poder e idea de Naturaleza" en Ochy Curiel y Jules Falquet, *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*, Buenos Aires, Brecha Lésbica, pp. 19-57.
- Gutiérrez Otero, Miriam (2013) "Violencia sexual en la infancia y sus secuelas en la vida de hombres mexicanos. Retos para las políticas públicas" en Juan Carlos Ramírez Rodríguez y José Carlos Cervantes Ríos, *Los hombres en México. Veredas recorridas y por andar*, Zapopan, Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas – AMEGH, pp. 133-152.
- Guttmann, Mathew C. (1997) "Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad" en *Anual Review of anthropology*, Vol. 26, Berkeley, University of California, pp. 23-54.
- Guttmann, Mathew C. (2002) "Masculinidades en América Latina. Más allá de los estereotipos" en *ÍCONOS. Revista de ciencias sociales*, Núm. 14, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Académica de Ecuador, FLACSO. (Consulta: 23.jun.08) Disponible en: http://www.flacso.org.ec/html/pub1.php?p_number=LB_0000027
- Guttmann, Matthew C. (2008) "Códices somáticos y disfraces masculinos ó ¿a quién le dan pan que llore?" en Elsa Muñiz (coord.), *Registros corporales. La historia cultural del cuerpo humano*, México, UAM-X, pp. 165-198.
- Haraway, Donna (1995) *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Valencia, Cátedra.
- Harding, Sandra (2010) "¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista feminista" en Norma Blázquez (y otras) *Investigación feminista. Epistemología, metodología, representaciones sociales*, México, UNAM, pp. 39-66.
- Hartmann, Heidi (1980) "Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo" (trad. de Pilar López), en *Zona Abierta*, no. 24, marzo-abril, Papers de la fundacio/88, pp. 1-32.
- Harvey, David (2008) *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2ª ed.

- Huacuz Elías, Guadalupe (coord.) (2011) “Reflexiones sobre el concepto de violencia falocéntrica desde el método de la complejidad” en Guadalupe Huacuz, *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*, México, UAM-X, pp. 9-29.
- Ibáñez, Tomás (2001) *Municiones para disidentes. Realidad- verdad- política*, Barcelona, Gedisa.
- Instituto Nacional de las Mujeres (2009) *Glosario de género*, México, 2ª ed.
- Izquierdo, María Jesús (2007) “Estructura y acción en la violencia de género” en Molas i Font, *Violencia deliberada: las raíces de la violencia patriarcal*, Barcelona, Icaria.
- Jacquemart, Alban (2011) *Les hommes dans les mouvements féministes français (1870-2010). Sociologie d'un engagement improbable*, tesis para optar por el grado de doctor en sociología, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Jeffreys, Sheila (2011) *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo*, Buenos Aires, Paidós.
- Kauffman, Michael (1994) “Men, Feminism, and Men's Contradictory Experiences of Power” en Harry Brod y Michael Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities*, Toronto, Sage Publications.
- Kimmel, Michael (1998) “El desarrollo (de género) del subdesarrollo (de género): la producción simultánea de masculinidades hegemónicas dependientes en Europa y Estados Unidos” en Teresa Valdés y José Olavarría, *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago, FLACSO, pp. 78-103.
- Kofosky Sedgwick, Eve (2007) “Epistemology of the Closet” en *Canadian Online Journal of Queer Studies in Education*. Disponible en: <https://jps.library.utoronto.ca/index.php/jqstudies?id=5&layout=html> (Consulta: 24.ene.09)
- Kristeva, Julia (2000) *El genio femenino. La vida, la locura, las palabras. 1. Hanna Arendt*, Buenos Aires, Paidós.
- Lagarde, Marcela (1998) “Violencia de género y paz social unidas por la vida y la libertad de las mujeres” en *10 Años de Historia 1995-2005. Hilando Redes*, Granada, Asociación Seminario Mujer Latinoamericana – Mujer Andaluza, pp. 23-34.

- Lagarde, Marcela (2006) "Pacto entre mujeres: sororidad", Ponencia presentada para El lobby de mujeres europeo, Madrid. Disponible en: http://e-mujeres.net/sites/default/files/pacto_entre_mujeres_sororidad.pdf (Consulta: 06.07.13).
- Lau Jaivén, Ana (2002) "El nuevo movimiento feminista mexicano a fines del milenio" en Eli Bartra, Anna Fernández y Ana Lau, *Feminismo en México, ayer y hoy*, México, Molinos de Viento, Núm. 130, UAM, 2ª ed. pp. 13-41.
- Le Breton, David (2002) *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Le Doeuff, Michèle (1989) *L'étude et le rouet. 1. Des femmes, de la philosophie, etc.* París, Seuil.
- León Hernández, Luz Stella (2010) "François Poulain de la Barre: feminismo y modernidad" en Celia Amorós, *Tiempo de feminismo*, Valencia, Ediciones Cátedra, pp. 43-89.
- Liendro Eduardo; Francisco Cervantes y Roberto Garda (2002a) *Manual del facilitador Programa de hombres renunciando a su violencia. 1er nivel*, México, CORIAC.
- Liendro Eduardo; Francisco Cervantes y Roberto Garda (2002b) *Manual del facilitador Programa de hombres renunciando a su violencia. 2do y 3er nivel*, México, CORIAC.
- Liendro, Eduardo (2003) "El proceso de incluir a los hombres: notas para un debate" en Meentzen, Angela y Enrique Gomáriz (comps.) *Democracia de género: una propuesta inclusiva. Contribuciones desde América Latina y Europa*, San Salvador, Fundación Heinrich Böll.
- Lynne, Alice (1996) "¿Qué es postfeminismo? (Querer tenerlo todo)", ponencia traducida por Carolina Díaz en *Estudios on line sobre arte y mujer*. Disponible en: <http://www.estudiosonline.net/texts/queespost.html> (Consulta: 12.12.14).
- Magubane, Zine (2001) "Which bodies matter? Feminism, post-structuralism, race and the curious theoretical odyssey of the 'Hottentot Venus'" en *Gender and Society*, Vol. 15, No. 6, pp. 816-834.
- Mathieu, Nicole Claude (2005) "¿Identidad sexual / sexuada / de sexo? Tres modos de conceptualización de la relación entre sexo y género" en Ochy Curiel y Jules Falquet, *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*, Buenos Aires, Brecha Lésbica, pp. 130-175.
- McRobbie, Angela (2009) *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*, Londres, SAGE.

- Minello, Nelson (2002) "Masculinidades. Un concepto en construcción" en *Nueva Antropología*, vol. XVIII, núm. 61, septiembre. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15906101> (Consulta: 18.sept.13).
- Mohanty, Chandra Talpade (2008) "Bajo los ojos de occidente: academia feminista y discursos coloniales" en Liliana Suárez Navaz y Rosalba Aída Hernández Castillo (eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 117-160.
- Montesinos, Rafael (Coord.) (2005) *Masculinidades emergentes*, México, UAM-Iztapalapa, Porrúa.
- Morin, Edgar (1983) *El método II. La vida de la vida*, Madrid, Cátedra.
- Muñiz, Elsa (2002) *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*, México, UAM-Azcapotzalco-Porrúa.
- Muñiz, Elsa (2010^a) "Del mito a la utopía. ¿Es posible una sociedad sin género?" en Mauricio List y Alberto Teutle López, *Florilegio de deseos. Nuevos enfoques, estudios y escenarios de la disidencia sexual y genérica*, México, Ediciones Eón – BUAP, pp. 105-132.
- Muñiz, Elsa (2011) "El cuerpo y sus circunstancias. Una mirada cultural de la violencia sexual" en María Guadalupe Huacúz Elías, *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*, México, UAM-X.
- Muñiz, Elsa (Coord.) (2010b) *Disciplinas y prácticas corporales. Una mirada a las sociedades contemporáneas*, México, UAM-A-Anthropos.
- Muñiz, Elsa (Coord.) (en prensa) *Prácticas corporales: performatividad y género*, México, UAM-X.
- Najmanovich, Denise (2001) "El sujeto encarnado: límites, devenir e incompletud" en Denise Najmanovich (coord.) *O Sujeito Encarnado. Questões para pesquisa no/do cotidiano*, Río de Janeiro, DP&A Editora. Disponible en español en: http://www.denisenajmanovich.com.ar/htmls/0600_biblioteca/palabrasclaves_filtro.php?p=sujeto (Consulta: 28.jun.14).
- Núñez Becerra, Fernanda (2008) "Los "fraudes" conyugales: una preocupación decimonónica" en Elsa Muñiz, *Registros corporales. La historia cultural del cuerpo humano*, México, UAM-A, pp. 113-143.

- Núñez Noriega, Guillermo (2000) *Sexo entre varones. Poder y dominación en el campo de lo sexual*, México, PUEG-Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez Noriega, Guillermo (2008) “Los “hombres” en los estudios de género de los “hombres”: un reto desde los estudios queer” en Juan Carlos Ramírez Rodríguez y Griselda Urbe Vázquez, *Masculinidades: el juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*, México, Plaza y Valdés, pp. 43-58.
- Olavarría, José (2003) “Los estudios en masculinidades en América Latina. Un punto de vista” en: José Olavarría, *Masculinidad/es: poder y crisis*, Santiago, ISIS Internacional/FLACSO, pp. 33-48.
- Preciado, Beatriz (2002) *Manifiesto contra-sexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*, Madrid, Opera Prima.
- Preciado, Beatriz (2008) *Testo Yonqui*, Madrid, Espasa Calpe.
- Projansky, Sarah (2001) *Watching Rape. Film and Television in Postfeminist Culture*, New York, New York University Press.
- Ramírez, Felipe Antonio (2009) *Fundamentos para entender y erradicar la violencia familiar masculina*, San Francisco CA., CECEVIM.
- Ramírez, Juan Carlos; Griselda Uribe (coords.) (2008) *Masculinidades: el juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.
- Revel, Judith (2010) *Diccionario Foucault*, Buenos Aires, Nueva visión.
- Rocha Sánchez, T.E., Pocoroba Villegas, E., Lozano Verduzco, I. (2013) “La noción de sujeto; encuentros y desencuentros entre el feminismo, la teoría de género y la teoría queer” en *Revista Géneros*, no.12, Colima, Universidad de Colima, pp. 21-49.
- Rubin, Gayle (1975) “The traffic in women” en Rayna R. Reiter, *Toward an Anthropology of women*, Nueva York, Monthly Review Press, pp. 35-96.
- Rubin, Gayle (1989) “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad” en Carole Vance, *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Ed. Revolución, pp. 113-190.
- Scott, Joan (1996) “El género: una categoría útil para el análisis histórico” en Marta Lamas (Comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG, pp. 265-302.

- Scott, Joan (2006) "La historia del feminismo" en María Teresa Fernández Aceves (y otras), *Orden social e identidad de género: México, siglos XIX y XX*, Guadalajara, CIESAS - Universidad de Guadalajara, pp. 10-29.
- Seidler, Víctor (2000) *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, México, PUEG-CIESAS.
- Sofsky, Wolfgang (2006) *Tratado sobre la violencia*, Madrid, Abada Editores.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008) "Estudios de la subalternidad. Deconstruyendo la historiografía" en Sandro Mezzadra y otros/as, *Estudios Postcoloniales. Ensayos fundamentales*, Madrid, Traficantes de sueños, pp. 33-68.
- Strauss, Anselm; Juliet Corbin (2002) *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*, Colombia, Universidad de Antioquia.
- Tabet, Paula (2005) "Las manos, los instrumentos, las armas" en Ochy Curiel y Jules Falquet, *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*, Buenos Aires, Brecha Lésbica, pp. 57-129.
- Tarrés, María Luisa (1992) "Perspectivas analíticas en la sociología de la acción colectiva" en *Estudios Sociológicos X*, no. 30, México, COLMEX, pp. 735-757.
- Tarrés, María Luisa (1994) "Las organizaciones no gubernamentales y la transición hacia la democracia en México" en *Estudios Sociológicos XIII*, no. 36, México, COLMEX, pp. 691-699.
- Tarrés, María Luisa (2002) "Para un debate sobre la política y el género en América Latina" en *Debate Feminista*, año 13, vol. 26, octubre, México, Metis, pp. 119-139.
- Tarrés, María Luisa (2004^a) "¿Basta movilizarse para obtener representatividad en la política formal? El movimiento de mujeres en México y el proceso de transición democrática. 1970-2000" en Edmé Domínguez (ed.), *Mujeres, ciudadanía y participación política en México*, Gotemburgo, Instituto de estudios iberoamericanos - Universidad de Gotemburgo, pp. 43-71.
- Tarrés, María Luisa (2004b) "El proceso de institucionalización de las organizaciones de mujeres en México (1970-2000)" Ponencia preparada para el *XXV Congreso Internacional de LASA*, Las Vegas Nevada. Disponible en:

http://lasa.international.pitt.edu/members/congress-papers/lasa2004/files/TarresMariaLuisa_xCD.pdf (Consulta 9.11.11).

- Tarrés, María Luisa (2008) *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, COLMEX.
- Tena Guerrero, Olivia (2010) “Estudiar la masculinidad, ¿para qué?” en Norma Blázquez (y otras) *Investigación feminista. Epistemología, metodología, representaciones sociales*, México, UNAM, pp. 271-291.
- Tena Guerrero, Olivia (en prensa) “Incorporación del trabajo con hombres en la agenda feminista” en: Rocha Sánchez, Tania e Ignacio Lozano Verduzco (coords.) *Debates y reflexiones en torno a las masculinidades*, México, Editorial Trillas.
- Thiers-Vidal, Léo (2013) *Rupture anarchiste et trahison pro-féministe. Ecrits et échanges de Léo Thiers-Vidal*, Lyon, La source d’or.
- Valdez Santiago, Rosario; Mauro Antonio Vargas Urías y Mariana González Focke (2013) “Bases conceptuales del programa de reeducación para agresores de violencia de pareja” en: Ramírez, Juan Carlos y José Carlos Cervantes, *Los hombres en México. Veredas recorridas y por andar*, Zapopan, Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas – AMEGH, pp. 111-131.
- Vendrell Ferré, Joan (2004) “La centralidad de la sexualidad en la era moderna” en Gloria Careaga y Salvador Cruz, *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*, México, PUEG, pp. 65-91.
- Vendrell Ferré, Joan (2013) *La violencia del género. Una aproximación desde la antropología*, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Juan Pablos Editor.
- Villoro, Luis (2008) *Creer, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 18^o ed.
- Viveros Vigoya, Mara (2002) *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia - Facultad de Ciencias Humanas - Centro de Estudios Sociales.
- Weeks, Jeffrey (1999) “The sexual citizen” en Mike Featherstone, *Love and Erotism*, California, SAGE Publications Ltd., pp. 35-52.
- West, Candance; Zimmerman, Don H. (1999) “Haciendo género” en Marisa Navarro y Catherin R. Stimpson, *Sexualidad, género y roles sexuales*, Buenos Aires, FCE, pp. 109-143.

Whelehan, Imelda (1995) "Hombres en el feminismo" (traducción de José María Espada) en *Modern feminist thought: from the second wave to "post-feminism"*, Edimburgh, Edimburgh University Press. Disponible en: <http://masculinidades.wordpress.com/los-hombres-en-el-feminismo/> (Consulta: 18.oct.11).

Wittig, Monique (2010) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales, 2º ed.

Zambrini, Laura (2009) "Feminismo filosófico y pensamiento post-estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina" en *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, No 2, pp. 162-180.

Zerilli, Linda M.G. (2008) *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

PÁGINAS WEB CONSULTADAS

About en español – Reformulando la masculinidad (s/a) *Cuatro hombres que trabajan por una nueva masculinidad*, por: Monserrat Barba Pan. Disponible en: <http://feminismo.about.com/od/igualdad/tp/Reformulando-la-masculinidad.htm> (Consulta: 12.nov.14).

Academia Mexicana de Estudios del Género de los Hombres (2011) *Pronunciamento de la Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres (AMEGH)*. Disponible en http://amegh.org.mx/ver_eventos.php?id=21 (Consulta: 02.oct.11).

Asamblea General de las Naciones Unidas (2010) Aplicación de los objetivos y compromisos convenidos internacionalmente con respecto a la igualdad entre los géneros y el empoderamiento de la mujer, en *Declaración Ministerial de la serie de sesiones de alto nivel del Consejo Económico y Social de 2010*, ONU. Disponible en <http://www.un.org/es/ecosoc/newfunct/amredis2010.shtml> (Consulta: 13.nov.12)

Asociación de Hombres por la Igualdad de Género (2011) *Agenda de los hombres por la igualdad*. Disponible en http://www.hombresigualitarios.ahige.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1145:del-cime-2011-surge-la-agenda-de-los-hombres-por-la-igualdad&catid=45:nuestras-actividades&Itemid=55 (Consulta: 10.oct.11)

- Campaña Mundial Lazo Blanco (2012) *Declaración de Campaña Lazo Blanco de Argentina y Uruguay y adscripciones a la misma de organizaciones sociales y Hombres contra la violencia hacia las mujeres. Historia de campaña* Disponibles en: <http://lazoblanco.org/> (Consulta: 16.ene.12)
- Central mexicana de servicios generales de Alcohólicos Anónimos A.C. (2012) *Los doce pasos hacia una nueva vida.* Disponible en: <http://www.aamexico.org.mx/Docepasos.html> (Consulta 31.jul.13).
- Colectivo Hombres y Masculinidades, Colombia (2012) *¡NO MÁS MUJERES ASESINADAS, NI MÁS HOMBRES ASESINOS!*, Manifiesto Campaña del Lazo Blanco de No Violencia contra las Mujeres, Bogotá. Disponible en: <http://www.hombresymasculinidades.com/publicaciones.html> (Consulta: 17.jul.12)
- Día internacional del hombre (2012) *Hoy 19 de noviembre se celebra el Día Internacional del Hombre, La Vanguardia, México.* Disponible en: http://www.vanguardia.com.mx/hoy_19_de_noviembre_se_celebra_el_dia_internacional_del_hombre-1422825.html (Consulta: 27.feb.14)
- Foro de hombres por la igualdad (2009) *IV Reconocimiento al Hombre por la igualdad, Foro hombres por la igualdad.* Disponible en: <http://fhxi.wordpress.com/> y <http://isonomia.uji.es/userfiles/120924%20VII%20Reconocimiento.pdf> (Consulta: 15.nov.12).
- Instituto Nacional de Estadística y geografía, Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares, ENDIREH 2011, consultado el 26 de febrero de 2012, disponible en: <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/Encuestas/Hogares/especiales/endireh/endireh2011/default.aspx>
- Instituto Nacional de las Mujeres (2012a) *BELEM DO PARÁ. Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer*, México. Disponible en: <http://www.inmujeres.gob.mx/index.php/ambito-internacional/convencion-de-belem-do-para> (Consulta: 13.nov.12)

- Instituto Nacional de las Mujeres (2012b) *CEDAW. Convención de la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer*, México. Disponible en: <http://www.inmujeres.gob.mx/index.php/ambito-internacional/cedaw> (Consulta: 13.nov.12)
- Kolectivo Poroto: hombres por otros vínculos (S/A) *Manifiesto por una paternidad afectiva. CORIAC, MÉXICO*) Disponible en: <http://kolectivoporoto.blogspot.mx/2008/11/manifiesto-por-una-paternidad-afectiva.html> (Consulta 18.07.13)
- La marcha masculina (2004) *Manifiesto de La Marcha Masculina*. Disponible en: <http://www.lamarchamasculina.com/manifiesto.htm>. (Consulta 13.nov.12)
- Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) (2011) *¿Cómo medir la violencia contra las mujeres en México? Indicadores estructurales, Vol. 1*, México. Disponible en: http://hchr.org.mx/files/Libro_Indicadores_VcM_Final.pdf (Consulta 22.nov.14).
- Red información sobre hombres (EuroPROFEM. The European Men Profeminist Network) (1998) *Manifiesto Hombres contra la violencia hacia las mujeres*. Disponible en: http://www.europrofem.org/contri/2_05_es/es-viol/13es_vio.htm (Consulta: 05.ago.13).
- REDMAS (2011) *Campaña Lazo Blanco: Seamos hombres diferentes detengamos el feminicidio*. Disponible en: <http://redmasnicaragua.org/> (Consulta: 15.ene.12)